بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

علمی و تحقیقی رسائل

جلد پنجم

1. پاکستان کی موجودہ رؤیتِ ہلال کمیٹی کی شرعی حیثیت
2. مقدس اوراق کا حکم
3. قرآن مجید کو بغیر وضو چھونے کا حکم
4. خیرُ بقاعِ الارض کی تحقیق

(یعنی شرعاً افضل ترین قطعۂ زمین کون سا ہے؟)

مصنف

مُفتی محمّد رضوان

ادارۂ غفران

راولپنڈی پاکستان

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

جلد 5

علمی و تحقیقی رسائل

(1)... پاکستان کی موجودہ رؤیتِ ہلال کمیٹی کی شرعی حیثیت

(2)...مقدس اوراق کا حکم

(3)...قرآن مجید کو بغیر وضو چھونے کا حکم

(4)... خیرُ بِقاعِ الارض کی تحقیق (یعنی شرعاً افضل ترین قطعۂ زمین کون سا ہے؟)

مصنّف

مفتی محمد رضوان خان

ادارہ غفران راولپنڈی پاکستان

www.idaraghufran.org

نام کتاب: علمی وتحقیقی رسائل (جلد5)

مصنّف: مفتی محمد رضوان خان

طباعتِ اوّل: شعبان1439ھ مئی2018ء

صفحات: 748

ملنے کے پتے

رسائل کی اجمالی فہرست

ازصفحہ نمبر	نام رسائل
23	**پیشِ لفظ** ''مجلسِ فقہی'' ادارہ غفران، راولپنڈی
25	(1)... پاکستان کی موجودہ رؤیتِ ہلال کمیٹی کی شرعی حیثیت
275	(2)... مقدس اوراق کا حکم
455	(3)... قرآن مجید کو بغیر وضو چھونے کا حکم
507	(4)... خیرُ بِقاعِ الارض کی تحقیق
4	تفصیلی فہرست رسالہ اول
9	تفصیلی فہرست رسالہ دوم
16	تفصیلی فہرست رسالہ سوم
18	تفصیلی فہرست رسالہ چہارم

تفصیلی فہرست رسالہ اول

(پاکستان کی موجودہ رؤیتِ ہلال کمیٹی کی شرعی حیثیت)

صفحہ نمبر | مضامین

تفصیلی فہرست رسالہ دوم

(مقدس اوراق کا حکم)

تفصیلی فہرست رسالہ سوم

(قرآن مجید کو بغیر وضو چھونے کا حکم)

تفصیلی فہرست رسالہ چہارم

(خیرُ بِقاعِ الارض کی تحقیق)

بسم اللہ الرحمن الرحیم

پیشِ لفظ

”مجلسِ فقہی“ ادارہ غفران، راولپنڈی

حضرت مولانا مفتی محمد رضوان خان صاحب دامت برکاتہم (مدیر: ادارہ غفران، راولپنڈی) کے علمی وتحقیقی رسائل کی پانچویں جلد بحمداللہ تیار ہوکر، تدوین، تحقیق، مراجعت، کتابت وغیرہ جملہ متعلقہ مراحل سے گزر کر اشاعت کے مرحلہ میں داخل ہورہی ہے۔

علمی وتحقیقی رسائل کی اشاعت کا یہ سلسلہ 1437 ہجری میں شروع ہوا تھا، بتوفیق ایزدی پانچویں جلد کی اشاعت تک یہ سلسلہ پہنچ چکا ہے۔

اس جلد میں درجِ ذیل چار رسائل شامل ہیں:

(1)... پاکستان کی موجودہ رؤیتِ ہلال کمیٹی کی شرعی حیثیت

(2)... مقدس اوراق کا حکم

(3)... قرآن مجید کو بغیر وضو چھونے کا حکم

(4)... خیرُ بِقاعِ الارض کی تحقیق (یعنی شرعاً افضل ترین قطعۂ زمین کون سا ہے؟)

مزید کئی جلدوں کے رسائل پر مختلف جہات سے کام جاری ہے، اور کئی رسائل پر کام بڑی حد تک ہوچکا ہے، اللہ تعالیٰ اپنے فضل سے بعافیت واستقامت اس سلسلہ کو حسبِ مراد سَر کرنے کی توفیق واسباب اپنی بارگاہِ خاص سے عطاء فرمائے۔

ادارہ غفران کے اراکینِ مجلسِ فقہی نے ان مقالات کا بالاستیعاب مطالعہ وملاحظہ کیا،

کسی عبارت یا کسی تعبیر میں تغییر وترمیم، فقہی جزئیات کی وضاحت واصلاح کی ضرورت سمجھی، تو وہ ظاہر کی، اس طرح اراکینِ مجلس کی نظرِ ثانی اور جزوی اصلاح وترمیم کے بعد یہ مقالات حتمی شکل میں منقح ہوئے۔

دعاء ہے کہ یہ مجموعہ اللہ کی بارگاہ میں قبول ومنظور ہو، اور امتِ مسلمہ کے لیے فقہی وعلمی مسائل کے حل کے لیے ممد ومعین ثابت ہو۔ آمین۔

(1)......مفتی محمد رضوان صاحب (صدر مجلس)

(2)......مفتی محمد یونس صاحب (نائب صدر)

(3)......مفتی محمد امجد حسین صاحب (ناظم)

(4)......مولانا محمد ناصر صاحب (رکن)

(5)......مولانا طارق محمود صاحب (رکن)

(6)......مولانا عبدالسلام صاحب (رکن)

(7)......مولانا غلام بلال صاحب (رکن)

(8)......مولانا طلحہ مدثر صاحب (رکن)

(9)......مولانا عبدالوہاب صاحب (رکن)

(10)......مولانا محمد ریحان صاحب (رکن)

(11)......مولانا شعیب احمد صاحب (رکن)

16/رجب المرجب/1439ھ 03/اپریل/2018ء بروز منگل

ادارہ غفران، چاہ سلطان، راولپنڈی

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

علمی وتحقیقی سلسلہ

پاکستان کی موجودہ
رؤیتِ ہلال کمیٹی کی شرعی حیثیت

رؤیتِ ہلال پر چند سوالات اور اُن کے تحقیقی جوابات

کیا پاکستان کی موجودہ رؤیتِ ہلال کمیٹی کا نظام وطریقۂ کار شرعی تقاضوں کے مطابق ہے؟

کیا مرکزی رؤیتِ ہلال کمیٹی کا فیصلہ ملک کے سب باشندوں کے لیے واجبُ العمل ہے؟

مرکزی رؤیتِ ہلال کمیٹی پر وارِد کیے جانے والے اعتراضات وشبہات کا تحقیقی جائزہ

چاند کی ولادت ورؤیت سے متعلق فنی وفلکی قواعد کی شرعی حیثیت

اختلافِ مطالع کی بحث، سعودی عرب کی رؤیتِ ہلال کے نظام کا جائزہ

اوران جیسی دیگر مفید واہم مفصَّل ومدلَّل ابحاث

اہلِ علم حضرات کی آراء وتبصرے

مؤلف

مفتی محمد رضوان خان

ادارہ غفران راولپنڈی پاکستان

فہرست

مضامین	صفحہ نمبر

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

تمہید

(از مؤلف)

رمضانُ المبارک 1427ھ/ 2006ء اور اس کے بعد عیدالفطر 1427ھ/ 2006ء کے چاند کے موقع پر پاکستانی قوم غیر معمولی انتشار وافتراق اور خلفشار سے دوچار ہوئی، خاص طور پر عیدُ الفطر کے چاند کے موقع پر صورتِ حال زیادہ پیچیدہ اور سنگین ہوگئی اور پاکستان میں عام روایت سے ہٹ کر دو کے بجائے تین عیدیں ہوئیں، بعض علاقوں میں مسلسل تین دن نمازِ عید ادا کی گئی، صوبہ خیبر پختونخوا کے علاوہ پنجاب وغیرہ جیسے صوبے میں بھی کئی علماء نے اپنی مساجد میں مرکزی رؤیتِ ہلال کمیٹی کے فیصلہ سے ایک یا دو دن پہلے ہی رمضان وشوال کے آغاز کا اعلان وفیصلہ صادر فرمادیا۔

ہمارے ملک میں خاص طور پر ایک صوبہ والوں کا تقریباً ہر سال ہی پاکستان کی رؤیتِ ہلال کمیٹی کے فیصلہ کے ساتھ اختلاف ہوتا ہے، اور ہمیشہ کم از کم ایک دن پہلے کے فرق کے ساتھ رمضان کا آغاز کیا جاتا ہے اور اسی فرق کے ساتھ بعض علاقوں میں عید منائی جاتی ہے، جبکہ باقی تین صوبوں میں عموماً اس قسم کی صورتِ حال پیدا نہیں ہوتی، اور عام طور پر رؤیتِ ہلال کمیٹی کے فیصلہ کے مطابق بغیر کسی اختلاف وانتشار کے اجتماعی طور پر رمضان کا آغاز واختتام اور عیدین کے معمولات انجام دیے جاتے ہیں۔

ہمارے ملک میں حکومت کی طرف سے پورے ملکِ پاکستان کے لیے مرکزی رؤیتِ ہلال کمیٹی قائم ہے، مگر بعض حلقے اس کمیٹی پر طرح طرح کے شبہات کر کے اس کے فیصلے کو غلط، غیر معتبر اور غیر واجبُ العمل قرار دیتے ہیں، جس کے نتیجے میں رمضان وعیدین کے موقع پر اختلاف ونزاع کی صورت پیدا ہو جاتی ہے، پھر ایسی انتشار واختلاف کی فضاء میں طرح طرح کی چہ میگوئیاں جاری رہتی ہیں، اور بعض غیر متدین حلقے اس انتشار وافتراق سے فائدہ

اٹھا کر اپنے ناجائز مقاصد وعزائم پورے کرنے کی کوشش میں سرگرمِ عمل ہو جاتے ہیں۔

اس سلسلہ میں کئی ایسے سوالات واعتراضات یا شبہات تھے، جو مختلف حلقوں کی طرف سے کیے جا رہے تھے، اس لیے ضرورت تھی کہ اُن سوالات واعتراضات یا شبہات کا تحقیقی جائزہ لیا جائے؛ لہٰذا اُن سوالات واعتراضات کے بالترتیب مفصل ومدلّل جوابات تحریر کیے گئے اور اس طرح یہ ایک مجموعہ تیار ہو گیا۔

جو کتابی شکل میں اس سے پہلے بھی تین مرتبہ علمی وتحقیقی سلسلہ نمبر 10 کے طور پر شائع ہوا، اور اس پر متعدد اہلِ علم حضرات کی آراء بھی موصول ہوئیں، جن کو اس کے آخر میں شامل کیا گیا، اور اب نظرِ ثانی اور چند اضافات وضمیمہ جات کے ساتھ یہ مضمون دوبارہ شائع کیا جا رہا ہے۔

یہ بھی ملحوظ رہے کہ جس وقت اس کتاب کا پہلا ایڈیشن شائع ہوا، اس وقت اس موضوع پر اہلِ علم حضرات کی طرف سے مستقل طور پر کام منظرِ عام پر نہیں آیا تھا، لیکن اب جبکہ اس کتاب کا تیسرا ایڈیشن علمی وتحقیقی رسائل کی مستقل جلد کے طور پر شائع ہو رہا ہے، تو اس موضوع پر متعدد اہلِ علم حضرات کی طرف سے رسائل وکتب کی شکل میں مضامین شائع ہو چکے ہیں، جن سے نہ صرف یہ کہ بندہ کے اصولی مؤقف کی تائید ہوتی ہے، بلکہ ان میں کئی چیزوں کو مزید منقح اور واضح کیا گیا ہے، اس صورتِ حال سے بندہ کو فرحت وطمانینت حاصل ہے کہ اب بادل چھٹ رہے ہیں، اور امید ہے کہ اہلِ علم حضرات کی کوششوں سے وطنِ عزیز میں رویتِ ہلال کے مسئلہ میں پایا جانے والا انتشار ختم ہوگا، جس میں الحمد للہ تعالیٰ نمایاں کمی آئی ہے۔

دعاء ہے اللہ تعالیٰ حق کی اتباع کی توفیق اور فہمِ سلیم عطا فرمائے۔

اور امتِ مسلمہ میں اتفاق واتحاد پیدا فرمائے۔ آمین۔

محمد رضوان خان

23/ جمادی الاولیٰ/ 1439ھ 10/ فروری/ 2018ء بروز ہفتہ

ادارہ غفران، راولپنڈی، پاکستان

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

رؤیتِ ہلال سے متعلق چند سوالات

اور اُن کے جوابات

رؤیتِ ہلال سے متعلق چند اہم سوالات اور ان کے جوابات بالترتیب ذیل میں تحریر کیے جاتے ہیں۔

پاکستان کی موجودہ رؤیتِ ہلال کمیٹی کا اجمالی تعارف

(سوال نمبر 1)...... پاکستان کی رؤیتِ ہلال کمیٹی کی کیا حقیقت ہے؛ اور کیا اس کا فیصلہ پاکستان کے باشندگان کے لیے حجت ہے؟

اس بارے میں آپ کی کیا رائے ہے؟

جواب......اس وقت جو ہمارے ملکِ پاکستان میں سال کے بارہ مہینوں کے رؤیتِ ہلال کا فیصلہ کرنے کے لیے رؤیتِ ہلال کمیٹی کا نظام قائم ہے، اس میں علماء و ماہرینِ فن سمیت مختلف مسالک کے نمائندگان شامل ہیں۔

جس کی ایک مرکزی کمیٹی ہے اور اس مرکزی کمیٹی کا چیئرمین بھی مقرر ہے۔

اس کے علاوہ مرکزی کمیٹی کے ماتحت زونل اور ڈسٹرکٹ (یعنی صوبائی اور ضلعی) سطح پر کچھ کمیٹیاں قائم کی گئی ہیں۔

لیکن مرکزی کمیٹی اور دیگر کمیٹیوں میں مندرجہ ذیل اعتبار سے فرق ہے:

(1)...... مرکزی رؤیتِ ہلال کمیٹی پورے ملکِ پاکستان کی جملہ حدود کی نمائندگی کرتی ہے، اور اسی وجہ سے اس کے اجلاس مختلف اوقات میں ملک کے

چاروں صوبوں میں ہوتے رہتے ہیں، جس کا ایک چیئر مین مقرر ہوتا ہے۔

جبکہ دیگر کمیٹیوں کا دائرۂ کار اپنے اپنے صوبے، وضلع تک محدود ہوتا ہے۔

(2)......مرکزی رؤیتِ ہلال کمیٹی کو شہادتیں سننے اور شہادتیں پرکھنے کے ساتھ ساتھ حکومتِ پاکستان کی طرف سے چاند کی رؤیت کا فیصلہ واعلان کرنے کا اختیار بھی حاصل ہے، جبکہ دیگر کمیٹیوں کا اختیار شہادتیں سن کر اور حاصل کر کے مرکزی کمیٹی تک پہنچانے تک محدود ہے، خود سے رؤیت کا فیصلہ واعلان کرنے کا اختیار نہیں، اور ان کمیٹیوں کا کوئی چیئر مین بھی مقرر نہیں۔

(3)......مرکزی رؤیتِ ہلال کمیٹی کی طرف سے جب رؤیتِ ہلال کا فیصلہ کیا جاتا ہے، تو اس کا چیئر مین رؤیتِ ہلال کا اعلان کرتا ہے، اور شہادتیں حاصل ہونے یا خود سے چاند کی رؤیت ہونے کا ذکر کر کے ملک کے عوام کو باخبر کرتا ہے۔

(4)......پاکستان کی مرکزی رؤیتِ ہلال کمیٹی اپنے معاملات میں بنیادی طور پر ایک مستقل اور آزاد ادارہ ہے، اور یہ پاکستان کی حکومت کی طرف سے مقرر کردہ ادارہ ہے، جس کے فیصلہ کو قانونی حیثیت حاصل ہے۔

مندرجہ بالا تفصیل سے معلوم ہوا کہ پاکستان کی موجودہ مرکزی رؤیتِ ہلال کمیٹی کو پورے پاکستان کی حدود میں ولایتِ عامہ حاصل ہے، اور رؤیتِ ہلال کے سلسلہ میں اس کو قاضی کا درجہ حاصل ہے، اور اس کا فیصلہ قانونی وشرعی طور پر حجت ہے، جس کی مزید تفصیل آگے مستقل عنوان اور اہلِ علم حضرات کے فتاویٰ وتحریرات کی روشنی میں ذکر کی جائے گی۔

وحدتِ عیدین کی ضرورت کا مسئلہ

(سوال نمبر 2)......پورے ملک میں ایک ہی دن عید ہونا کیا کوئی شرعی ضرورت ہے؟ اور جب تک رؤیتِ ہلال کمیٹی قائم نہیں تھی، اس سے پہلے بھی آخر ملک کے باشندے عید منایا

کرتے تھے، اور ہلال کمیٹی قائم کرنے کے بعد یہ مسئلہ کھڑا ہو گیا کہ سب لوگوں کو ایک ساتھ عید کرنی چاہیے، جس سے ملک میں انتشار پیدا ہوا؛ لہٰذا اس انتشار سے بچنے کا طریقہ یہی ہے کہ پورے ملک کے باشندوں کو ایک دن عید کرنے کا پابند نہ کیا جائے اور سب لوگ اپنے اپنے علاقوں کی رؤیت کے مطابق عمل کریں۔

اس بارے میں آپ کی کیا رائے ہے؟

جواب......اوّلاً تو یہ بحث اس وقت مفید ہوسکتی ہے جبکہ اس سلسلہ میں حکومت کی طرف سے قاضی مقرر نہ ہو، اور اگر قاضی مقرر ہو تو اس کی حدودِ ولایت تک اس کے فیصلے کی پابندی شرعاً ضروری ہے، اور موجودہ مرکزی رؤیتِ ہلال کمیٹی کو اس سلسلہ میں قاضی کا درجہ حاصل ہے، جیسا کہ آگے چل کر اس پر گفتگو کی جائے گی۔

لہٰذا رؤیتِ ہلال کمیٹی کے قائم ہونے کے بعد اس کی حدودِ ولایت کے باشندوں کو اُس سے آزاد ہونے کی شریعت اجازت نہیں دیتی، اور یہ خود ایک شرعی ضرورت ہے۔ [1]

دوسرے پہلے زمانے میں اگرچہ وحدتِ عیدین ''خصوصاً ایک ملک کی حد تک'' کی اتنی اہمیت نہ ہو لیکن اس دور میں تمدنی و معاشرتی تقاضے اس قسم کے ہو گئے ہیں کہ عیدین میں وحدت کم از کم ایک ملک کی حد تک اُس کے باشندوں کی ضرورت بن گئی ہے جو کہ گزشتہ زمانوں میں نہیں تھی۔

چنانچہ پورے ملک میں مختلف علاقوں کے لوگ آباد ہیں، اور سرکاری و غیر سرکاری سطح پر عیدین کی تعطیلات اگر مختلف اوقات میں کی جائیں، تو اس سے نظم قائم نہیں رہتا، اور ایک ہی گھر

---

[1] اس سے اُس کا جواب بھی ہو گیا جو بعض لوگ، حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمہ اللہ کے ''رؤیتِ ہلال'' رسالے کے حوالے سے دعویٰ کرتے ہیں کہ حضرت مفتی صاحب موصوف رحمہ اللہ نے ملک میں عید کی وحدت کا مسئلہ بیان کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ پورے ملک میں ایک ہی دن عید ہونا ضروری نہیں (ملاحظہ ہو: ''رؤیتِ ہلال'' صفحہ ۳۲ تا ۳۷؛ مطبوعۃ: ادارۃ المعارف، کراچی)

حضرت مفتی صاحب رحمہ اللہ نے حاکم کی حدودِ ولایت میں عدمِ وحدت سے بحث نہیں کی اور نہ ہی اُس وقت تک پاکستان کی موجودہ رؤیتِ ہلال کمیٹی وجود میں آئی تھی۔

کے مختلف افراد کے لیے اجتماعی طور پر عیدین کے تقاضوں پر عمل کرنا دشوار ہوتا ہے۔

پورے ملک کی آبادی اور تمدنی زندگی کے تقاضے ایک دوسرے کے ساتھ اس طرح وابستہ ہو چکے ہیں، کہ وحدتِ عیدین قائم نہ رہنے کی صورت میں نہ یہ کہ بہت سی انسانی ضروریات متأثر ہوتی ہیں، بلکہ فتنے وفساد کی نوبت بھی آتی ہے اور کم از کم عیدین کے اصل مقاصد کو حاصل کرنا تو مشکل ہو ہی جاتا ہے۔اس لیے ایک ملک میں وحدتِ عیدین کا مسئلہ دینی ضرورت ہونے کے ساتھ ساتھ ایک دنیاوی ضرورت بھی بن گیا ہے۔

بے شک پہلے زمانے میں لوگوں کے دور دراز علاقوں کے ساتھ باہمی ربط وضبط کے زیادہ نہ ہونے اور نقل وحمل اور ذرائع ابلاغ کے تیز اور جدید وسائل نہ ہونے سے عدمِ وحدت کی صورت میں انتشار وافتراق کی نوبت نہ آتی ہو، لیکن موجودہ زمانے اور حالات میں ایک ہی ملک میں عدمِ وحدتِ عید فتنہ وانتشار کا باعث ہے، جس کا ہر سال عیدین کے موقع پر مشاہدہ کیا جاتا ہے۔

اس سے زیادہ مضرت رساں وہ بحثیں ہیں جو عید کے بعد ہفتوں تک اخباروں میں چلتی ہیں، اور اہلِ علم کی بدنامی سمیت لوگوں کا اپنے روزوں اور عید کے صحیح وغلط ہونے میں تردُّد وشبہ کا باعث بنتی ہیں۔

اور دنیا بھر کے غیر مسلموں کے سامنے جگ ہنسائی کا ذریعہ بنتی ہے، اور اس کے برعکس اس سلسلہ میں وحدت قائم رکھی جائے، تو غیر مسلموں کے سامنے مسلمانوں کا اتحاد واتفاق ظاہر ہوتا ہے، جس میں بہت سی مصلحتیں اور حکمتیں ہیں، اور وہ شرعاً محمود، بلکہ مطلوب ہیں۔

مرکزی رؤیتِ ہلال کمیٹی میں مختلف مسالک کے حضرات کی شمولیت

(سوال نمبر 3)...... ملک میں ایک ہی دن عید نہ ہونے کی وجہ علمائے کرام ہیں، یہ حضرات کبھی بھی اتفاق نہیں کر سکتے، اس لئے چاند کے اعلان، اور رؤیتِ ہلال کی شہادت حاصل

کرنے کا اختیار علماء کو نہیں ہونا چاہئے اور اسی لئے ہلال کمیٹی میں جو علماء حضرات ہیں ان کو برطرف کر دینا چاہئے؟

اس بارے میں آپ کی کیا رائے ہے؟

جواب...... ہمارے خیال میں موجودہ مرکزی رویتِ ہلال کمیٹی کے ارکان ''جن میں علماء بھی شامل ہیں'' مختلف مسلکوں سے تعلق رکھنے کے باوجود عموماً اتفاقِ رائے سے چاند کا فیصلہ فرماتے ہیں، جن کا فیصلہ ملک کے مختلف مسالک سے تعلق رکھنے والے لوگوں کے لئے اطمینان کا باعث بنتا ہے، اور اگر اختلاف ہو، تو اس کو دور کرنے کے لئے مرکزی کمیٹی کا چیئرمین مقرر کر دیا گیا ہے، اور اس کا فیصلہ قاضی کے حکم کا درجہ رکھتا ہے۔

اس لیے مرکزی رؤیتِ ہلال کمیٹی اور اس کے نظام پر تو یہ الزام درست نہیں، البتہ جو حضرات کمیٹی کے فیصلے کی پابندی نہیں کرتے، بلکہ اُلٹا کمیٹی کے فیصلے پر مختلف ناروا اور غیر شرعی شکوک وشبہات پیدا کر کے لوگوں کو تذبذب اور تشویش میں مبتلاء کرتے ہیں، ان پر یہ الزام عائد ہوتا ہے، اس لئے اُن کو اپنا طرزِ عمل بدلنے کی ضرورت ہے۔

مرکزی رؤیتِ ہلال کمیٹی کو برطرف کردینے کی رائے

(سوال نمبر 4)...... جب ہلال کمیٹی کے ہوتے ہوئے بھی ملک میں اختلاف وانتشار ہوتا ہے، تو ایسی صورت میں رؤیتِ ہلال کمیٹی کو بالکل ختم کر دینا چاہئے اور اس کے بجائے حکومت یا عدالت کو خود چاند اور آغازِ ماہ کا اعلان کرنا چاہئے، جیسا کہ بعض دیگر ممالک میں ہوتا ہے۔

اس بارے میں آپ کی کیا رائے ہے؟

جواب...... ہمارے خیال میں قوم کو انتشار سے بچانے کا حل پاکستان کی مرکزی رؤیتِ ہلال کمیٹی کو ختم یا برطرف کرنا نہیں ہے بلکہ اس کمیٹی کے فیصلے کو مؤثر اور اہم بنانا اور اس کمیٹی

کے بالمقابل دیگر عناصر کی حوصلہ شکنی کرنا اور اس سلسلہ میں پائے جانے والے شکوک وشبہات کا ازالہ کرنا نیز اس کمیٹی میں اگر کوئی قابلِ اصلاح بات ہو تو اس کی اصلاح کی کوشش کرنا ہے؛ اور رؤیتِ ہلال کا فیصلہ ایک ایسا حساس واہم مسئلہ ہے، جس میں مختلف مسالک کے معتبر علماء کی ضرورت ہے اور یہ کام موجودہ خالص حکومتی نمائندوں یا عدالت کے ججوں کے لائق نہیں۔

اور عوام کو انتشار وافتراق سے بچانے کے لئے مرکزی رؤیتِ ہلال کمیٹی کے نظام میں کئی تدابیر اختیار کی گئی ہیں، مثلاً مختلف مسالک کے اہلِ علم ومقتداء حضرات کو اس کمیٹی میں نمائندگی دی گئی ہے، اور اس کا ایک چیئرمین منتخب کیا گیا ہے، اور کمیٹی کی اعانت کے لئے سائنسدان اور ماہرینِ فن مہیّا کیے جاتے ہیں، اور دوربینوں وغیرہ کی سہولت فراہم کی جاتی ہے، اور ملک کے مختلف صوبوں میں ادل بدل کر رؤیتِ ہلال کمیٹی کے اجلاس منعقد کئے جاتے ہیں، رؤیتِ ہلال کے اجلاس کے لئے بلند وبالا عمارات مہیّا کی جاتی ہیں، اور کمیٹی سے رابطہ کے لئے ایک نظام مہیّا کیا جاتا ہے، اور چیئرمین کے اعلان کو ذرائع ابلاغ پر براہِ راست نشر کیا جاتا ہے، ظاہر ہے کہ اتنے انتظامات کا مہیّا ہونا، موجودہ افتراق وانتشار کے دور میں نعمتِ غیر مترقبہ سے کم نہیں۔

کیا مرکزی رؤیتِ ہلال کمیٹی کو شہادتوں کا سلسلہ ختم کردینا چاہئے؟

(سوال نمبر 5)...... رؤیتِ ہلال کمیٹی کے پاس جب چاند دیکھنے کے مادی وسائل موجود ہیں، تو خود ہی چاند دیکھ کر رؤیت وعدمِ رؤیت کا فیصلہ کردینا چاہئے اور دوسرے لوگوں سے شہادتیں حاصل کرنے کا منتظر نہیں رہنا چاہیے؟

اس بارے میں آپ کی کیا رائے ہے؟

جواب...... ہمارے خیال میں چونکہ موجودہ مرکزی رؤیتِ ہلال کمیٹی کی طرف سے

شہادتیں حاصل کرنے کا طرزِ عمل شرعی اُصولوں کے مطابق ہے، کیونکہ چاند کی رؤیتِ بعض اوقات کسی علاقہ اور بعض اوقات کسی دوسرے علاقہ اور بعض اوقات ایک شخص کو اور بعض اوقات دوسرے شخص کو ممکن ہوتی ہے، نیز بعض اوقات ملک کے مختلف علاقوں سے رؤیت کی متعدد شہادتیں حاصل ہوتی ہیں۔

اور پورے ملک کے وسیع وعریض رقبہ کے لیے رؤیتِ ہلال کا فیصلہ کمیٹی کے لیے صرف اپنی رؤیت کی بنیاد پر کرنا ممکن نہیں، نیز شریعت کی طرف سے اس سلسلہ میں شہادتوں کو اہمیت دی گئی ہے اور اس کے لئے اصول مقرر کئے گئے ہیں (جیسا کہ آگے ذکر آتا ہے) اس لئے مرکزی رؤیتِ ہلال کمیٹی کو دوسرے لوگوں سے شہادتیں حاصل کرنے کا طریقہ ختم کرنے کی تجویز دینا کسی طرح بھی درست نہیں، اور اس قسم کا دعویٰ شرعی احکام سے ناواقفیت پر مبنی ہے۔

چاند کے بڑا یا چھوٹا ہونے کی بنیاد پر کمیٹی کے فیصلے کو غلط کہنا

(سوال نمبر 6)......بعض اوقات چاند کے بڑا چھوٹا ہونے سے اندازہ ہوجاتا ہے، کہ رؤیتِ ہلال کمیٹی کا فیصلہ کس حد تک درست ہے؟ بسا اوقات چاند بڑا ہوتا ہے، اور دوسری تاریخ کا محسوس ہوتا ہے، اور بعض اوقات دوسری تاریخ کو بھی باریک نظر آتا ہے، اور پہلی تاریخ کا محسوس ہوتا ہے؛ جس سے اندازہ ہوجاتا ہے کہ رؤیتِ ہلال کمیٹی کا فیصلہ درست نہیں ہوا، اس کا کیا جواب ہوگا؟

جواب......چاند کے چھوٹا یا بڑا ہونے کی بنیاد پر رؤیتِ ہلال کمیٹی کے فیصلے کو پرکھنا اور اس پر رؤیتِ ہلال کمیٹی کے فیصلے کے صحیح وغلط ہونے کی بنیاد رکھنا شرعاً وعقلاً غلط ہے، احادیثِ مبارکہ میں ایسا گمان کرنے کی ممانعت آئی ہے۔

چنانچہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ: مِنْ أَشْرَاطِ السَّاعَۃِ اِنْتِفَاخُ الْأَھِلَّۃِ، حَتّٰی یُرَی الْھِلَالُ لِلَیْلَتِہِ، فَیُقَالُ: ھُوَ لِلَیْلَتَیْنِ (المعجم الاوسط للطبرانی، رقم الحدیث ۸۴۶۴، المعجم الصغیر للطبرانی، رقم الحدیث ۸۷۷) [1]

ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ قیامت کے قریب ہونے کی نشانیوں میں سے ایک نشانی یہ ہے کہ پہلی رات کا چاند بڑا دِکھائی دے گا، چاند ایک رات کا ہوگا اور کہا جائے گا کہ وہ دو راتوں کا ہے (طبرانی)

حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

إِنَّ رَسُوْلَ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ، قَالَ: إِنَّ اللّٰہَ مَدَّہٗ لِلرُّؤْیَۃِ، فَھُوَ لِلَیْلَۃٍ رَأَیْتُمُوْہُ (مسلم) [2]

ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ بلاشبہ اللہ نے اس (سابقہ مہینے یا چاند) کو رؤیت کے لیے لمبا کر دیا، پس وہ اسی رات کا ہے جس میں تم نے دیکھا ہے (مسلم)

امام نووی نے صحیح مسلم میں یہ باب قائم فرمایا ہے کہ:

بَابُ بَیَانِ أَنَّہٗ لَا اعْتِبَارَ بِکِبَرِ الْھِلَالِ وَصِغَرِہٖ، وَأَنَّ اللّٰہَ تَعَالٰی أَمَدَّہٗ لِلرُّؤْیَۃِ الخ (مسلم، کتاب الصیام)

ترجمہ: یہ باب اس چیز کے بیان میں ہے کہ چاند کے بڑا اور چھوٹا ہونے کا کوئی اعتبار نہیں، اور بلاشبہ اللہ تعالیٰ نے اس (سابقہ مہینے یا چاند) کو رؤیت کے لیے لمبا کر دیا (مسلم)

---

[1] قال الالبانی: الحدیث صحیح عندی علی کل حال، فإن لہ شواھد تقویہ (سلسلۃ الاحادیث الصحیحۃ، تحت رقم الحدیث ۲۲۹۲)

[2] رقم الحدیث ۱۰۸۸ "۲۹" کتاب الصیام، باب بیان أنہ لا اعتبار بکبر الھلال وصغرہ، وأن اللہ تعالی أمدہ للرؤیۃ فإن غم فلیکمل ثلاثون.

معلوم ہوا کہ چاند قابلِ رؤیت بننے کے لیے ایک خاص وقت سے گزر کر آتا ہے، جس کے بعد اس کے چھوٹے یا بڑے ہونے کا امکان ہوتا ہے، نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد حقائق کے عین مطابق ہے، کیونکہ چاند ولادت کے بعد رؤیت کے مرحلہ تک پہنچنے میں بعض اوقات زیادہ عمر کا ہوتا ہے، اور بعض اوقات کم عمر کا، اور اس کی وجہ سے رؤیت کے وقت اس میں چھوٹے بڑے ہونے کا امکان ہوتا ہے، اس لیے اس پر مدار رکھنا عقلاً غلط ہے۔ [1]

ماہرینِ فلکیات کا کہنا یہ ہے کہ انتیس دنوں کے بعد نظر آنے والا چاند تیس دنوں کے بعد نظر آنے والے چاند سے باریک ہوتا ہے۔

محققین کے نزدیک چار مہینے مسلسل انتیس دنوں کے ہوسکتے ہیں اور اسی طرح چار مہینے مسلسل تیس دنوں کے بھی ہوسکتے ہیں اب اگر کوئی چاند دو انتیس دنوں والے مہینوں کے بعد نظر آ رہا ہے تو وہ اور زیادہ باریک ہوگا اور تین انتیس دنوں والے مہینوں کے بعد نظر آنے والا چاند اور زیادہ باریک ہوگا، اس کے برعکس دو تیس دنوں کے مہینے کے بعد نظر آنے والا چاند ایک تیس دنوں والے مہینے کے بعد نظر آنے والے چاند سے زیادہ موٹا ہوگا، اسی طرح ایسے

---

[1] والمعنى رمضان حاصل لأجل رؤية الهلال فى تلك الليلة، ولا عبرة بكبره، بل ورد أن انتفاخ الأهلة من علامات الساعة(مرقاة المفاتيح، ج۴ص ۱۳۷۹ ، كتاب الصوم، باب رؤية الهلال)

وذلك لأنه لانتفاخه يضطرب الناس فيما تقدر من العبادات برؤية الأهلة من الصوم والإفطار والوقوف بعرفة ونحوه فيقول ناس هو لما يرونه من انتفاخه لليلتين ويقول آخرون بل لليلة، فتزل أقدام وتثبت أقدام كما هو واقع فى هذه الأزمنة فى غالب الديار .وفائدة هذا الإخبار منه -صلى الله عليه وسلم -أنه لا اعتبار بجرم الهلال كبر أو صغر أو أنه لا يغير ما ثبت من "صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته "وأن الرؤية هى المعتبرة لا جرم الهلال(التنوير شرح الجامع الصغير للصنعانى، ج۹ص ۵۸۲، تحت رقم الحديث ۸۲۱۲، حرف الميم)

عدم التعويل على كبر الهلال وصغره :قال القرطبى :إذا رئى الهلال كبيرا فقال علماؤنا :لا يعول على كبر الهلال أو صغره فى تحديد غرة الهلال، وإنما هو ابن ليلة الرؤية .روى عن أبى البخترى قال :خرجنا إلى العمرة فلما نزلنا ببطن نخلة تراء ينا الهلال، فقال بعض القوم :هو ابن ثلاث، وقال بعض القوم هو ابن ليلتين، فلقينا ابن عباس فقلنا :إنا رأينا الهلال فقال بعض القوم :هو ابن ثلاث، وقال بعض القوم :هو ابن ليلتين فقال :أى ليلة رأيتموه؟ فقلنا :ليلة كذا وكذا .فقال :إن رسول الله صلى الله عليه وسلم :قال :إن الله مده للرؤية فهو لليلة رأيتموه (الموسوعة الفقهية الكويتية، ج۴۲ص ۲۹۹، مادة "هلال")

تین مہینوں کے بعد نظر آنے والا چاند اور موٹا ہوگا۔

خلاصہ یہ کہ ماہرین کے مطابق جو چاند جتنے زیادہ مسلسل انتیس دنوں والے مہینوں کے بعد آئے گا وہ اتنا زیادہ باریک ہوگا، اور جو جتنے زیادہ تیس دنوں والے مہینوں کے بعد آئے گا وہ اتنا زیادہ موٹا ہوگا، اگرچہ اس اصول سے کسی کو اتفاق نہ ہو، لیکن اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ماہرین کے نزدیک بھی بعض اوقات پہلی رات کا چاند بڑا اور بعض اوقات چھوٹا ہوسکتا ہے۔

لہٰذا محض چاند کے پتلے یا قدرے موٹے ہونے کی بنیاد پر رؤیتِ ہلال کمیٹی کے فیصلہ کو پَرَکھنا درست نہیں۔

اور بعض مرتبہ مطلع کے بدلنے سے بھی چاند کے حجم وغیرہ میں فرق آجاتا ہے، اسے بطور مثال یوں سمجھا جاسکتا ہے کہ مثلاً بعض ماہرین کے مطابق چاند پیدا ہونے کے سولہ گھنٹے کے بعد رؤیت کا امکان ہے، اب ایک جگہ جب سورج غروب ہوا تو اس وقت چاند کو پیدا ہوئے 15 گھنٹے گزرے تھے، اس لیے چاند نظر نہ آسکا، لیکن پندرہ درجہ طول بلد کا سفر طے کرنے کے بعد جب سورج کو سولہ گھنٹے گزر گئے تو چاند نظر آ گیا، اگلے روز جب پہلی جگہ کے افق پر نظر آئے گا تو اس وقت اس کی عمر انتالیس گھنٹے ہوگی، اور ظاہر ہے کہ یہ چاند کافی موٹا ہوگا، لیکن پہلی کا چاند ہوگا، جبکہ دوسری جگہ کے افق پر چالیس گھنٹے کا چاند ہوگا اور دوسری رات کا چاند ہوگا حالانکہ محض ایک گھنٹے کے فرق سے چاند کے سائز میں کوئی نمایاں فرق پیدا نہیں ہوتا۔

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ محض چاند کے قدرے موٹا یا باریک ہونے کی بنیاد پر اسے پہلی یا دوسری تاریخ کا چاند قرار دینا شرعاً وعقلاً درست نہیں اور گناہ ہے (ملاحظہ ہو: فہم الفلکیات صفحہ ۱۶۶، ۱۶۷؛ فلکیاتِ جدیدہ حصہ ثانی، دوسرا باب صفحہ ۳۵۶ و آسان فلکیات'' صفحہ ۷۵، ۷۶) [1]

---

[1] اس کی مزید تفصیل آگے ضمیمہ میں بعنوان ''چاند کے بڑا دکھائی دینے یا دیر تک باقی رہنے کی حیثیت'' کے ذیل میں ملاحظہ فرمائیں۔ محمد رضوان۔

صرف فلکی وفنی قواعد پر ہلال کا فیصلہ کردینے کی رائے

(سوال نمبر 7)......آج کل فلکیاتی فن غیر معمولی ترقی کرگیا ہے اور اس کے بہت سے اُصول نہایت جامع اور حقیقت کے مطابق ہیں، لہٰذا اس فن سے حساب لگا کر پہلے سے مہینوں کے آغاز واختتام کا بآسانی فیصلہ کیا جاسکتا ہے، جبکہ پہلے زمانوں میں اس کا فیصلہ مشکل تھا، اس لیے اب رؤیتِ ہلال یا اُس کی شہادتوں کی ضرورت نہیں رہی، جیسا کہ نمازوں کے اوقات اور سورج کے طلوع وغروب کا معاملہ ہے کہ اس کے لیے آج کل پہلے سے تیار شُدہ نقشے موجود ہیں، جن کے مطابق نمازوں کے اوقات اور سورج کے طلوع وغروب ہونے پر عمل کیا جاتا ہے؛ براہِ راست دیکھنے پر مدار نہیں رکھا جاتا، اسی طرح چاند کا معاملہ بھی ہے، لہٰذا فلکی قواعد پر ہی مہینوں کا دارومدار رکھنا چاہیے؟

جواب...... یہ موقف درست نہیں؛ کیونکہ شریعت نے ثبوتِ ہلال وآغازِ ماہ کا مدار رؤیتِ معتبرہ یا تیس دن پورے کرنے پر رکھا ہے، نہ کہ فلکیات کے قواعد واصولوں پر۔

اور چونکہ یہ مسئلہ اس زمانے کا ایک معرکۃُ الآراء مسئلہ ہے، جس پر وقتاً فوقتاً اہلِ علم کی طرف سے گفت وشنید اور سمع خراشیوں کا سلسلہ جاری رہتا ہے، اس لیے اس مسئلے کی قدرے تفصیل بیان کرنے کی ضرورت ہے۔

احادیث، محدثین اور فقہاء واہلِ علم حضرات کی عبارات سے معلوم ہوتا ہے کہ صرف فلکی قواعد پر مہینہ کے آغاز واثباتِ ہلال کا مدار رکھنا درست نہیں ہے؛ بلکہ اس کا مدار یا تو بصری رؤیتِ معتبرہ پر ہے، یا مہینے کے تیس دن مکمل کرنے پر ہے۔

پہلے اس سلسلہ میں صرف چند احادیث ملاحظہ ہوں:

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

قَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَلشَّهْرُ يَكُوْنُ تِسْعَةٌ وَّعِشْرِيْنَ وَيَكُوْنُ ثَلَاثِيْنَ فَاِذَارَأَيْتُمُوْهُ فَصُوْمُوْا وَاِذَارَأَيْتُمُوْهُ فَاَفْطِرُوْا فَاِنْ غُمَّ

عَلَيْكُمْ فَاكْمِلُوا الْعِدَّةَ (سنن النسائی، رقم الحدیث ۲۱۳۸ ، کتاب الصیام)

ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مہینہ انتیس دن کا بھی ہوتا ہے اورتیس دن کا بھی، پس جب تم (رمضان کا) چاند دیکھوتو (رمضان کے) روزے رکھو، اورجب تم (اگلے مہینے کا) چاند دیکھو توافطار کرو (یعنی عیدالفطر مناؤ اوررمضان کے روزوں کی پابندی کو ختم سمجھو) اوراگر تمہارے اوپر چاند مبہم ہوجائے (یعنی بادل چھانے اورموسم یا فضا کے ابر یا گرد آلود ہونے کی وجہ سے چاند نہ دیکھا جاسکے) تو (تیس دنوں کی) تعداد پوری کرو (نسائی)

حضرت حذیفہ بن یمان رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَاتُقَدِّمُوْاالشَّهْرَحَتّٰى تَرَوُاالْهِلَالَ اَوْ تُكْمِلُواالْعِدَّةَ ثُمَّ صُوْمُوْاحَتّٰى تَرَوُاالْهِلَالَ اَوْتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ (سنن ابی داؤد) [1]

ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم مہینے کو آگے نہ بڑھاؤ (یعنی نئے مہینے کا آغاز نہ کرو) یہاں تک کہ چاند دیکھ لو، یا (تیس دنوں کی) تعداد پوری کرلو، اس کے بعد (یعنی چاند دیکھ کر یا تیس دن پورے کرکے رمضان کے) روزے رکھو، یہاں تک کہ تم (اگلا) چاند دیکھ لو، یا (تیس دنوں کی) تعداد پوری کرلو (ابوداؤد)

فائدہ: حدیث میں رؤیت کی نسبت ہلال کی طرف ہورہی ہے، جس سے واضح ہے کہ قمری مہینے کے آغاز کے لیے رؤیتِ ہلال ضروری ہے، اگرکسی نے رؤیتِ ہلال کی خبر دی، مگر ظاہر اس کی تکذیب کررہا ہے، جس کی وجہ سے قاضی نے رؤیتِ ہلال کے اس دعوے اورشہادت کو رَد کردیا، اس وقت یہ نہ کہا جائے گا کہ قاضی نے بصری رؤیتِ ہلال پر مدار کا انکار کردیا، بلکہ یہ کہا جائے گا کہ رؤیت کے ایسے دعوے کو رَد کردیا ہے جو اس کے نزدیک معتبر نہیں،

---

[1] رقم الحدیث ۲۳۲۶ ، کتاب الصوم، باب إذا أغمی الشهر.
قال شعیب الارنؤوط: اسناده صحیح (حاشیة سنن ابی داؤد)

جیسا کہ غیر عادل اور بعض صورتوں میں غیر جمِ غفیر کی شہادت کو رَد کر دیا جاتا ہے۔

خلاصہ یہ کہ رؤیت کا عمومی فیصلہ صادر کرنے کے لیے نِری رؤیتِ بصری کافی نہیں، بلکہ اس کے لیے رؤیتِ معتبرہ کی صفت پایا جانا ضروری ہے اور فقہائے کرام نے اپنے اپنے اجتہاد کی روشنی میں مختلف حالات کے اعتبار سے قضاءً رؤیت کو معتبر بنانے کے لیے شہادتِ عدلین اور جمِ غفیر وغیرہ کی اپنے اپنے مقام پر قیود لگائی ہیں؛ لہٰذا رؤیتِ بصری پر مدار ہونا اور رؤیتِ بصری کے کسی خاص دعوے وشہادت کا قبول یا مردود ہونا دو الگ الگ چیزیں ہیں۔

پس اگر کسی رؤیتِ بصری کے دعوے کو قاضی بوجہ شاہد کے فاسق ہونے یا شہادت کے خلافِ ظاہر وغیرہ ہونے کے رَد کر دے تو یہ نہ کہا جائے گا کہ قاضی نے رؤیتِ بصری پر مدار کا انکار کر دیا۔

یہ بات خوب سمجھ لینے کی ہے، کیونکہ اس کے نہ سمجھنے کی وجہ سے کئی غلط فہمیاں پیدا ہوتی ہیں۔ [1]

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ:

أَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: اَلشَّهْرُ تِسْعٌ وَّعِشْرُوْنَ لَيْلَةً فَلَا تَصُوْمُوْا حَتّٰى تَرَوْهُ فَإِنْ غُمَّ عَلَيْكُمْ فَأَكْمِلُوْا الْعِدَّةَ ثَلَاثِيْنَ (بخاری) [2]

ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مہینہ انتیس راتوں کا ہوتا ہے، پس تم (رمضان کا) روزہ نہ رکھو، یہاں تک کہ مہینہ (یعنی چاند) کو نہ دیکھ لو، پس اگر چاند تم پر

---

[1] ولم يأت لنا نص من الشرع أن كل شاهدين تقبل شهادتهما سواء كان المشهود به صحيحا أو باطلا ولا يترتب وجوب الصوم وأحكام الشهر على مجرد الخبر أو الشهادة حتى إنا نقول: العمدة قول الشارع صوموا إذا أخبركم مخبر فإنه لو ورد ذلك قبلناه على الرأس والعين لكن ذلك لم يأت قط في الشرع بل وجب علينا التبين في قبول الخبر حتى نعلم حقيقته أولا ولا شك أن بعض من يشهد بالهلال قد لا يراه ويشتبه عليه أو يرى ما يظنه هلالا وليس بهلال أو تريه عينه ما لم ير أو يؤدي الشهادة بعد أيام ويحصل الغلط في الليلة التي رأى فيها أو يكون جهله عظيما يحمله على أن يعتقد في حمله الناس على الصيام أجرا أو يكون ممن يقصد إثبات عدالته فيتخذ ذلك وسيلة إلى أن يزكى ويصير مقبولا عند الحكام، وكل هذه الأنواع قد رأيناها وسمعناها (فتاویٰ السبکی ج ۱ ص ۲۰۹، کتاب الصیام)

[2] رقم الحديث ۱۹۰۷، كتاب الصوم، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم إذا رأيتم الهلال فصوموا، وإذا رأيتموه فأفطروا.

(بادل وغیرہ کی وجہ سے) مخفی ہو جائے تو تم (مہینے کے) تیس دن پورے کرلو (بخاری)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: صُوْمُوْا لِرُؤْيَتِهٖ وَاَفْطِرُوْا لِرُؤْيَتِهٖ فَاِنْ غُمِّيَ عَلَيْكُمُ الشَّهْرُ فَعُدُّوْا ثَلَاثِيْنَ (صحيح مسلم) [1]

ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم چاند دیکھ کر روزہ رکھو اور چاند دیکھ کر افطار (یعنی عید) کرو، پس اگر تم پر (بادل وغیرہ کی وجہ سے) مہینہ مخفی ہو جائے تو تم تیس دن شمار کرو (مسلم)

فائدہ: مذکورہ احادیث سے معلوم ہوا کہ قمری مہینے کے آغاز کا مدار دو چیزوں میں سے ایک چیز پر ہے، یا رؤیتِ بصری اور یا تیس دن پورے کرنا۔

یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ قمری مہینے کے آغاز کا مدار بنیادی طور پر رؤیت پر ہے، خواہ حقیقی، خواہ حکمی؛ حقیقی تو معلوم ہی ہے، اور تیس دن پورے ہونا حکمی رؤیت ہے، جیسا کہ بلوغ کی عمر سے پہلے احتلام وغیرہ کے پائے جانے پر بلوغ کا حکم لگانا حقیقی اور پندرہ سال مکمل ہو جانا، حکمی بلوغ ہے۔ [2]

---

[1] رقم الحديث ١٠٨١ "١٩" كتاب الصيام، باب وجوب صوم رمضان لرؤية الهلال، والفطر لرؤية الهلال الخ.

[2] حساب کی بنیاد پر نئے چاند کی آمد درست سمجھنے والوں نے یہ کہنا شروع کر دیا ہے کہ "رؤیت" کے معنیٰ "علم" کے بھی آتے ہیں، لہٰذا اس حدیث (صوموا لرؤیته) کا یہ مطلب لینا صحیح ہے کہ "نئے چاند کا علم ہو جانے پر روزہ رکھو"؛ لیکن ایسا کہنے والے عربی زبان سے پوری واقفیت نہیں رکھتے، کیونکہ "رؤیت" کا لفظ جب "علم" کے معنیٰ میں آتا ہے، تو وہ افعالِ قلوب میں ہوتا ہے، جس کے بعد دو مفعولوں کا آنا (جو دراصل ایک پورا جملہ ہوتا ہے) ضروری ہوتا ہے، حالانکہ اس حدیث میں (صوموا لرؤیته میں) ایک ہی مفعول آیا ہے، علاوہ ازیں "نصوص" میں استعمال ہونے والے الفاظ کے وہی معانی ومفاہیم حجت ہوتے ہیں جو قرنِ اوّل سے لے کر آج تک جمہور علماء نے لیے ہیں۔

اگر ایسا نہ کیا گیا تو پھر صلاۃ وصوم جیسے الفاظ کے مصداقات بھی با آسانی بدلے جاسکتے ہیں، کہ "صلاۃ"، بمعنیٰ "دعاء" اور "صوم"، بمعنیٰ "عدمِ تکلم" خود قرآن مجید میں مستعمل ہوئے ہیں، تو کیا اس بناء پر یہ کہنا درست ہوگا کہ "نماز"، "روزہ" کی جگہ بس "دعاء" (پرارتھنا) اور "مون برت رکھنا" (خاموش رہنا) کافی ہوگا (ماخوذ از: "جدید مسائل کا شرعی حل" صفحہ ۵۹، ۶۰)

حضرت ابنِ عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ اِنَّا اُمَّةٌ اُمِّيَّةٌ لَانَكْتُبُ وَلَانَحْسُبُ ،اَلشَّهْرُ هٰكَذَا وَهٰكَذَا وَهٰكَذَا وَعَقَدَ الْاِبْهَامَ فِي الثَّالِثَةِ ، وَالشَّهْرُ هٰكَذَاوَهٰكَذَا وَهٰكَذَايَعْنِيْ تَمَامَ ثَلَاثِيْنَ (مسلم) [1]

ترجمہ: نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ہم امی امت ہیں (حساب کتاب نہیں جانتے) نہ لکھتے ہیں اور نہ (چاند کا) حساب کرتے ہیں، مہینہ اس طرح اور اس طرح اور اس طرح ہوتا ہے، اور تیسری مرتبہ میں انگوٹھے کو بند کرلیا، اور مہینہ اس طرح اور اس طرح اور اس طرح ہوتا ہے یعنی پورے تیس دن کا (مسلم)

فائدہ: نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے دو مرتبہ دونوں ہاتھوں کی انگلیوں سے تین مرتبہ اشارہ کرکے بتلایا کہ مہینہ اتنے دنوں کا ہوتا ہے، اور ایک مرتبہ انگوٹھے کو بند کرلیا جس کی وجہ سے تیس میں سے ایک عدد کم ہوگیا۔

نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے زمانے کے لوگوں کی اکثریت کا اعتبار کرتے ہوئے یا اپنی طرف نسبت کرتے ہوئے اُمّی قرار دیا اور حساب سے مراد خاص نجوم کا حساب ہے، دوسرا جائز حساب مراد نہیں، اور مطلب یہ ہے کہ قمری مہینے کے آغاز کا مدار نجوم پر نہیں ہے، بلکہ یا تو مہینے کے انتیس دن کے بعد معتبر بصری رؤیتِ ہلال پر ہے یا پھر تیس دن مکمل کرنے پر ہے۔ [2]

---

[1] رقم الحديث ١٠٨٠ "١٥" كتاب الصيام، باب وجوب صوم رمضان لرؤية الهلال والفطر لرؤيته الهلال وانه اذا غم فى اوله وآخره اكملت عدة الشهر ثلاثين يوما.

[2] والمراد أهل الإسلام الذين بحضرته عند تلك المقالة وهو محمول على أكثرهم أو المراد نفسه صلى الله عليه وسلم......ولا يرد على ذلك أنه كان فيهم من يكتب ويحسب لأن الكتابة كانت فيهم قليلة نادرة والمراد بالحساب هنا حساب النجوم وتسييرها ولم يكونوا يعرفون من ذلك أيضا إلا النزر اليسير فعلق الحكم بالصوم وغيره بالرؤية لرفع الحرج عنهم فى معاناة حساب التسيير واستمر الحكم فى الصوم ولو حدث بعدهم من يعرف ذلك (فتح البارى لابنِ حجر، ج٤ص١٢٧، قوله باب قول النبى صلى الله عليه وسلم لا نكتب ولا نحسب)

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

اب اس سلسلہ میں احادیث کے شارحین اور فقہاء کے چند حوالہ جات ملاحظہ فرمائیں:

حدیث کی تشریح کرتے ہوئے امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ:

فَأَفَادَ أَنَّهَا دَائِرَةٌ بَيْنَ هٰذَيْنِ الْعَدَدَيْنِ لَا تَنْقُصُ عَنْ تِسْعَةٍ وَّعِشْرِيْنَ وَلَا تَزِيْدُ عَنْ ثَلَاثِيْنَ (مسند الامام الشافعی بترتیب السندی)[1]

ترجمہ: اس حدیث سے معلوم ہوا کہ (قمری) مہینہ ان دو عددوں کے درمیان دائر رہتا ہے، نہ تو انتیس دن سے کم ہوتا اور نہ تیس دن سے زائد ہوتا (مسند الشافعی)

فائدہ: اس سے یہ بھی ظاہر ہوا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے قمری مہینہ کے بارے میں اتنے حساب کا اعتبار ضرور فرمایا ہے کہ وہ یا انتیس دن کا ہوتا ہے یا تیس دن کا۔

اور علامہ ابنِ بطّال رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ:

(إِنَّ الشَّهْرَ قَدْ يَكُوْنُ تِسْعًا وَّعِشْرِيْنَ وَيَكُوْنُ ثَلَاثِيْنَ) فَأَخْبَرَ أَنَّ

﴿ گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ ﴾

"أمة "أى جماعة "أمية "قيل :الأمى منسوب إلى أمة العرب فإنهم غالبا كانوا لا يكتبون ولا يقرء ون، وإطلاق الأمن من قبل نبيهم -صلى الله عليه وسلم -والقرآن الذى بعث فيه ثم صار الآخر تبعا للأول فى النسبة والحكم، أو منسوب إلى الأم لأنه باق على الحال التى ولدته أمه ولم يعلم قراء ة ولا كتابة، وقيل :منسوب إلى أم القرى وهى مكة أى إنا أمة مكية "لا نكتب ولا نحسب "بضم السين، وهذا الحكم بالنظر لأكثرهم، أو المراد :لا نحسن الكتابة والحساب (مرقاة المفاتيح، ج۴ص ۱۳۷۴، كتاب الصوم، باب رؤية الهلال)

ولا يعتقد أن الشرع أبطل العمل بما يقوله الحساب مطلقا فلم يأت ذلك، وكيف والحساب معمول به فى الفرائض وغيرها، وقد ذكر فى الحديث الكتابة والحساب، وليست الكتابة منهيا عنها فكذلك الحساب وإنما المراد ضبط الحكم الشرعى فى الشهر بطريقين ظاهرين مكشوفين رؤية الهلال أو تمام ثلاثين وأن الشهر تارة تسع وعشرون وتارة ثلاثون وليست مدة زمانية مضبوطة بحساب كما يقوله أهل الهيئة(فتاوىٰ السبكى، ج ۱ ص ۲۱۱، كتاب الصيام)

مجرد الحساب مثل ظهور الهلال فى اليوم الفلانى ووقوع الخسوف فى ليلة كذا فلا تدخل فى النهى بدليل انه يجوز ان يتعلم ما يعلم به مواقيت الصلاة والقبلة انتهى (مجموعة رسائل ابنِ عابدين جلد ۱ صفحه ۲۴۵)

[1] ج ۱ ص ۲۷۲، كتاب الصوم، الباب الرابع فى احكام متفرقة فى الصوم، تحت رقم الحديث ۷۲۰.

ذٰلِکَ جَائِزٌ فِیْ کُلِّ شَھْرٍ مِّنَ الشُّھُوْرِ، إِذْ لَمْ یَخُصَّ بِذٰلِکَ شَھْرًا مِنْ سَائِرِ الشُّھُوْرِ، فَدَلَّ عَلٰی أَنَّ شَھْرَ رَمَضَانَ وَذِی الْحِجَّۃِ وَمَا سِوَاھُمَا قَدْ یَکُوْنَانِ تِسْعًا وَّعِشْرِیْنَ، وَقَدْ یَکُوْنَانِ ثَلَاثِیْنَ (شرح صحیح بخاری لابنِ بطال، ج۴ص ۲۹، ۳۰، کتاب الصیام، باب شھرا عید لا ینقصان)

ترجمہ: بے شک مہینہ کبھی انتیس کا ہوتا ہے اور کبھی تیس کا'' تو نبی علیہ السلام نے اس بات کی خبر دی کہ یہ (انتیس یا تیس دن کا ہونا) ممکن ہے، سب مہینوں میں سے ہر مہینے میں؛ اس لیے کہ نبی علیہ السلام نے تمام مہینوں میں سے کسی خاص مہینے کو اس بات کے ساتھ خاص نہیں کیا، پس اس سے معلوم ہوا کہ رمضان اور ذی الحجہ اور ان کے علاوہ مہینے کبھی انتیس دن کے ہوتے ہیں اور کبھی تیس دن کے (شرح بخاری) [1]

امام مناوی رحمہ اللہ حدیث کی شرح بیان کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں:

(وَلَا نَحْسُبُ) بِضَمِّ السِّیْنِ أَیْ لَا نَعْرِفُ حِسَابَ النُّجُوْمِ وَتَیْسِیْرِھَا فَالْعَمَلُ بِقَوْلِ الْمُنَجِّمِیْنَ لَیْسَ مِنْ ھَدْیِنَا بَلْ إِنَّمَا رَبَطْتُ عِبَادَتُنَا بِأَمْرٍ وَّاضِحٍ وَھُوَ رُؤْیَۃُ الْھِلَالِ فَإِنَّا نَرَاہُ مَرَّۃً لِتِسْعٍ وَّعِشْرِیْنَ وَأُخْرٰی لِثَلَاثِیْنَ وَفِی الْإِنَاطَۃِ بِذٰلِکَ دَفْعٌ لِلْحَرَجِ عَنِ الْعَرَبِ فِیْ مُعَانَاۃِ مَا لَا یَعْرِفُہٗ مِنْھُمْ إِلَّا الْقَلِیْلُ ثُمَّ اسْتَمَرَّ الْحُکْمُ بَعْدَھُمْ وَإِنْ کَثُرَ مَنْ یُّعْرَفُ ذٰلِکَ (فیض القدیر للمناوی) [2]

---

[1] اور بھی متعدد محدثین وفقہائے کرام نے یہی بات فرمائی ہے، امام طحاوی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:
فإن الشھر قد یکون تسعا وعشرین ,وقد یکون ثلاثین ,فذلک کلہ کما قال ,وھو موجود فی الشھور کلھا (شرح معانی الآثار، ج۲ص ۵۸، کتاب الصیام، باب معنی قول رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم :شھرا عید ,لا ینقصان ,رمضان وذو الحجۃ،تحت رقم الحدیث ۳۱۹۵)

[2] ج۲ص ۵۴۹، تحت رقم الحدیث ۲۵۲۱، حرف الھمزۃ.

ترجمہ: ہم حساب نہیں کرتے کا مطلب یہ ہے کہ ہم ستاروں اوران کے چلنے کے حساب کو نہیں جانتے تو ستاروں کے فن دانوں کے قول پر عمل کرنا ہمارا طریقہ نہیں، بلکہ ہماری عبادت کا تعلق ایک واضح چیز کے ساتھ قائم کردیا گیا ہے، اوروہ رؤیتِ ہلال ہے، پس کبھی ہم چاند کو انتیس دن کے بعد (حقیقتاً) دیکھ لیتے ہیں اور کبھی تیس دن کے بعد (حقیقتاً یا حکماً) اوراس میں عرب سے حرج کو دور کردیا گیا ہے، چونکہ اس علم کی حقیقت کو بہت تھوڑے لوگ جانتے ہیں، اوران کے بعد اگرچہ بہت سے اس علم کے واقف وماہر آجائیں تب بھی حکم یہی برقرار رہے گا (فیض القدیر)

فائدہ: مطلب یہ ہے کہ قمری مہینے کے آغاز کا قیامت تک اصل مدار رؤیتِ ہلال پر رہے گا، کسی فلکی وفنی قاعدے پر مدار نہیں ہوگا۔

علامہ بدرالدین عینی رحمہ اللہ بخاری کی شرح میں تحریر فرماتے ہیں:

قَالَ ابْنُ بَطَّالٍ: وَهٰذَا الْحَدِيْثُ نَاسِخٌ لِمُرَاعَاةِ النُّجُوْمِ بِقَوَانِيْنِ التَّعْدِيْلِ، وَإِنَّمَا الْمَعُوْلُ عَلٰى رُؤْيَةِ الْأَهِلَّةِ، وَإِنَّمَا لَنَا أَنْ نَّنْظُرَ فِيْ عِلْمِ الْحِسَابِ مَا يَكُوْنُ عَيَانًا أَوْ كَالْعَيَانِ، وَأَمَّا مَا غَمَضَ حَتّٰى لَا يُدْرَكُ إِلَّا بِالظُّنُوْنِ وَيُكْشَفُ الْهَيّآتِ الْغَائِبَةِ عَنِ الْأَبْصَارِ فَقَدْ نُهِيْنَا عَنْهُ، وَعَنْ تَكَلُّفِهٖ لِأَنَّ سَيِّدِنَا رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، إِنَّمَا بُعِثَ إِلَى الْأُمِّيِّيْنَ (عمدة القاری للعینی) [1]

ترجمہ: ابنِ بطال نے فرمایا کہ یہ حدیث (قمری مہینہ کے آغاز کے سلسلہ میں) نجوم کے تعدیل کے قوانین کا اعتبار کرنے کو منسوخ قرار دیتی ہے، اوراصل دارومدار رؤیتِ ہلال پر ہے، اورہمارے لئے تو صرف اتنا ہے کہ ہم علمِ حساب

[1] ج ۱۰ ص ۲۸۷، کتاب الصوم، باب لا يتقدمن رمضان بصوم يوم ولا يومين.

میں اس چیز کو دیکھیں جو نظر آنے والی ہو یا نظر آنے والی چیز کی طرح واضح ہو، اور جو چیز مخفی و پوشیدہ ہو اور اسے صرف گمان سے معلوم کیا جاسکتا ہو، اور علمِ ھیئت جو آنکھوں سے اوجھل رہنے والی چیزوں میں سے ہے تو اس سے اور اس کی مشقت سے ہمیں منع کر دیا گیا، اس لئے کہ ہمارے سردار رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم امی لوگوں کی طرف مبعوث کئے گئے ہیں (عمدۃ القاری)

اور علامہ ابنِ حجر رحمہ اللہ بخاری کی شرح میں تحریر فرماتے ہیں:

قَالَ بْنُ بَطَّالٍ فِی الْحَدِیْثِ رَفْعٌ لِمُرَاعَاةِ النُّجُوْمِ بِقَوَانِیْنِ التَّعْدِیْلِ وَإِنَّمَا الْمُعَوَّلُ رُؤْیَةُ الْأَهِلَّةِ وَقَدْ نُهِیْنَا عَنِ التَّكَلُّفِ وَلَا شَكَّ أَنَّ فِیْ مُرَاعَاةِ مَا غَمُضَ حَتّٰى لَا یُدْرَكَ إِلَّا بِالظُّنُوْنِ غَایَةَ التَّكَلُّفِ (فتح الباری لابنِ حجر، ج۴ص۱۲۷، کتاب الصوم، قوله باب قول النبی صلی الله علیه وسلم لا نكتب ولا نحسب)

ترجمہ: ابنِ بطال نے فرمایا کہ اس حدیث میں (قمری مہینہ کے آغاز کے سلسلہ میں) نجوم کے تعدیل کے قوانین کا اعتبار کرنے کو ختم کر دیا گیا ہے، اور اصل دارومدار رؤیتِ ہلال پر رکھا گیا ہے، اور ہمیں اس تکلف میں پڑنے سے منع کر دیا گیا، اور اس میں کوئی شک نہیں کہ ان چیزوں کا اعتبار کرنا کہ جو غامض و مخفی ہوتی ہیں اور صرف گمانوں سے معلوم کی جاسکتی ہیں انتہائی تکلیف کا باعث ہے (فتح الباری)

اور امام تقی الدین سبکی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

وَقَدْ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ إِنَّا أُمَّةٌ أُمِّیَّةٌ لَا نَكْتُبُ وَلَا نَحْسُبُ الشَّهْرُ هٰكَذَا وَهٰكَذَا عَقَدَ الْإِبْهَامَ فِی الثَّالِثَةِ وَالشَّهْرُ هٰكَذَا وَهٰكَذَا یَعْنِیْ تَمَامَ ثَلَاثِیْنَ رَوَاهُ الْبُخَارِیُّ وَمُسْلِمٌ مِنْ حَدِیْثِ ابْنِ

عُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا؛ وَقَدْ تَأَمَّلْتُ هٰذَا الْحَدِيْثَ فَوَجَدْتُ مَعْنَاهُ إِلْغَاءَ مَا يَقُوْلُهُ أَهْلُ الْهَيْئَةِ وَالْحِسَابِ مِنْ أَنَّ الشَّهْرَ عِنْدَهُمْ عِبَارَةٌ عَنْ مُفَارَقَةِ الْهِلَالِ شُعَاعَ الشَّمْسِ فَهُوَ أَوَّلُ الشَّهْرِ عِنْدَهُمْ وَيَبْقَى الشَّهْرُ إِلٰى أَنْ يَّجْتَمِعَ مَعَهَا وَيُفَارِقَهَا فَالشَّهْرُ عِنْدَهُمْ مَا بَيْنَ ذٰلِكَ، وَهٰذَا بَاطِلٌ فِي الشَّرْعِ قَطْعًا لَا اعْتِبَارَ بِهٖ فَأَشَارَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِأَنَّا أَيِ الْعَرَبُ أُمَّةٌ أُمِّيَّةٌ لَا نَكْتُبُ وَلَا نَحْسُبُ، أَيْ لَيْسَ مِنْ شَأْنِ الْعَرَبِ الْكِتَابَةُ وَلَا الْحِسَابُ.

فَالشَّرْعُ فِي الشَّهْرِ مَا بَيْنَ الْهِلَالَيْنِ وَيُدْرَكُ ذٰلِكَ إِمَّا بِرُؤْيَةِ الْهِلَالِ وَإِمَّا بِكَمَالِ الْعِدَّةِ ثَلَاثِيْنَ، وَاعْتِبَارُهُ إِكْمَالُ الْعِدَّةِ ثَلَاثِيْنَ دَلِيْلٌ عَلٰى أَنَّهٗ لَا يَنْتَظِرُوْنَ بِهِ الْهِلَالَ وَأَنَّ وُجُوْدَهٗ فِي نَفْسِ الْأَمْرِ مُعْتَبَرٌ بِشَرْطِ إِمْكَانِ الرُّؤْيَةِ (فتاویٰ السبکی ،ج ا ص۲۰۷،۲۰۸، کتاب الصیام)

ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ ”بے شک ہم امی امت ہیں نہ لکھتے ہیں اور نہ حساب کرتے ہیں، مہینہ اس طرح اور اس طرح ہوتا ہے (آپ نے دو مرتبہ دونوں ہاتھوں کی تمام انگلیوں سے اشارہ کرکے دکھلایا) تیسری مرتبہ انگوٹھا بند کرلیا (یعنی انتیس دن کا) اور مہینہ اس طرح اور اس طرح ہوتا ہے یعنی تیس دن کا“

اس کو بخاری اور مسلم نے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث سے روایت کیا۔

اور میں نے اس حدیث میں غور کیا تو اس کے معنیٰ میں یہ چیز پائی کہ اس حدیث نے اہلِ ہیئت اور حساب دانوں کے اس قول کو لغو قرار دے دیا ہے جو یہ کہتے ہیں کہ مہینہ ان کے نزدیک نام ہے چاند کے سورج کی روشنی سے جدا ہونے کا، پس یہ ان کے نزدیک مہینہ کی ابتداء ہے اور مہینہ باقی رہتا ہے، ان کے نزدیک یہاں

تک کہ چاند سورج کی شعاعوں کے ساتھ مجتمع ہو اور ان سے جدا ہو، پس ہیئت دانوں کے نزدیک مہینہ ان دونوں (یعنی سورج کی شعاعوں کے ساتھ چاند کے جمع اور جدا ہونے) کے مابین زمانے کا نام ہے، جبکہ یہ شریعت میں قطعی طور پر باطل ہے شرعاً اس کا کچھ اعتبار نہیں، پس نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اشارہ فرمایا اس طریقہ سے کہ ہم امی امت ہیں نہ لکھتے ہیں نہ حساب کرتے ہیں یعنی عرب کی شان کتابت اور حساب نہیں، پس شریعت میں مہینہ وہ ہے جو دو ہلالوں کے درمیان ہوتا ہے، اور اس کو معلوم کیا جاتا ہے یا تو رؤیتِ ہلال کے ذریعہ سے یا تیس دن پورے کرنے سے، اور مہینہ میں تیس دن پورے کرنے کا اعتبار اس بات کی دلیل ہے کہ وہ چاند نظر آنے کا انتظار نہیں کریں گے، اور اس کا نفس الامر میں وجود ہی معتبر ہوگا امکانِ رؤیت کی شرط کے ساتھ (فتاویٰ سبکی) [1]

فائدہ: امام سبکی رحمہ اللہ نے جہاں ایک طرف علمِ ھیئت کے قواعد واصولوں پر قمری مہینے کے اثبات کو شرعاً قطعی طور پر باطل قرار دیا ہے، اسی کے ساتھ انہوں نے ھیئت اور شریعت کی رُو سے قمری مہینے کے اثبات میں فرق کی بنیاد کو بھی پوری طرح واضح فرما دیا ہے۔

اسی سے یہ بات بھی واضح ہوگئی کہ امام سبکی رحمہ اللہ کی طرف بہت سے علماء نے جو یہ نسبت کی ہے کہ انہوں نے قمری مہینہ کے سلسلہ میں شریعت کے بجائے ھیئت اور حساب پر اعتماد کیا ہے، ان کی طرف علی الاطلاق یہ نسبت درست نہیں ہے۔

امام سبکی رحمہ اللہ کا اس سلسلہ میں تفصیلی اور مکمل کلام اور اس کا مطلب آگے آتا ہے۔

علامہ شامی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

صَرَّحَ بِهِ عُلَمَاؤُنَا مِنْ عَدَمِ الْاِعْتِمَادِ عَلٰى قَوْلِ أَهْلِ النُّجُوْمِ فِيْ دُخُوْلِ رَمَضَانَ لِأَنَّ ذَاکَ مَبْنِيٌّ عَلٰى أَنَّ وُجُوْبَ الصَّوْمِ مُعَلَّقٌ بِرُؤْيَةِ

---

[1] امکانِ رؤیت کی بحث آگے آتی ہے۔ محمد رضوان۔

الْهِلَالِ، لِحَدِيْثِ صُوْمُوْا لِرُؤْيَتِهٖ وَتَوْلِيْدُ الْهِلَالِ لَيْسَ مَبْنِيًّا عَلَى الرُّؤْيَةِ بَلْ عَلٰى قَوَاعِدَ فَلَكِيَّةٍ، وَهِيَ وَإِنْ كَانَتْ صَحِيْحَةً فِيْ نَفْسِهَا، لٰكِنْ إِذَا كَانَتْ وِلَادَتُهٗ فِيْ لَيْلَةِ كَذَا فَقَدْ يُرَى فِيْهَا الْهِلَالُ وَقَدْ لَا يُرٰى؛ وَالشَّارِعُ عَلَّقَ الْوُجُوْبَ عَلَى الرُّؤْيَةِ بِالْقِبْلَةِ لَا عَلَى الْوِلَادَةِ، هٰذَا مَا ظَهَرَ لِيْ، وَاللّٰهُ أَعْلَمُ (ردالمحتار، ج ۱ ص ۴۳۱، کتاب الصلاۃ، باب شروط الصلاۃ)

ترجمہ: ہمارے علماء نے اس بات کی تصریح اور وضاحت فرمائی ہے کہ رمضان کے شروع ہونے میں اہلِ نجوم (وماہرینِ فلکیات) کے قول پر اعتماد نہیں کیا جائے گا، کیونکہ اس کی بنیاد اس پر ہے کہ روزہ کا وجوب رؤیتِ ہلال پر معلق ہے، اس حدیث کی وجہ سے کہ ''تم چاند دیکھ کر روزہ رکھو'' اور ہلال کی پیدائش رؤیت پر مبنی نہیں ہے (یعنی فلکیات کے فن کی رو سے جو چاند کی ولادت کا قاعدہ ہے وہ چاند کو دیکھنے پر مبنی نہیں) بلکہ فلکی قواعد پر مبنی ہے، اور یہ بات اگرچہ اپنی ذات میں صحیح ہو، لیکن جب کسی رات میں چاند کی ولادت ہو، تو کبھی تو چاند اس رات میں نظر آتا ہے اور کبھی نظر نہیں آتا اور شارع (یعنی نبی صلی اللہ علیہ وسلم) نے روزہ کے وجوب کو چاند کی جہت (رخ) کی طرف دیکھنے پر معلق فرمایا ہے نہ کہ (فی نفسہٖ) چاند کی ولادت پر، میرے نزدیک یہی بات راجح ہے، واللہ اعلم (ردالمحتار)

اور علامہ ابنِ عابدین شامی رحمہ اللہ نے ایک رسالہ بنام ''**تنبیۃ الغافل والوسنان علی احکام ھلال رمضان**'' تصنیف فرمایا ہے، جو ''مجموعہ رسائل ابنِ عابدین'' کا حصہ ہے، اس رسالہ میں انہوں نے درجِ ذیل چار موضوعات پر بحث فرمائی ہے:

(1)......بَيَانُ مَايَثْبُتُ بِهٖ هِلَالُ رَمَضَانَ (2)......بَيَانُ حُكْمِ رُؤْيَةِ الْقَمَرِ نَهَارًا (3)......بَيَانُ حُكْمِ قَوْلِ عُلَمَاءِ النُّجُوْمِ وَالْحِسَابِ (4)...... بَيَانُ حُكْمِ اِخْتِلَافِ الْمَطَالِعِ.

اس رسالے میں علامہ شامی رحمہ اللہ مذکورالصدر تیسرے مسئلے کے ذیل میں تحریر فرماتے ہیں:

اَلْفَصْلُ الثَّالِثُ :فِیْ بَیَانِ حُکْمِ قَوْلِ عُلَمَاءِ النُّجُوْمِ وَالْحِسَابِ فَنَقُوْلُ قَدْ صَرَّحَ عُلَمَاؤُنَا وَغَیْرُهُمْ بِوُجُوْبِ اِلْتِمَاسِ الْهِلَالِ لَیْلَةَ الثَّلَاثِیْنَ مِنْ شَعْبَانَ فَاِنْ رَأَوْهُ صَامُوْا وَاِلَّا اَکْمَلُوا الْعِدَّةَ فَاعْتَبَرُوْا الرُّؤْیَةَ اَوْ اِکْمَالَ الْعِدَّةِ اِتِّبَاعًا لِلْاَحَادِیْثِ الْآمِرَةِ بِذٰلِکَ دُوْنَ الْحِسَابِ وَالتَّنَجُّمِ. وَقَدْ اِتَّفَقَتْ عِبَارَاتُ الْمُتُوْنِ وَغَیْرِهَا مِنْ کُتُبِ عُلَمَائِنَا الْحَنَفِیَّةِ عَلٰی قَوْلِهِمْ یَثْبُتُ رَمَضَانُ بِرُؤْیَةِ هِلَالِهٖ وَبَعْدَ شَعْبَانَ ثَلَاثِیْنَ. وَمِنَ الْمَعْلُوْمِ اَنَّ مَفَاهِیْمَ الْکُتُبِ مُعْتَبَرَةٌ فَیُفْهَمُ مِنْهَا اَنَّهٗ لَا یَثْبُتُ بِغَیْرِ هٰذَیْنِ. وَلِهٰذَا بَعْدَ مَاعَبَّر فِی الْکَنْزِ بِمَا مَرَّ قَالَ صَاحِبُ النَّهْرِ فِیْ شَرْحِهٖ مَانَصَّهٗ وَحَاصِلُ کَلَامِهٖ اَیْ کَلَامُ الْکَنْزِ اَنَّ صَوْمَ رَمَضَانَ لَا یَلْزِمُ اِلَّا بِاَحَدِ هٰذَیْنِ فَلَا یَلْزِمُ بِقَوْلِ الْمُوَقِّتِیْنَ اَنَّهٗ یَکُوْنُ فِی السَّمَاءِ لَیْلَةً کَذَا وَاِنْ کَانُوْا عُدُوْلًا فِی الصَّحِیْحِ کَمَا فِی الْاِیْضَاحِ قَالَ مَجْدُ الْأَئِمَةِ وَعَلَیْهِ اِتَّفَقَ اَصْحَابُ اَبِیْ حَنِیْفَةَ اِلَّاالنَّادِرَ وَالشَّافِعِیّ وَفَسَّرَ فِیْ شَرْحِ الْمَنْظُوْمَةِ الْمُوَقِّتِ بِالْمُنَجِّمِ وَهُوَ مَنْ یَّرٰی اَنَّ اَوَّلَ الشَّهْرِ طُلُوْعَ النَّجْمَ الْفُلَانِیْ وَالْحَاسِبُ وَهُوَ مَنْ یَّعْتَمِدُ مَنَازِلَ الْقَمَرِ وَتَقْدِیْرَ سَیْرِهٖ فِیْ مَعْنَی الْمُنَجَّمِ هُنَا. وَلِلْاِمَامِ السُّبْکِیْ اَلشَّافِعِیُّ تَالِیْفٌ مَالَ فِیْهِ اِلٰی اِعْتِمَادِ قَوْلِهِمْ لِاَنَّ الْحِسَابَ قَطْعِیٌّ اِنْتَهیٰ کَلَامُ النَّهْرِ. وَسَنَذْکُرُ اَنَّ الْمُتَأَخِّرِیْنَ مِنَ الشَّافِعِیَّةِ رَدُّوْا کَلَامَ السُّبْکِیْ. وَفِی الْاَشْبَاهِ وَالنَّظَائِرِ قَالَ بَعْضُ اَصْحَابِنَا لَابَأْسَ بِالْاِعْتِمَادِ عَلٰی قَوْلِ الْمُنَجِّمِیْنَ (مجموعہ رسائلِ ابنِ عابدین ج ا ص ۲۴۴، ۲۴۵)

ترجمہ: ''تیسری فصل علمِ نجوم اور حساب دانوں کے قول کے حکم کو بیان کرنے کے بارے میں ہے:

تو ہم کہتے ہیں کہ ہمارے علماء وغیرہ نے تصریح فرمائی ہے شعبان کی تیسویں رات کو چاند دیکھنے کی کوشش کرنے کے وجوب کی، پس اگر لوگ چاند دیکھ لیں تو (اگلے دن) رمضان کا روزہ رکھیں، ورنہ گنتی (یعنی تیس دن) شعبان کے مہینے کے پورے کرلیں، تو ان حضرات نے یا تو رؤیت کا اعتبار کیا ہے یا پھر (تیس دن) گنتی پورے کرنے کا، ان احادیث کی اتباع کرتے ہوئے جن میں ان دونوں چیزوں کا حکم آیا ہے، حساب اور نجومیت کا حکم وذکر نہیں آیا، اور ہمارے علمائے احناف کی متون اور غیر متون کی کتب کی عبارات اس بات پر متفق ہیں کہ رمضان رؤیتِ ہلال سے ثابت ہوگا یا تیس شعبان کے بعد (رؤیتِ ہلال کے بغیر بھی ثابت ہوجائے گا) اور یہ بات معلوم ہی ہے کہ کتبِ فقہ کے مفہومِ مخالف کا اعتبار کیا جاتا ہے، تو ان عبارات کے مفہومِ مخالف سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ ان دونوں باتوں کے علاوہ رمضان ثابت نہیں ہوگا۔

اور اسی وجہ سے کنزُ الدقائق میں اس چیز کی تعبیر کے بعد جو گزرا، صاحبِ نہر نے کنزُ الدقائق کی شرح میں فرمایا جس کے الفاظ یہ ہیں:

اور صاحبِ کنز کے کلام کا حاصل یہ ہے کہ رمضان کا روزہ لازم نہیں ہوگا، مگر ان دونوں وجھوں میں سے کسی ایک وجہ کے ساتھ (یعنی یا تو رؤیت، اور یا پھر تیس دن پورے کرنے کے بعد) پس رمضان کا روزہ لازم نہیں ہوگا اوقات دانوں کے یہ کہنے سے کہ چاند فلانی رات میں آسمان کے اُفق پر موجود ہوگا، اگرچہ یہ بات کہنے والے حقیقت میں دیانت دار اور معتبر لوگ کیوں نہ ہوں۔

جیسا کہ ایضاح میں ہے، مجد الأئمہ نے فرمایا کہ اس پر اصحابِ ابی حنیفہ کا سوائے

چند ایک کے اور امام شافعی کا اتفاق ہے۔

اور شرح منظومہ میں ''موقت'' کی ''منجم'' کے ساتھ تفسیر کی ہے (یعنی موقت کا مطلب منجم بتلایا ہے) اور موقت یا منجم وہ ہوتا ہے جو یہ بات دیکھتا ہے کہ مہینہ کا آغاز فلاں ستارے کے نکلنے اور طلوع ہونے پر ہوگا، اور حساب دان وہ ہوتا ہے جو چاند کی منازل اور اس کے چلنے کے اندازے پر اعتماد کرتا ہے، اور یہاں حاسب منجم ہی کے معنیٰ میں ہے۔

اور امام سبکی شافعی کی ایک تالیف ہے جس میں وہ منجمین کے قول پر اعتماد کی طرف مائل ہوئے ہیں، اس وجہ سے کہ حساب قطعی ویقینی ہوتا ہے، صاحبِ نہر کا کلام ختم ہوا۔

اور ہم عنقریب ذکر کریں گے کہ متاٴخرین شافعیہ نے امام سبکی کے کلام کی تردید کی ہے۔ [1]

اور الاشباہ والنظائر میں ہے کہ ہمارے بعض اصحاب نے فرمایا کہ منجمین کے قول پر اعتماد کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے (مجموعہ رسائل ابنِ عابدین)

اور اپنے اسی مذکورہ رسالہ کے آخر میں بطورِ خلاصہ علامہ شامی رحمہ اللہ تحریر فرماتے ہیں:

وَقَدْ تَلَخَّصَ مِمَّاحَرَّرْنَاهُ، وَتَحْصِلُ مِمَّاقَرَّرْنَاهُ ،مِنَ الْمَسَائِلِ الْمُتَفَرِّقَةِ وَالْمُجْتَمِعَةِ ،فِیْ ھٰذِہِ الْفُصُوْلِ الْاَرْبَعَةِ، اَنَّ الْمَعُوْلَ عَلَيْهِ، وَالْوَاجِبُ الرُّجُوْعُ اِلَيْهِ ،فِیْ مَذَاهِبِ الْاَئِمَّةِ الْاَرْبَعَةِ الْمُجْتَهِدِيْنَ، كَمَاهُوَالْمُحَرَّرُ فِیْ كُتُبِ اِتِّبَاعِهِمْ الْمُعْتَمَدِيْنَ، اَنَّ اِثْبَاتَ هِلَالِ رَمَضَانَ، لَايَكُوْنُ اِلَّا بِالرُّؤْيَةِ لَيْلًا اَوْ بِاِكْمَالِ عِدَّةِ شَعْبَانَ،وَاَنَّهٗ لَاتُعْتَبَرُ رُؤْيَتَهٗ فِی النَّهَارِ، حَتّٰى وَلَوْ قَبْلَ الزَّوَالِ عَلَى الْمُخْتَارِ، وَاِنَّهٗ لَايُعْتَمَدُ عَلٰى مَايَخْبُرُ بِهٖ اَهْلَ الْمِيْقَاتِ وَالْحِسَابِ وَالتَّنْجِيْمِ،

---

[1] ملحوظ رہے کہ علامہ سبکی کا اس سلسلہ میں کلام کچھ پیچھے گذر چکا ہے اور تفصیلاً آگے آتا ہے، جس کی رُو سے امام سبکی کی طرف منجمین کے قول پر اعتماد کی علی الاطلاق نسبت درست معلوم نہیں ہوتی۔ محمد رضوان۔

لِمُخَالَفَتِهٖ شَرِيْعَةَ نَبِيِّنَا عَلَيْهِ اَفْضَلُ الصَّلَاةِ وَالتَّسْلِيْمِ، وَاَنَّهٗ لَاعِبْرَةَ بِاِخْتِلَافِ الْمَطَالِعِ فِي الْاَقْطَارِ، اِلَّاعِنْدَ الشَّافِعِيِّ ذِي الْعِلْمِ الزَّخَّارِ، مَالَمْ يَحْكُمْ بِهٖ حَاكِمٌ يَرَاهُ، فَيَلْزِمُ الْجَمِيْعَ الْعَمَلُ بِمَا اَمْضَاهُ، كَمَاذَكَرَهُ اِبْنُ حَجَرٍ وَارْتَضَاهُ، وَقَالَ لِاَنَّهٗ صَارَ مِنْ رَمَضَانَ عِنْدَنَا بِمُوْجَبِ ذٰلِكَ الْحُكْمِ وَمُقْتَضَاهُ، وَهٰذَا آخِرُ مَايَسَّرَهُ اللّٰهُ تَعَالٰى وَقَضَاهُ، مِنَ الْكَلَامِ عَلٰى اَحْكَامِ هِلَالِ رَمَضَانَ وَرُؤْيَاهُ (مجموعہ رسائلِ ابنِ عابدین ج ۱ ص ۲۵۳)

ترجمہ: اور ہمارے متفرق اور مجموعی مسائل جو اِن چار فصلوں میں گزرے، ان کی تحریر وتقریر کا خلاصہ اور حاصل یہ ہے کہ راجح اور قابلِ اعتبار بات اور جس کی طرف رجوع کرنا واجب ہے، چاروں ائمۂ مجتہدین کے مذہب میں جواُن کے معتبر متبعین کی کتب میں تحریر کیا گیا ہے، یہ ہے کہ:

رمضان کے چاند کا اثبات صرف رات کے وقت کی رؤیت یا شعبان (کے تیس دن) کی گنتی پوری کرنے کے ساتھ ہوگا، اور دن میں چاند دیکھنے کا اعتبار نہیں کیا جائے گا، یہاں تک کہ زوال سے پہلے ہی کیوں نہ ہو؛ مختار قول کے مطابق، اور ماہرینِ اوقات اور حساب دانوں کی خبر پر (چاند کے ثبوت کے سلسلے میں) اعتماد نہیں کیا جائے گا کیونکہ یہ ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی شریعت کے خلاف ہے۔ [1]

اور خطّوں میں اختلافِ مطالع کا اعتبار نہیں ہوگا، سوائے امام شافعی رحمہ اللہ کے جو بڑے صاحبِ علم ہیں، جب تک کہ کوئی ایسا حاکم اُس کا فیصلہ نہ کرے، جس کے نزدیک اس کا اعتبار ہے، تو سب کو حاکم کے فیصلے پر عمل کرنا لازم ہوگا، جیسا کہ ابنِ حجر نے ذکر کیا ہے، اور اس کو پسند کیا ہے، اور فرمایا ہے کہ اس لیے کہ ہمارے

[1] اس تعلیل سے معلوم ہوا کہ اگر رؤیتِ بصری پر مدار رکھتے ہوئے فلکی قوانین وضوابط سے ایسے طریقے پر استفادہ کیا جائے کہ جس میں ہمارے نبی علیہ السلام کی شریعت کی خلاف ورزی لازم نہ آتی ہو، تو اس میں حرج نہ ہوگا۔ محمد رضوان۔

نزدیک رمضان کی آمد اس (حاکم کے) فیصلے اور اس کے مقتضا کی وجہ سے ہوجائے گی (اور ہلالِ رمضان اور اس کی رؤیت پر کلام سے متعلق یہ وہ آخری بات ہے، جس کو اللہ تعالیٰ نے آسان فرمایا ہے، اور اس کا فیصلہ فرمایا ہے)''

(مجموعہ رسائل)

اس سے معلوم ہوا کہ صرف حساب اور فلکی قواعد کی بنیاد پر قمری مہینہ کا آغاز واختتام نہیں کیا جاسکتا۔ [1]

---

[1] الدرالمختار وردالمحتار میں مؤقتین کے قول پر اعتماد نہ ہونے کی تفصیل اس طرح بیان کی گئی ہے:

ولا عبرة بقول المؤقتين، ولو عدولا على المذهب قال فى الوهبانية وقول أولى التوقيت ليس بموجب وقيل نعم (الدرالمختار)

(قوله :وقيل نعم إلخ) يوهم أنه قيل بأنه موجب للعمل، وليس كذلك بل الخلاف فى جواز الاعتماد عليهم، وقد حكى فى القنية الأقوال الثلاثة فنقل أولا عن القاضى عبد الجبار، وصاحب جمع العلوم أنه لا بأس بالاعتماد على قولهم، ونقل عن ابن مقاتل أنه كان يسألهم ويعتمد على قولهم إذا اتفق عليه جماعة منهم، ثم نقل عن شرح السرخسى أنه يعيد وعن شمس الأئمة الحلوانى :أن الشرط فى وجوب الصوم والإفطار الرؤية، ولا يؤخذ فيه بقولهم، ثم نقل عن مجد الأئمة الترجمانى أنه اتفق أصحاب أبى حنيفة إلا النادر والشافعى أنه لا اعتماد على قولهم(رد المحتار ،جلد۲، صفحه ۳۸۷،كتاب الصوم)

اور مملکۃ العربیۃ السعودیۃ کی ھیئۃ کبارالعلماء کی طرف سے قمری مہینے کے اثبات کا مدار رؤیتِ ہلال پر ہونے اور فلکی قواعد وحساب پر نہ ہونے کے سلسلے میں یہ قرارداد تحریر کی گئی:

ثانيا :أنه لا عبرة شرعا بمجرد ولادة القمر فى إثبات الشهر القمرى بدءا وانتهاء بإجماع ما لم تثبت رؤيته شرعا، وهذا بالنسبة لتوقيت العبادات، ومن خالف فى ذلك من المعاصرين فمسبوق بإجماع من قبله(أبحاث هيئة كبار العلماء ،جلد۳ صفحه ۳۶، اثبات الاهلة)

ترجمہ:''دوسری بات: صرف ولادتِ قمر کا قمری مہینہ کو ثابت کرنے میں خواہ ابتداء کے اعتبار سے ہو یا انتہاء کے، شرعاً بالاجماع اعتبار نہیں کیا جائے گا، جب تک شرعاً اس کی رؤیت ثابت نہ ہوجائے، اور یہ بات عبادات کی توقیت کی نسبت سے ہے، اور جس نے معاصرین میں سے اس کی مخالفت کی تو وہ اپنے سے پہلے منعقد ہوئے اجماع کے اعتبار سے مسبوق ہے (یعنی اس کی مخالفت سے پہلے اجماع ہوچکا ہے)''

(ابحاث)

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

حکیم الامت مولانا محمد اشرف علی صاحب تھانوی رحمہ اللہ نے اس شبہ کا محققانہ جواب بھی تحریر فرمایا کہ فلکی قوانین کے قطعی ہونے کے باوجود ان کا اعتبار کیوں نہیں کیا جاتا؟ چنانچہ فرماتے ہیں:

اوّل تو ان مقدماتِ ریاضیہ میں بعضے مخدوش بھی ہیں۔ دوسرے قطع نظر اس سے شریعت میں اُن کا بالکل اعتبار نہیں کیا گیا؛ حدیث **نحن امة امية لانكتب ولانحسب الشهر هٰكذا وهٰكذا**، اس کی صریح نفی کررہی ہے یعنی اُن کے اعتبار کی؛ قطعِ نظر وقوع سے، اور یہ ہر قانون کو اختیار ہے کہ باوجود کسی امر کے واقع ہونے کے اس پر اپنے احکام کو مبنی نہ کرے، جیسے عدالت کے متعلق قانون ہے کہ حاکم اپنے عینی علم پر بدون ضابطہ کی شہادت کے عمل نہیں کرسکتا، اس کے یہ معنیٰ نہیں کہ حاکم کے علم کی واقعیت کی نفی کی گئی ہے، بلکہ یہ معنیٰ ہیں کہ باوجود واقعی ہونے کے اُس پر حکم کا مبنی کرنا جائز نہیں رکھا گیا، اسی طرح یہاں سمجھ لیا جاوے، اس قانونِ شرعی پر خلافِ عقل ہونے کا الزام نہیں لگایا جاسکتا، اور راز اس کا وہی ہے جس کی طرف حدیثِ مذکور میں اشارہ کیا گیا ہے یعنی شریعت کا سہل قواعد پر مبنی ہونا نہ کہ دقائق پر (امداد الفتاویٰ جلد۲ صفحہ ۱۱۲، ۱۱۳، کتاب الصوم والاعتکاف، مطبوعہ: دارالعلوم کراچی)

اور مملکۃ العربیۃ السعودیۃ کی ھیئۃ کبار العلماء کی طرف سے اس شبہ کا جواب کہ جب فلکی قواعد یقینی ہوتے ہیں، تو اُن کا کیوں اعتبار نہیں کیا جاتا؟ یہ تحریر کیا گیا:

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

رابعا :أن المعتبر شرعا فی إثبات الشهر القمری هو رؤیة الهلال فقط دون حساب سیر الشمس والقمر (أبحاث هيئة كبار العلماء جلد۳ صفحه ۳۷، اثبات الاهلة، المطبوعة: دار القلم ،رياض)

ترجمہ: ''چوتھی بات: ''قمری مہینے کو ثابت کرنے کے سلسلہ میں شرعاً معتبر چیز صرف رؤیتِ ہلال ہے، نہ کہ سورج اور چاند کے چلنے کا حساب'' (ابحاث)

بِأَنَّ ذٰلِکَ غَيْرُ مُسَلَّمٍ؛ لِأَنَّ الْحِسَّ وَالْيَقِيْنَ فِيْ مُشَاهَدَةِ الْكَوَاكِبِ لَا فِيْ حِسَابِ سَيْرِهَا، فَإِنَّهُ أَمْرٌ عَقْلِيٌّ خَفِيٌّ لَا يَعْرِفُهُ إِلَّا النَّزْرُ الْيَسِيْرُ مِنَ النَّاسِ، كَمَا تَقَدَّمَ؛ لِحَاجَتِهِ إِلٰى دِرَاسَةٍ وَّعِنَايَةٍ، وَلِوُقُوْعِ الْغَلَطِ وَالْاِخْتِلَافِ فِيْهِ، كَمَا هُوَ الْوَاقِعُ فِيْ اِخْتِلَافِ التَّقَاوِيْمِ الَّتِيْ تَصْدُرُ فِيْ كَثِيْرٍ مِنَ الْبِلَادِ الْإِسْلَامِيَّةِ، فَلَا يُعْتَمَدُ عَلَيْهِ (أبحاث هيئة كبار العلماء جلد۳ صفحه ۴۲، اثبات الاهلة، المطبوعة: دارالقاسم ،رياض)

ترجمہ: ''یہ بات مسلم نہیں ہے کیونکہ حس اور یقین تو سیاروں کے مشاہدہ کے متعلق ہے، نہ کہ سیاروں کی رفتار کے بارے میں، اس لیے کہ ان کی رفتار تو ایک عقلی معاملہ ہے، جو مخفی ہے، اس کو صرف تھوڑے سے لوگ جانتے ہیں جیسا کہ پہلے گزرا، کیونکہ اس کے لیے خاص تعلیم اور توجہ کی ضرورت ہوتی ہے اور مزید براں اس میں غلطی بھی واقع ہوسکتی ہے، اور اختلاف بھی ہوسکتا ہے، جیسا کہ ان کا تقویموں کے بارے میں اختلاف واقع ہے، اور وہ اکثر اسلامی شہروں میں جاری ہے، لہٰذا اس پر اعتماد نہیں کیا جائے گا'' (ابحاث)

حضرت مولانا مفتی رشید احمد لدھیانوی صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

رؤیت کی شرط کئی احادیثِ صریحہ صحیحہ سے ثابت ہے (احسن الفتاویٰ جلد۴ صفحہ ۴۹۶)

نیز فرماتے ہیں:

رؤیت کے معنیٰ ''دیکھنا'' اس کے لیے دُوربین، ہوائی جہاز اور دوسرے ذرائع کا استعمال جائز ہے، مگر شرعی ضابطۂ ثبوتِ ہلال کی رعایت فرض ہے، اس کے لیے جو طریق بھی اختیار کیا جائے، اس میں متعدد ماہرینِ فقہ کی شمولیت ضروری ہے، ورنہ کوئی فیصلہ بھی قابلِ قبول نہیں ہوگا (احسن الفتاویٰ جلد۴ صفحہ ۴۹۷ و ۴۹۸)

مزید فرماتے ہیں:

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں اگر چہ ناخواندہ عوام کی اکثریت تھی، معہٰذا حساب داں بھی موجود تھے، حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی قضاء کا واقعہ مشہور ہے، سترہ اونٹوں کو جس اسلوب سے تقسیم فرمایا ہے، اس سے آج کل کے دَورِ ترقی کے اکثر محاسبین بھی ناواقف ہیں، بہت کم لوگ اس کی حقیقت جانتے ہیں، غرضیکہ وہ زمانہ محاسبین سے بالکل خالی نہ تھا، اس کے باوجود آپ کا ثبوتِ ہلال میں حساب کو باطل قرار دے کر رؤیت کو شرط قرار دینا اس پر کھلی دلیل ہے، کہ شرعاً اثباتِ ہلال کے لیے حسابی طریقہ استعمال کرنا جائز نہیں، اور اس پر پوری امتِ مسلمہ کا اجماع ہے۔

ملاحظہ ہو، صحیح بخاری کی شرح فتح الباری صفحہ ۱۰۹ جلد ۴، اور عمدۃ القاری صفحہ ۲۸۷، جلد ۱۰۔

حضورِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ صوم وافطار کا مدار عینی رؤیت پر رکھو،

"صوموا لرؤیته وافطروا لرؤیته"

اگر حسابی طریقہ کی گنجائش ہوتی تو رؤیت کے حکم کی بجائے اہلِ حساب سے دریافت کرنے کا حکم فرماتے، بالخصوص جبکہ حسابی فیصلہ میں کئی سہولتیں بھی ہیں، مثلاً:

(۱) رؤیت کے لیے جدوجہد اور مشقت سے نجات (۲) اختلاف وانتشار سے حفاظت (۳) آئندہ معاملات کے لیے تعیینِ تاریخ میں سہولت وغیرہ۔

معہٰذا حضورِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے رؤیت ہی کو شرط قرار دیا، اس میں حکمت یہ ہے کہ عامۃ المسلمین کے معاملات اور عبادات کسی ایک یا معدودے چند لوگوں کی رائے اور فیصلہ پر موقوف ہونے کی بجائے عام مسلمانوں کے مشاہدہ سے متعلق رہیں، تاکہ وہ اندھی تقلید کی بجائے علیٰ وجہ البصیرۃ عبادات ادا کریں، اور اپنے معاملات وعبادات کو چند انسانوں کے قبضہ میں اور ان کے رحم وکرم پر موقوف نہ

سمجھیں، اور اس قسم کے شکوک وشبہات میں گرفتار ہوکر پریشان نہ ہوں کہ شاید چاند کے فیصلہ میں محاسب نے سہواً یا کسی مصلحت سے عمداً غلطی کا ارتکاب کیا ہو

(احسن الفتاویٰ جلد ۴ صفحہ ۴۹۲ و ۴۹۳) [1]

خلاصہ یہ کہ رؤیتِ ہلال کے بغیر صرف حساب سے قمری مہینہ کے آغاز واختتام یا اس کی تاریخ کا فیصلہ کرنا درست نہیں۔

اوقاتِ نماز اور ثبوتِ ہلال میں تحقیق ورؤیت کا فرق

اب یہاں اس شبہ کا جواب باقی ہے کہ نمازوں کے اوقات میں جب اوقات کے وجود کا اعتبار کیا جاتا ہے، رؤیت کا اعتبار نہیں کیا جاتا تو ہلال کے مسئلہ میں اس کے وجود کا اعتبار کیوں نہیں کیا جاتا، یہاں رؤیت کو کیوں لازم قرار دیا جاتا ہے؟

ذیل میں اس شبہ کا جواب ذکر کیا جاتا ہے۔

مملکۃ العربیۃ السعودیۃ کی ھیئۃ کبار العلماء نے نمازوں کے اوقات اور مہینے کی ابتداء میں فرق ہونے کے اس اعتراض کا جواب دیتے ہوئے اپنے فیصلہ میں تحریر کیا ہے:

اَلشَّرْعُ اَنَاطَ الْحُکْمَ فِی الْاَوْقَاتِ بِوُجُوْدِھَا قَالَ تَعَالٰی ”اَقِمِ الصَّلٰوۃَ لِدُلُوْکِ الشَّمْسِ اِلٰی غَسَقِ الَّیْلِ وَقُرْاٰنَ الْفَجْرِ“ وَقَالَ: ”وَکُلُوْا وَاشْرَبُوْا حَتّٰی یَتَبَیَّنَ لَکُمُ الْخَیْطُ الْاَبْیَضُ مِنَ الْخَیْطِ الْاَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ اَتِمُّوا الصِّیَامَ اِلَی الَّیْلِ“ وَفَصَّلَتِ السُّنَّۃُ ذٰلِکَ وَاَنَاطَتْ وُجُوْبَ صَوْمِ رَمَضَانَ بِرُؤْیَۃِ الْھِلَالِ وَلَمْ تَعَلَّقَ الْحُکْمَ فِیْ شَیْءٍ مِنْ

---

[1] فان قیل ھذا اذا کان مدار الحکم علی رأی الحاسب، واذا کان الحساب مبنیا علی القواعد المسلمۃ والمعروفۃ فلایلزم ھذا الشبھۃ؟

فیجاب بہ ان ھذا الوجہ الذی ذکر فی احسن الفتاویٰ فی درجۃ المصلحۃ والحکمۃ لاالعلۃ. محمد رضوان.

ذٰلِکَ عَلٰی حِسَابِ الْمَنَازِلِ، وَاِنَّمَا الْعِبْرَۃَ بِدَلِیْلِ الْحُکْمِ (أبحاث هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية، جلد٣، صفحه ٤١، اثبات الاهلة، المطبوعة: دار القاسم الرياض)

ترجمہ: شریعت نے نماز کے اوقات کے حکم کا مدار، اوقات کے وجود پر رکھا ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

"اَقِمِ الصَّلٰوۃَ لِدُلُوْکِ الشَّمْسِ اِلٰی غَسَقِ الَّیْلِ وَقُرْاٰنَ الْفَجْرِ"

اور ارشاد ہے:

"وَکُلُوْا وَاشْرَبُوْا حَتّٰی یَتَبَیَّنَ لَکُمُ الْخَیْطُ الْاَبْیَضُ مِنَ الْخَیْطِ الْاَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ اَتِمُّوا الصِّیَامَ اِلَی الَّیْلِ"

اور سنت (احادیث) نے اس کی تفصیل بیان کردی ہے۔

اور رمضان کے روزہ کے وجوب کا مدار چاند کی رؤیت پر ہے، اور چاند کی منازل کے حساب پر اس سلسلہ میں کوئی حکم متعلق نہیں اور صرف حکم کی دلیل (یعنی چاند کی رؤیت) کا اعتبار ہے (ابحاث)

اور احمد بن ادریس قرافی مالکی تحریر فرماتے ہیں:

فَاشْتَرَطَ فِیْ سَبَبِیَّۃِ أَوْقَاتِ الصَّلَوَاتِ التَّحْقِیْقَ دُوْنَ الرُّؤْیَۃِ وَفِی سَبَبِیَّۃِ الْھِلَالِ الرُّؤْیَۃَ دُوْنَ مُجَرَّدِ التَّحْقِیْقِ (تهذيب الفروق والقواعد السنية فى الأسرار الفقهية) [1]

ترجمہ: نماز کے اوقات کی سببیت میں اوقات کی تحقیق شرط ہے نہ کہ رؤیت کی اور ہلال کی سببیت کے لئے رؤیت شرط ہے نہ کہ محض تحقیق" (تہذیب الفروق)

---

[1] للشيخ محمد بن على بن حسين مفتى المالكية بمكة المكرمة، علىٰ هامش أنوار البروق فى أنواء الفروق للقرافى، ج٢ ص١٨٥، الفرق بين قاعدة أوقات الصلوات يجوز إثباتها بالحساب والآلات وبين قاعدة الأهلة فى الرمضانات لا يجوز إثباتها بالحساب.

اور حضرت مولانا مفتی رشید احمد لدھیانوی صاحب رحمہ اللہ تحریر فرماتے ہیں:

اوقاتِ نماز اور ثبوتِ ہلال میں دو وجہ سے فرق ہے، ایک یہ کہ شریعت نے اوقاتِ نماز کا مدار عینی رؤیت پر نہیں رکھا، بلکہ اس میں علمِ یقین کو کافی قرار دیا ہے، بخلاف ثبوتِ ہلال کے کہ اس کے لیے عینی رؤیت کو شرط قرار دیا ہے۔

دوسرا فرق یہ ہے کہ حسابی طریقہ سے متعین کردہ اوقاتِ نماز کی ہر شخص جب چاہے بذریعہ مشاہدہ تصدیق کر سکتا ہے، مگر وجودِ ہلال کی تصدیق کے لیے عوام کے پاس سوائے رؤیت پر شہادت کے اور کوئی ذریعہ نہیں، حسابی طریقہ سے مرتّبہ اوقات میں طلوع وغروب وغیرہ اوقات عموماً قابلِ رؤیت ہوتے ہیں، مگر ہلال اصطلاحی پیدائش کے باوجود بالعموم قابلِ رؤیت نہیں ہوتا، پھر طلوع وغروب وغیرہ کی تصدیق کے لیے چند بار مشاہدہ ہمیشہ کے لیے کافی ہوگا، مگر ہلال میں ایسا نہیں ہوسکتا (احسن الفتاویٰ، جلد ۴ صفحہ ۴۹۴، کتاب الصوم، مطبوعہ: ایچ ایم سعید کمپنی، کراچی)

تنبیہ:......ملحوظ رہے کہ بعض حضرات نے فلکی قواعد کے عدمِ حجت اور اُن پر مدار نہ ہونے کی یہ دلیل بھی بیان کی ہے کہ اس میں اُن احادیث کی مخالفت ہے، جن میں کاہن اور نجومیوں کے پاس آنے اور اُن کی تصدیق کی ممانعت بیان کی گئی ہے۔

لیکن یہ دلیل مخدوش قرار دی گئی ہے، ورنہ ان احادیث کی بنیاد پر تو نمازوں کے اوقات کے معاملہ میں بھی ممانعت لازم آنی چاہیے۔

اس دلیل کے مرجوح ہونے کے سلسلے میں علامہ شامی رحمہ اللہ اپنے رسالے میں تحریر فرماتے ہیں:

(لٰکِنْ) اِعْتَرَضَ بَعْضُ مَحَشِّی الْاَشْبَاہِ اَ لْاِسْتِدْلَالُ ھُنَا بِالْحَدِیْثِ الْمَذْکُوْرِ بِاَنَّہٗ لَا یُبْعَدُ اَنْ یُّقَالَ اَنَّ الْمُرَادَ مِنْہُ النَّھْیُ عَنْ تَصْدِیْقِ الْکَاھِنِ وَنَحْوِہٖ فِیْمَا یُخْبَرُبِہٖ عَنِ الْحَوَادِثِ وَالْکَوَائِنِ الَّتِیْ زَعَمُوْا

اَنَّ الْاِجْتِمَاعَاتِ وَالْاِتِّصَالَاتِ الْعَلَوِيَّةَ تَدُلُّ عَلَيْهَا وَهُوَ الْمُسَمّٰى عِلْمُ الْاَحْكَامِ وَحُكْمُهَا لَا يَصِحُّ وَاِنْ اِدَّعُوا الْجَزْمَ بِهَا كَفَرُوا اَمَّا مُجَرَّدُ الْحِسَابِ مِثْلَ ظُهُوْرِ الْهِلَالِ فِى الْيَوْمِ الْفُلَانِىْ وَوُقُوْعَ الْخُسُوْفِ فِىْ لَيْلَةِ كَذَا فَلَا تَدْخُلُ فِى النَّهْيِ بِدَلِيْلِ اَنَّهٗ يَجُوْزُ اَنْ يَّتَعَلَّمَ مَا يَعْلَمُ بِهٖ مَوَاقِيْتُ الصَّلَاةُ وَالْقِبْلَةِ اِنْتَهٰى.

فَالْاَوْلٰى اَلْاِسْتِدْلَالِ بِالْاَحَادِيْثِ الدَّالَّةِ عَلٰى اِعْتِبَارِ الرُّؤْيَةِ لَا الْعِلْمِ فَاِنَّهٗ ﷺ قَالَ (صُوْمُوْا لِرُؤْيَتِهٖ وَاَفْطِرُوْا لِرُؤْيَتِهٖ) وَقَالَ (فَاِنْ غُمَّ عَلَيْكُمْ فَاَكْمِلُوْا الْعِدَّةِ) وَلَمْ يَقُلْ فَاسْئَلُوْا اَهْلَ الْحِسَابِ بَلْ قَالَ (نَحْنُ اُمَّةٌ اُمِّيَّةٌ لَا نَكْتُبُ وَلَانَحْسُبُ) (وَمَاذَكَرَهٗ) مُحَشَّى الْاَشْبَاهِ قَدْرَأَيْتُ نَحْوَهٗ مَنْقُوْلًا فِىْ اَوَاخِرِ فَتَاوٰى الْكَازُرُوْنِىْ قَالَ وَفِى الْجَامِعِ الْكَبِيْرِ فِىْ مَعَالِمِ التَّفْسِيْرِ فِىْ قَوْلِهٖ تَعَالٰى (وَمَا كَانَ اللّٰهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى الْغَيْبِ) قَالَ الْفَقِيْهُ رَضِىَ اللّٰهُ تَعَالٰى عَنْهُ اَنَّ مَايَخْبُرُبِهِ الْمُنَجِّمُ لَايَكُوْنُ غَيْبًا فَلَا يُنَاقِضُ قَوْلَهٗ تَعَالٰى (لَايَعْلَمُ مَنْ فِى السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضِ الْغَيْبَ اِلَّا اللّٰهُ) (مجموعة رسائل ابنِ عابدين جلد ١ صفحه ٢٤٥، ٢٤٦)

ترجمہ: ”لیکن اشباہ کے بعض محشی نے اس موقع پر اس مذکورہ حدیث سے (جس میں نجومیوں کے پاس جانے اوران کی خبروں کی تصدیق کرنے پر وعیداور ممانعت وارد ہے) استدلال پر اعتراض کیا ہے، کہ یہ بات بعید نہیں ہے کہ کہا جائے کہ مرادحدیث کی کاہن وغیرہ کی اس چیز میں تصدیق کرنے سے منع کرنا ہے، جووہ آئندہ کے حوادثات اور کائناتی تغیرات کے وجود پذیر ہونے کی خبر دے رہا ہے، جیسا کہ نجومیوں کا گمان ہے کہ علوی وسماوی اجتماعات واتصالات ان اُمور پر دلالت کرتے ہیں اوراس کا نام توعلمِ احکام ہے، اوراس کا حکم لگانا صحیح نہیں ہے،

اور اگر وہ یقین کے ساتھ ان چیزوں کا دعویٰ کریں تو کافر قرار دیے جائیں گے، جہاں تک صرف حساب کا تعلق ہے کہ مثلاً ہلال فلاں دن ظاہر ہوگا اور فلاں رات میں چاند گرہن ہوگا، تو یہ ممانعت والی اس حدیث میں داخل نہیں ہے، اور اس کی دلیل یہ ہے کہ یہ بات ممکن ہے کہ وہ ان امور کا علم حاصل کرے جن سے نماز کے اوقات اور قبلہ کی جہت کا علم حاصل ہوتا ہے۔اشباہ کے بعض محشی کی بات ختم ہوئی۔ بہرحال بہتر یہی ہے کہ (فلکی قواعد پر اعتبار نہ ہونے کے مسئلہ پر) ان احادیث سے استدلال کیا جائے جو رؤیت کا اعتبار کرنے پر دلالت کرتی ہیں، نہ کہ اس کا علم ہونے پر، کیونکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ فرمایا ہے کہ ”روزہ رکھو چاند دیکھ کر اور افطار کرو چاند دیکھ کر اور اگر موسم اَبر آلود ہو تو تیس دن پورے شمار کرو“

اور جو بات اشباہ کے محشی نے ذکر کی ہے میں نے اسی طرح کی بات گازرونی کے فتاویٰ کے آخر میں بھی منقول دیکھی ہے، اس میں انہوں نے فرمایا کہ جامع الکبیر فی معالم التفسیر میں اللہ تعالیٰ کے ارشاد: ”وَمَا كَانَ اللهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى الْغَيْبِ“

کے بارے میں فقیہ رحمہ اللہ نے فرمایا کہ نجومی جس چیز کی خبر دیتے ہیں، وہ غیب نہیں ہوتی، اس لیے وہ اللہ تعالیٰ کے اس فرمان کے خلاف نہیں ہوگی۔

لَايَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ الْغَيْبَ اِلَّا اللهُ“ (مجموعہ رسائل ابنِ عابدین)

فائدہ: غیب کے دو معنیٰ ہیں؛ ایک حقیقی، دوسرے اضافی۔

حقیقی وہ ہے جس کے علم کا کوئی ذریعہ نہ ہو، یہ خاص ہے اللہ تعالیٰ کے ساتھ۔

اضافی وہ ہے جو کسی ذریعہ سے بعض کو معلوم ہو جائے اور بعض کو نہ ہو، یہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ خاص نہیں (کذا فی امداد الفتاویٰ جلد ۵ صفحہ ۱۴۴، کتاب السلوک، مطبوعہ: دار العلوم کراچی)

کیا فلکی قواعد سے رؤیتِ ہلال کے فیصلے میں مدد حاصل کی جاسکتی ہے؟

گزشتہ تفصیل سے یہ بات واضح ہوگئی کہ قمری مہینہ انتیس اور تیس دن کے درمیان دائر ہے اور قمری مہینے کے اثبات کا مدار رؤیتِ ہلال یا تیس دن مکمل کرنے پر ہے، فلکی قواعد وضوابط پر نہیں؛ اگرچہ فلکی قواعد اپنی ذات میں درست اور صحیح ہی کیوں نہ ہوں؟

لیکن کیا معتبر قواعدِ فلکیہ سے استفادہ کیا جاسکتا ہے یا نہیں؟ اور اگر کیا جاسکتا ہے تو کس حد تک کیا جاسکتا ہے؟ اس کو سمجھنے کے لیے ہم بحث کو مندرجہ ذیل چند شِقوں میں تقسیم کرکے جائزہ لیتے ہیں۔

(1)...... اگر کوئی شخص یہ دعویٰ کرے کہ رؤیتِ بصری کی ضرورت نہیں بلکہ حساب اور فلکی قواعد سے ہی قمری مہینہ کا آغاز واختتام ہوجایا کرے۔

یہ دعویٰ نصِ صریح کے مخالف ہے؛ لہٰذا قابلِ اعتبار نہیں، اور اس کو فلکی قاعدہ سے استفادہ سے تعبیر کرنا غلط ہے۔

(2)...... منصوص احادیث کی رُو سے قمری مہینہ کا اُنتیس یا تیس دن کے درمیان دائر ہونا اور اُنتیس دن بعد رؤیتِ حقیقی یا تکمیلِ ثلاثین (جو کہ رؤیتِ حکمی ہے) کا حجت اور اس پر قمری مہینے کے اثبات کا مدار ہونا اور اس کے مقابلہ میں فلکی حساب پر اثبات کا مدار نہ ہونا ثابت ہے۔ [1]

لہٰذا اگر کسی حساب سے قمری مہینے کا انتیس سے کم یا تیس سے زیادہ ہونا لازم آتا ہو تو وہ نصِ صریح کے خلاف ہوگا، اس لیے قابلِ اعتبار نہ ہوگا (گوا ایسا کوئی فلکی قاعدہ نہ ہو)

(3)...... فلکی قطعی قواعد وضوابط جن سے یہ معلوم کیا جاتا ہے کہ نظر آنے والا چاند سورج کے دائیں ہوگا یا بائیں، اس کا رُخ کس طرف ہوگا؟ اور اس کی موٹائی کتنی ہوگی؟ وغیرہ وغیرہ۔

---

[1] گویا کہ شریعت نے قمری مہینہ کے بارے میں انتیس یا تیس دن کے حساب کو تسلیم کیا ہے۔

اگر رؤیتِ بصری پر مدار رکھتے ہوئے قاضی اپنا اطمینان حاصل کرنے کے لیے شہادت دینے والے کے بیانات کو حدود کے دائرے میں رہتے ہوئے، فلکی قواعد کے ان قطعی قواعد پر پرکھے، تاکہ شہادت کے واقعہ کے مطابق اور اپنے فیصلے کے حقیقت پر مبنی ہونے میں سہولت حاصل ہو، تو اس کی استفادہ کی حد تک گنجائش معلوم ہوتی ہے، مگر شرط یہ ہے کہ اس میں زیادہ غلو اور کدو کاوش سے کام نہ لیا جائے کہ جس کے نتیجہ میں شہادتوں کا بالکلیہ متروک ہونا لازم آ جائے، کیونکہ چاند دیکھنے والے کا تمام فلکی باریکیوں کو رؤیت کے وقت یاد رکھنا مشکل ہے۔

(4)......بعض فلکی ماہرین کے نزدیک ولادت کے کچھ وقت بعد تک رؤیت مشکل ہوتی ہے، مگر اُن کے نزدیک جب تک رؤیت ممکن نہ ہونے کا کوئی مسلمہ اور قطعی اُصول نہ ہو، اس وقت تک رؤیت مشکل ہونے کا یہ دعویٰ ناممکن یا محال کے زمرے میں نہیں آئے گا، اور اس کی وجہ سے شہادتوں کو مطلقاً رد کرنے کا اصول نہیں بنایا جا سکتا۔

(5)...... نئے چاند کی ولادت ہر مہینے ہوتی ہے، اور شرعاً انتیس دن گزرنے سے پہلے رؤیت نہیں ہو سکتی، اور فلکی مسلمہ اُصولوں سے یہ بات طے شُدہ ہے کہ ایک نئے چاند سے دوسرے چاند تک کی ولادت کا عرصہ تقریباً انتیس دن کے عرصہ پر محیط ہوتا ہے، فلکی اعتبار سے اس کے ہر مہینہ کا متعین وقت معلوم ہے، ولادت کے بعد کبھی رؤیت جلدی اور کبھی دیر سے ہوتی ہے، احادیث کی رُو سے بھی ایک چاند سے دوسرے کی رؤیت تک کم از کم انتیس دن کا عرصہ گزرنا ضروری ہے۔

لہٰذا اس فلکی قطعی قاعدے کی رُو سے بوجہ عدمِ ولادتِ قمر کے رؤیت ممکن نہ ہونے کے سلسلہ میں استفادہ کرنا شرعاً جائز ہے، جس سے نص کی مخالفت یا نص کا ترک کرنا بھی لازم نہیں آتا۔

اور یہ مسئلہ موجودہ وقت کا بہت اہم اور بنیادی مسئلہ ہے، اور یہی زیادہ قابلِ توجہ ہے۔ [1]

---

[1] جس دور میں بندہ نے یہ بات تحریر کی تھی، اس وقت اس مسئلہ کو اہلِ علم کا سمجھنا واقعی بڑی اہمیت کا حامل تھا، مگر اب بحمد اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ اہلِ علم حضرات میں اتنا اجنبی نہیں رہا۔ محمد رضوان۔

اس لیے اس سلسلہ میں پہلے فلکیات کے چند اہلِ علم و ماہرین کے حوالہ سے تحقیقات پیش کی جاتی ہیں، جس کے بعد ان شاء اللہ تعالیٰ شرعی نقطۂ نظر سے اس پر کلام کیا جائے گا:

ماہرِ فلکیات حضرت مولانا محمد موسیٰ روحانی بازی رحمہ اللہ تحریر فرماتے ہیں:

چاند کا وقفہ بین المحاقین ساڑھے انتیس دن ہوتا ہے (فلکیاتِ جدیدہ صفحہ ۳۴۱)

جناب سید شبیر احمد کا کاخیل صاحب زید مجدہٗ مدیر فنی اُمور، ادارہ تحقیقاتِ فلکیہ اسلامیہ، پاکستان لکھتے ہیں:

(امکانِ رؤیت کے) یہ سارے معیار چاہے جتنے ہی ترقی یافتہ ہوں، ظنی ہوتے ہیں اور ظنی کو یقینی نہیں کہا جا سکتا ہے؛ از روئے حساب قطعی بات صرف اتنی ہے کہ ولادتِ قمر سے پہلے چاند نظر نہیں آ سکتا، اگر کوئی اس سے پہلے چاند کے دیکھنے کا دعویٰ کرے تو اس کا دعویٰ یا تو جھوٹا ہے یا غلط فہمی پر مبنی ہے، لیکن اگر ولادتِ قمر ہو جانے کے بعد کوئی چاند دیکھنے کا دعویٰ کرے تو اس کی بات سنی چاہیے، اور اگر اس کے جوابوں سے قاضی کو اطمینان ہو جائے تو اس کو تسلیم بھی کرنا چاہیے

(کشفِ ہلال صفحہ ۴۳، ۴۴)

نیز لکھتے ہیں:

ایک نئے چاند سے دوسرے چاند تک تقریباً ساڑھے انتیس دن ہو جاتے ہیں، اس مدت کو قمری مدت کہتے ہیں، اس لئے کبھی چاند انتیس دن کا ہوتا ہے اور کبھی تیس دن کا ہوتا ہے اور یہی تحقیق حدیث شریف کی بھی ہے، اس کی محوری حرکت کا بھی زمانہ اتنا ہی ہے، اس لئے اس کا ایک ہی رخ زمین کی طرف رہتا ہے (فہم الفلکیات ص ۱۰۸)

مزید لکھتے ہیں:

وَالْقَمَرَ قَدَّرْنٰهُ مَنَازِلَ حَتّٰى عَادَ كَالْعُرْجُوْنِ الْقَدِيْمِ

''اور چاند کی ہم نے منازل مقرر کی ہیں، یہاں تک کہ وہ دوبارہ کمان جیسے ہوجاتا ہے''

چاند کی منازل مشاہدہ سے پہچانی جاتی ہیں اور سورج کی حساب سے۔ اس آیتِ کریمہ میں چاند کی منزلوں کی طرف اشارہ ہے، چاند زمین کے گرد تقریباً ساڑھے ستائیس دنوں میں اپنا چکر پورا کرتا ہے، لیکن چونکہ اس وقت زمین دو دنوں کے برابر مسافت اپنے مدار میں طے کر چکی ہوتی ہے، اس لیے چاند کو زمین کے پکڑنے کے لیے مزید دو دن کا سفر کرنا پڑتا ہے، اس طرح نیا چاند تقریباً ساڑھے انتیس دنوں کے بعد وجود میں آ سکتا ہے (فہم الفلکیات صفحہ ۲۸۰)

ایک مقام پر لکھتے ہیں:

بار بار کے تجربات سے ثابت ہو چکا ہے کہ نہایت محکم حساب ہوتا ہے، جس میں ذرا بھر تخالف نہیں ہوتا، جیسا کہ حضرت رحمہ اللہ نے بھی فرمایا، اس کا بہترین مظاہرہ سورج گرہن اور چاند گرہن کے وقت ہوتا ہے جب حساب دان کئی کئی دن پہلے ان کی مکمل تفصیلات اخبارات میں دے دیتے ہیں اور لاکھوں لوگ کھلی آنکھوں سے دیکھ لیتے ہیں کہ یہ حساب کتنا صحیح ہوتا ہے اور ٹھیک جس وقت پر بتایا گیا ہوتا ہے گرہن شروع اور ختم ہوتا ہے، پس جب یہی حساب دان اپنے حساب سے جس دن کے بارے میں بتا دیں کہ چاند تو سورج سے پہلے غروب ہو چکا ہے، تو اس دن اگر کوئی چاند نظر آنے کی شہادت دے تو چاند کی شہادت کو کیسے قبول کیا جا سکتا ہے، کیونکہ اس صورت میں قاضی کا شرح صدر ہونا محالات میں سے ہوگا، ان حضرات کی اس بات میں تو وزن ہے، لیکن اگر یہ حضرات ان حسابات پر اتنا یقین کریں کہ چاند دیکھنے کی ضرورت ہی نہ سمجھیں، محض اس حساب پر ہی کہ چاند اس دن نظر آ سکتا ہے چاند کا فیصلہ کر دیں تو یہ ان کی غلطی ہوگی (فہم

الفلکیات صفحہ ۷۶)

ڈاکٹر مولانا اعجاز احمد صمدانی صاحب (اُستاد جامعہ دار العلوم کراچی) لکھتے ہیں:

چاند ذاتی طور پر روشن نہیں، اگر ایسا ہوتا تو چاند ہمیشہ بدر کی حالت میں نظر آتا، بلکہ یہ سورج کی روشنی کے انعکاس سے چمکتا ہے، اس لئے ہمیں مختلف شکلوں میں نظر آتا ہے (آسان فلکیات ص ۴۳)

نیز لکھتے ہیں:

چاند زمین کے گرد تقریباً 27 دن اور ساڑھے سات گھنٹے میں ایک چکر مکمل کر لیتا ہے، اور زمین سورج کے گرد تقریباً 365 دنوں میں ایک چکر مکمل کرتی ہے، جس کی وجہ سے زمین سورج کے گرد اپنی حرکت کے دوران روزانہ قدرے آگے بڑھتی رہتی ہے، اب اگرچہ چاند کا زمین کے گرد چکر مکمل ہو چکا ہوتا ہے، لیکن چونکہ زمین قدرے آگے جا چکی ہوتی ہے، اس لیے اسے سورج اور زمین کے عین درمیان پہنچنے میں کچھ مزید وقت لگتا ہے، اس طرح مہینہ کبھی انتیس دن کا اور کبھی تیس دن کا ہوتا ہے۔

ہلال کے نظر آنے سے کچھ وقت پہلے جب چاند اور سورج ایک لائن میں ہوتے ہیں، اس وقت چونکہ طولِ بلد کے لحاظ سے چاند زمین اور سورج کے درمیان آجاتا ہے، تو اس کا روشن حصہ ہم سے چھپ جاتا ہے، اس لیے چاند نظر نہیں آتا؛ چاند کی اس حالت کو محاق کہتے ہیں، اس وقت اس کا زاویہ صفر ہوتا ہے۔ محاق سے لے کر چاند نظر آنے تک جتنے گھنٹے گزرتے ہیں، اُسے چاند کی عمر کہتے ہیں، مثلاً محاق میں آنے کے سولہ گھنٹے بعد چاند نظر آیا تو کہا جائے گا کہ جس وقت چاند نظر آیا، اُس وقت اس کی عمر سولہ گھنٹے تھی، اور یوں بھی کہا جاتا ہے کہ پیدائش کے سولہ گھنٹے بعد نظر آیا (آسان فلکیات صفحہ ۷۶، ۷۷)

ان اقتباسات کے بعد عرض ہے کہ ولادتِ قمر کا جب وقت فلکی مسلَّمہ قطعی اُصولوں سے ثابت ہو (جیسا کہ ماہرینِ فلکیات کا کہنا ہے اور نصوص سے ایک خاص رفتار کے ساتھ چاند کا چلنا بھی قطعی طور پر ثابت ہے) تو اگر نئے چاند کی ولادت نہ ہوئی ہو، اور اس وجہ سے فی الواقع رؤیتِ ہلال ممکن نہ ہو تو اس وقت کی رؤیت کی خبر وشہادت کو بوجہ محالِ عقلی وعادی کے شرعاً مردود قرار دیا جائے گا۔

اور اس کی دو وجہ ہیں:

(1) ایک یہ کہ محالِ شرعی عادی وعقلی کے خلاف دعوے اور شہادت کا شرعاً اعتبار نہیں ہوتا، اور ولادتِ قمر سے پہلے رؤیت کا دعویٰ محالِ عقلی وعادی ہے (جیسا کہ علامہ سبکی رحمہ اللہ کے کلام میں آگے مدلل ذکر آتا ہے)

لہٰذا ولادتِ قمر سے پہلے رؤیت کے محالِ عادی وعقلی دعوے اور شہادت کو رد کرنا شریعت کے خلاف نہیں ہوگا، بلکہ شریعت کے موافق اور اس سے بڑھ کر شریعت کا تقاضا ہوگا۔

(2) دوسری وجہ یہ ہے کہ اگر ظنی کے مقابلے میں قطعی دلیل آجائے تو قطعی کو ظنی پر ترجیح حاصل ہوتی ہے، اور ولادت سے پہلے رؤیت نہ ہونا قطعی اور اس کے مقابلہ میں رؤیت یا دعویٰ یا شہادت ظنی ہے، لہٰذا رؤیت کی شہادت کو ایسی صورت میں رد کردیا جائے گا۔ [1]

مذکورہ توجیہات میں سے پہلی وجہ سے متعلق عبارات مندرجہ ذیل ہیں:

---

[1] امام تقی الدین سبکی رحمہ اللہ نے اپنے مفصل ومدلل کلام میں یہی دو وجوہات ذکر فرمائی ہیں، ان کا تفصیلی کلام ان شاء اللہ تعالیٰ آگے نقل کیا جائے گا، فی الحال ان کے درجِ ذیل اقتباس پر اکتفاء کیا جاتا ہے:

ولو شهد به شاهدان لم تقبل شهادتهما لأن الحساب قطعي والشهادة والخبر ظنيان والظن لا يعارض القطع فضلا عن أن يقدم عليه والبينة شرطها أن يكون ما شهدت به ممكنا حسا وعقلا وشرعا فإذا فرض دلالة الحساب قطعا على عدم الإمكان استحال القبول شرعا لاستحالة المشهود به والشرع لا يأتي بالمستحيلات، ولم يأت لنا نص من الشرع أن كل شاهدين تقبل شهادتهما سواء كان المشهود به صحيحا أو باطلا ولا يترتب وجوب الصوم وأحكام الشهر على مجرد الخبر أو الشهادة(فتاویٰ السبکی ج ۱ ص ۲۰۹، کتاب الصیام)

مجلۃ الاحکام میں ہے:

يُشْتَرَطُ أَنْ يَّكُوْنَ الْمُدَّعٰى بِهٖ مُحْتَمَلُ الثُّبُوْتِ بِنَاءً عَلَيْهِ لَا يَصِحُّ الْاِدِّعَاءُ بِشَيْءٍ وُجُوْدُهٗ مَحَالٌ عَقْلًا أَوْ عَادَةً، مَثَلًا إِذَا اِدَّعٰى أَحَدٌ فِيْ حَقِّ مَنْ هُوَ أَكْبَرُ مِنْهُ سِنًّا أَوْ فِيْ حَقِّ مَنْ نَسَبُهٗ مَعْرُوْفٌ بِأَنَّهٗ اِبْنُهٗ لَا تَصِحُّ دَعْوَاهُ (مجلة الاحكام العدلية، المادة ۱۶۲۹)

ترجمہ: (دعویٰ صحیح ہونے کی ایک) شرط یہ ہے کہ جس چیز کا دعویٰ کیا جارہا ہے وہ محتمل الثبوت ہو، اسی بناء پر اگر کوئی ایسی چیز کا دعویٰ کرے جس کا وجود عقلاً یا عادتاً محال ہو تو اس کا دعویٰ کرنا صحیح نہ ہوگا، مثلاً جب کوئی شخص اپنے سے زیادہ عمر والے یا معروف النسب شخص کے بارے میں اپنا بیٹا ہونے کا دعویٰ کرے تو اس کا دعویٰ صحیح نہ ہوگا (مجلّہ)

اور اس کی شرح درر الحکام میں علی حیدر لکھتے ہیں:

يُشْتَرَطُ فِيْ صِحَّةِ الدَّعْوٰى وَفِيْ صِحَّةِ الشَّهَادَةِ أَنْ يَّكُوْنَ الْمُدَّعٰى بِهٖ مُحْتَمَلُ الثُّبُوْتِ بِنَاءً عَلَيْهِ لَا يَصِحُّ الْاِدِّعَاءُ بِشَيْءٍ وُجُوْدُهٗ مَحَالٌ عَقْلًا أَوْ شَرْعًا أَوْ عَادَةً وَلَا الشَّهَادَةُ بِهٖ؛ لِأَنَّ الْكِذْبَ مُتَيَقَّنٌ فِي الْاِدِّعَاءِ بِالْمَحَالِ (رد المحتار والهندية وابن عابدين على البحر والمادة الـ 26) (درر الحكام فی شرح مجلة الاحكام، لعلی حيدر، ج۴ص۲۰۸، الكتاب الرابع عشر الدعوىٰ، الباب الاول، الفصل الاول، المادة، ۱۶۲۹)

ترجمہ: دعوے اور شہادت کی ایک شرط یہ ہے کہ جس چیز کا دعویٰ کیا جارہا ہے، اس کا ثبوت محتمل ہو، اس بناء پر ایسی چیز کا دعویٰ کرنا اور ایسی چیز کی گواہی دینا کہ جس کا وجود عقلاً یا شرعاً یا عادتاً محال ہو صحیح نہیں ہے، اس لئے کہ محال کا دعویٰ کرنے میں کذب یقینی ہے" ردالمحتار، ہندیہ اور ابنِ عابدین کے بحر پر حاشیہ سے یہ تحقیق

ماخوذ ہے (دررُالاحکام)

ردالمحتار وغیرہ میں بھی اس طرح کی عبارات ہیں۔ [1]

اور علامہ ابنِ تیمیہ فرماتے ہیں:

فَإِنَّ الْهِلَالَ مَأْخُوْذٌ مِنَ الظُّهُوْرِ وَرَفْعِ الصَّوْتِ فَطُلُوْعُهُ فِي السَّمَآءِ إِنْ لَّمْ يَظْهَرْ فِي الْأَرْضِ فَلَا حُكْمَ لَهُ لَا بَاطِنًا وَلَا ظَاهِرًا (مجموع الفتاویٰ ج۲۵ ص۱۰۹، کتاب الصیام، فصل رؤیة بعض الهلال رؤیة لجمیعها)

ترجمہ: ہلال ظہور اور آواز کے بلند کرنے سے ماخوذ ہے، تو ہلال کا آسمان میں طلوع و پیدا ہونا جبکہ زمین پر ظاہر نہ ہو، شرعی اعتبار سے ظاہراً و باطناً کوئی حکم نہیں رکھتا (مجموع الفتاویٰ)

فائدہ: جب ہلال ظہور سے ماخوذ ہے، تو کسی چیز کا ظہور اس کے وجود سے پہلے ناممکن ہے، اور چاند کے وجود سے مراد اس کی ولادت ہے، جس کا وقت قطعی طور پر معلوم و متعین ہے۔

---

[1] اس سے متعلق مزید عبارات ذیل میں ملاحظہ ہوں:

فمثل هٰذه الدعویٰ لايلتفت اليه القاضی لخروجها مخرج الزور والفجور ولايسئل المدعیٰ عليه عن جوابها اھ (شرح المجلة لمحمدخالد الاتاسی، جلد۵ صفحه ۵۴)

(قوله :ولم أر حكم المستحيل عادة إلخ) قال العلامة ابن الغرس فی الفواكه البدرية ومن شروط صحة الدعوى أن يكون المدعى به مما يحتمل الثبوت بأن لا يكون مستحيلا عقلا أو عادة فإن الدعوى -والحال ما ذكر -ظاهرة الكذب فی المستحيل العادی يقينية الكذب فی المستحيل العقلی (منحة الخالق على البحرالرائق، جلد۷ ص۱۹۲، كتاب الدعویٰ)

(وكون المدعی مما يحتمل الثبوت فدعوى ما يستحيل وجوده) عقلا أو عادة (باطلة) لتيقن الكذب فی المستحيل العقلی (الدرالمختار)

قال فی المنح :لكنه لم يستند فی منع دعوى المستحيل العادی إلى نقل عن المشايخ.
قلت :لكن فی المذهب فروع تشهد له منها ما سيأتی آخر فصل التحالف (ردالمحتار، ج۵ ص۵۴۴، كتاب الدعویٰ، سبب الدعویٰ)

أن الأصل فی أحكام الشرع أن المستحيل عادة يلحق بالمستحيل حقيقة (بدائع الصنائع، ج۴ ص۸۴، كتاب الاعتاق، فصل فی شرائط ركن الاعتاق)

چاند کی روشنی کیونکہ اپنی ذاتی نہیں یعنی وہ خود سے روشن نہیں بلکہ سورج کی روشنی سے مستفاد ہے، جس وقت چاند کے محاق کی حالت ہوتی ہے تو اس حالت میں چاند کی ولادت نہیں ہوتی۔

اس لیے اس وقت زمین والوں کو چاند کا نظر آنا ممکن نہیں ہوتا۔

لہٰذا ولادت سے قبل ہلال کا دعویٰ معتبر نہ ہوگا، اور یہ دعویٰ خلافِ عقل وخلافِ عادت ہوگا، کیونکہ ظہور وجود پر موقوف ہے یا بالفاظِ دیگر زمین پر ہلال کا ظہور اُفق آسمان میں اس کے طلوع وولادت پر موقوف ہے، اور موقوف علیہ سے پہلے موقوف کا وجود محالِ عادی وعقلی ہے، جیسا کہ اپنی عمر سے بڑے فرد کے بارے میں اولاد کا دعویٰ اسی لئے معتبر نہیں کہ یہ موقوف علیہ سے پہلے موقوف کا دعویٰ ہے جو کہ عادت وعقل کے خلاف ہے۔

اور دوسری وجہ سے متعلق عبارات مندرجہ ذیل ہیں:

حکیم الامت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

> ایک مشاہدہ جیسے ہم نے زید کو آتا ہوا دیکھا، دوسرے مخبرِ صادق کی خبر، جیسے کسی مخبرِ صادق نے خبر دی کہ زید آیا، اس میں یہ شرط ہوگی کہ کوئی دلیل اس سے زیادہ صحیح اس کی مکذِب نہ ہو (متن: ''اسلام اور عقلیات'' صفحہ ۶۲)

اس کی روشنی میں ہم کہتے ہیں کہ عادل شاہد اگر ہلال کے مشاہدہ کی خبر دے تو اس کے قبول ہونے کے لیے بھی یہ شرط ہوگی کہ اس سے زیادہ صحیح دلیل اس کی مکذِّب نہ ہو، اور ظاہر ہے کہ قطعی عقلی وعادی دلیل جو رؤیت کے محال ہونے پر دلالت کر رہی ہے، وہ اس سے زیادہ صحیح وقوی ہے۔

محالِ عادی وعقلی کے مقابلے میں شہادت کے رد کرنے کو قطعی نقلی دلیل کے خلاف سمجھنا درست نہیں، کیونکہ قطعیات کا باہم تعارض ممکن نہیں۔

حضرت حکیم الامت رحمہ اللہ نے عقلی ونقلی دلیلوں میں تعارض کی بہت عُمدہ اور جامع تحقیق

فرمائی ہے، جو کہ مندرجہ ذیل ہے:

دلیلِ عقلی و نقلی میں تعارض کی چار صورتیں عقلاً محتمل ہیں۔

ایک یہ کہ دونوں قطعی ہوں؛ اس کا کہیں وجود نہیں ہوسکتا ہے، اس لیے کہ صادقین میں تعارض محال ہے۔

دوسرے یہ کہ دونوں ظنی ہوں، وہاں جمع کرنے کے لیے گو ہر دو میں صرف عن الظاہر کی گنجائش ہے، مگر لسان کے اس قاعدے سے کہ اصل الفاظ میں حمل علی الظاہر ہے، نقل کو ظاہر پر رکھیں گے اور دلیلِ عقلی کی دلالت کو حجت نہ سمجھیں گے۔

تیسرے یہ کہ دلیلِ نقلی قطعی ہو اور عقلی ظنی؛ یہاں یقیناً نقلی کو مقدم رکھیں گے۔

چوتھے یہ کہ دلیلِ عقلی قطعی ہو اور نقلی ظنی ہو، ثبوتاً یا دلالۃً؛ یہاں عقلی کو مقدم رکھیں گے، نقلی میں تاویل کریں گے، پس صرف یہ ایک موقع ہے، درایت کی تقدیم کا روایت پر (متن "اسلام اور عقلیات" صفحہ ۹۲)

سید محمد آلوسی بغدادی کے پوتے علامہ سید محمود شکری آلوسی نے ھیئتِ جدیدہ پر ایک کتاب لکھی ہے، جس کا نام ہے "**مادل علیه القرآن ممایعضد الهیئة الجدیدة القویمة القرآن**" اس میں وہ فرماتے ہیں:

"**رأیت کثیرا من قواعدھالایعارض النصوص الواردة فی الکتاب والسنة علی انھا لو خالفت شیئا من ذالک لم یلتفت الیھا**"

ترجمہ: میں نے ھیئتِ جدیدہ کے بہت سے قواعد کو خود دیکھا ہے، وہ قرآن وسنت کی نصوص کے خلاف نہیں اور اس کے باوجود اگر وہ قرآن وسنت کی کسی نص کے خلاف ہو تو اس کی طرف التفات نہیں کیا جائے گا (ماخوذ از: معارف القرآن عثمانی ج۶ص۴۹۲)

اس کے بعد ہم کہتے ہیں کہ ہمارے مذکورہ رؤیتِ ہلال کے مسئلہ میں بھی دلیلِ عقلی قطعی ونقلی قطعی متعارض نہیں، لہٰذا یہ (حضرت حکیم الامت رحمہ اللہ کی ذکر کردہ) پہلی صورت میں داخل نہیں، بلکہ چوتھی صورت میں داخل ہے، کیونکہ شہادت اگر عادل کی ہو تو زیادہ سے زیادہ ظنی ہے، اوراس کا مقابلہ محالِ عقلی قطعی سے ہے۔

لہٰذا قطعی کو ظنی پر ترجیح ہوگی، اور ظنی میں غلط فہمی وغیرہ کی تاویل کی جائے گی۔

اور ولادتِ قمر سے پہلے رؤیت کے دعوے وشہادت کو رد کرنے میں نص کی مخالفت لازم نہیں آتی، کیونکہ دراصل ان شہادتوں کو رَد کرنا اس بنیاد پر نہیں کہ رؤیتِ بصری کو غیر معتبر قرار دیا جارہا ہے، بلکہ اس بنیاد پر ہے کہ ظاہر اس رؤیتِ خاص کے دعوے کی تکذیب کررہا ہے، اوراسی طرح قمری مہینہ کے انتیس یا تیس دن کے منصوصی حساب سے عدول بھی نہیں کیا جارہا ہے۔

جیسا کہ احادیث میں صرف رؤیت کا ذکر ہے، جمِ غفیر وغیرہ کی شرط نہیں، مگر اس کے باوجود فقہائے کرام نے اُن مہینوں میں جن میں بہت سے لوگ چاند دیکھنے کا اہتمام کرتے ہوں (خصوصاً شوال کے مہینہ میں) موسم صاف ہونے کی صورت میں جمِ غفیر کی رؤیت کو شرط قرار دیا ہے، اوراس کی وجہ یہ بیان کی ہے کہ مانع نہ ہوتے ہوئے بھی کم لوگوں کو (جس پر جمِّ غفیر کا اطلاق نہ ہوتا ہو) نظر آنا خلافِ عادت یا خلافِ ظاہر ہے۔

اب ایسی صورت میں اگر جمِ غفیر کی شرط نہ پائی جائے اوراس وجہ سے قاضی شہادتوں کو رَد کردے، تو یہ نہ کہا جائے گا کہ قاضی نے اُس رؤیت کو رَد کردیا جس کا حجت ہونا احادیث میں منصوص ہے، بلکہ یہی کہا جائے گا کہ احادیث کا منصوص حکم ابھی بھی اپنی جگہ برقرار ہے، اور یہاں تو اس رؤیتِ خاص کو خلافِ عادت یا خلافِ ظاہر ہونے کی وجہ سے ناقابلِ اعتبار قرار دیا جارہا ہے۔

بعینہٖ اسی طرح اگر قطعی دلیل سے ثابت ہوجائے کہ چاند کی ولادت سے پہلے رؤیت کا دعویٰ

کیا جارہا ہے، جوکہ محالِ عقلی، عادی اور خلافِ ظاہر ہے (جیسا کہ علامہ سبکی رحمہ اللہ نے بھی تصریح فرمائی ہے، کما مر) اس کو رَد کرنا بھی نص کے خلاف نہ کہلائے گا۔

نص کی رُو سے مطلق یعنی بغیر کسی خاص مہینے کی تعیین کے قمری مہینہ کا انتیس یا تیس دن کا ہونا محتمل ہے اور انتیس سے کم اور تیس دن سے زیادہ کا ہونا ناممکن ہے، اسی طریقے سے موجودہ دور کے مختلف ذرائع سے مشاہداتی تحقیقات و تجربات کے مطابق بھی چاند کی ایک ولادت سے دوسری ولادت کے درمیان کم از کم انتیس دن کا حائل ہونا قطعی ہے، اور ولادت کے بعد 29 یا 30 دن پورے ہونے کے بعد رؤیت ممکن ہے، انتیس سے پہلے ناممکن ہے اور شریعت نے کسی بھی مہینے کے بارے میں پہلے سے انتیس یا تیس دن کا ہونا طے نہیں کیا، جب رؤیت ہوجائے تو انتیس کا ورنہ تیس کا قرار دیا ہے، گویا کہ انتیس یا تیس دن کے حساب کا شریعت نے اعتبار کیا ہے۔

جس سے ظاہر ہوا کہ ولادتِ قمر کا مذکورہ فلکی قاعدہ نص کے مخالف نہیں؛ اب اگر فلکی تحقیق کی بنیاد پر چاند کی رؤیت یا مہینہ کے تیس دن مکمل کئے بغیر، چاند کے مہینہ کے آغاز یا اختتام کا حکم لگادیا جائے تو وہ نص کے مخالف کہلائے گا ورنہ نہیں، اور جو تفصیل پیچھے ذکر کی گئی اس میں نص کی مخالفت لازم نہیں آتی، کیونکہ اس کے مطابق قمری مہینہ انتیس اور تیس دنوں کے درمیان دائر رہتا ہے، نہ تو انتیس سے کم ہوتا، اور نہ تیس سے زائد ہوتا، اور قمری مہینے کا یہی عدد نص سے ثابت ہے، اسی کے ساتھ رؤیتِ بصری (یعنی چاند کو آنکھ سے دیکھنے) یا تکمیلِ ثلاثین (یعنی مہینہ کے تیس دن پورے ہونے) پر مدار رکھا گیا ہے، سوائے اس کے کہ بعض صورتوں میں رؤیتِ بصری کے دعوے یا شہادت کو (نہ کہ فی نفسہٖ رؤیتِ بصری کو) مشہود بہٖ کے ممکن نہ ہونے کی صورت میں بوجہِ ظنی ہونے کے رَد کردیا گیا ہے، اور اس فلکی قاعدے سے صرف سلبی کام لیا گیا ہے، جبکہ رؤیتِ بصری پر مدار کا تقاضا ایجابی ہے اور پھر شہادت میں (شاہد کے عادل ہونے کی صورت میں غلط فہمی وغیرہ کی) تاویل بھی کرلی گئی ہے، اور کسی بھی مرحلے

پر قمری مہینے کے منصوص ایام کی تعداد میں کمی وبیشی نہیں کی گئی۔ [1]

مذکورہ موقف کی اُصولی تائید میں اب چند فقہاء وعلماء کی آراء ''ان آراء کے تمام جزئیات سے اتفاق سے قطع نظر''نقل کی جاتی ہیں۔

جدہ فقہ اکیڈمی نے اپنی قرارداد نمبر ا(۱۸/۶/۳ منعقدہ عمّان، اردن مورخہ ۸ تا ۱۳ صفر ۱۴۰۷ھ بمطابق 11 تا 16 اکتوبر 1986ء) میں فقہائے کرام اور ماہرینِ فلکیات کی تحقیقات کی روشنی میں یہ فیصلہ تحریر کیا:

مہینے کے ثبوت کے لئے اصل اعتماد رؤیتِ ہلال پر ہوگا، البتہ فلکی حسابات اور فلکی رصدگاہوں سے مدد حاصل کی جاسکتی ہے، تاکہ احادیثِ نبوی پر بھی عمل ہو، اور سائنسی حقائق کی بھی رعایت ہوسکے (قراردادیں اور سفارشات، صفحہ ۴۹، مطبوعہ: اسلامی فقہ اکیڈمی، جدہ، سعودی عرب) [2]

---

[1] یہاں یہ شبہ ہوتا ہے کہ اگر ولادتِ قمر کا حساب قطعی ومسلمہ ہے تو اگر کسی جگہ پہلے مہینے میں رؤیت یا اکمالِ ثلاثین کے بعد پھر اگلے مہینے کے بھی تیس دن گزار لیے گئے، لیکن فلکی قاعدہ کے لحاظ سے تیس دن گزار کر بھی ولادتِ قمر کا وقت نہیں ہوا، تو یہاں تو فلکی قاعدہ میں عقلی ونقلی قطعی دو دلیلوں میں ٹکراؤ ہو جاتا ہے، اور اس کے رفع کا کیا طریقہ ہے؟

اس کا اصل جواب تو یہ ہے کہ واقع میں تو کوئی ٹکراؤ نہیں اور یہ ظاہری تعارض ان لوگوں کی پہلی رؤیت کے فیصلہ کو غلط ثابت کررہا ہے، کہ انہوں نے پہلے مہینے کی رؤیت کا فیصلہ اس وقت کیا جبکہ رؤیت ممکن نہ تھی، اور جب ایسے وقت فیصلہ شرعاً درست نہیں، تو اس غیر شرعی فیصلے کے باعث اگلے مہینے میں گڑبڑ ہونا ظاہر ہے، ورنہ اگر شروع سے اس اُصول پر چلا جائے تو کبھی بھی ایسا نہ ہو۔

اب صرف یہ شبہ باقی رہ جاتا ہے کہ بعض سابق فقہائے کرام نے رؤیت ممکن نہ ہونے کی صورت میں سلبی صورت کا اعتبار کرنے کو کیوں تسلیم نہیں کیا اور اس کی کیوں تردید فرمائی ہے؟

اس کا جواب آگے فقہاء وعلماء کی آراء کے بعد آتا ہے۔

[2] اور اس سلسلہ میں رابطہ عالمِ اسلامی کی ''**المجمع الفقه الاسلامي**'' نے 1433ھ، 2012ء کو جو قرارداد منظور کی، اس میں تحریر ہے کہ:

فلکی حساب ایک مستقل علم ہے، جس کے اپنے اصول اور قواعد ہیں، اس کے بعض نتائج کی رعایت رکھنا مناسب ہے، جیسا کہ چاند اور سورج کے اقتران کا وقت، چاند کا سورج کی ٹکیہ سے پہلے یا بعد میں غائب ہونا، اور یہ کہ چاند کی اونچائی اس کے سورج کے ساتھ اقتران ہونے کے بعد والی رات میں کتنی ہوگی؟؟

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

حضرت مولانا مفتی رشید احمد صاحب لدھیانوی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

شہادت کی رُو سے چاند کی عمر کا پہلا دن پہلی تاریخ قرار پارہا ہے، یہ بدیہی البطلان ہے، اس لیے کہ اس کا مطلب تو یہ ہوا کہ ہلال پیدائش سے بھی قبل نظر آ سکتا ہے (احسن الفتاویٰ، جلد۴ صفحہ۴۲۸، کتاب الصوم، مطبوعہ: ایچ ایم سعید کمپنی، کراچی)

وجودِ قمر سے قبل رؤیتِ ہلال پر آنے والی شہادت غیر معمولی غور طلب ہوگی۔ [۱]

اسی طرح ماہرین فن وجودِ قمر کے بعد بھی ہلال میں رؤیت کی صلاحیت نہ ہونے کے کچھ ضوابط متعین کردیں، مثلاً افق سے ارتفاع اور شمس سے بعد کے درجات کی تعیین ہوجائے تو رؤیت کی شہادت کا معیار معلوم کرنے کے لئے مفید ہوسکتا ہے۔ مع ہٰذا اس کے نفع سے ضرر کا خطرہ زیادہ ہے (احسن الفتاویٰ، جلد۴ صفحہ ۴۹۵، کتاب الصوم، مطبوعہ: ایچ ایم سعید کمپنی، کراچی) [۲]

حضرت مولانا محمد یوسف لدھیانوی صاحب رحمہ اللہ تحریر فرماتے ہیں:

قمری مہینے کا شروع ہونا چاند دیکھنے پر موقوف ہے،، فلکیات کے فن سے اس میں اتنی مدد تو لی جاسکتی ہے کہ آج چاند ہونے کا امکان ہے یا نہیں، لیکن جب تک رؤیت کے ذریعے چاند ہونے کا ثبوت نہ ہوجائے، محض فلکیات کے حساب سے چاند ہونے کا فیصلہ نہیں ہوسکتا، مختصر یہ کہ چاند ہونے میں رؤیت کا اعتبار ہے،

﴿ گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ ﴾

اسی وجہ سے چاند دیکھنے کی گواہی کو قبول کرنے کے لئے یہ بات ضروری ہے کہ چاند کا نظر آنا علمِ ہیئت کے مسلّم اور قطعی حقائق جو معتبر فلکی اداروں سے صادر ہوتے ہیں، ان کے مطابق ناممکن نہ ہو، مثلاً (چاند اور سورج کے) ٹھیک اقتران کے وقت، یا غروبِ آفتاب سے پہلے چاند غروب ہونے کی صورت میں۔

یہ مکمل قرارداد آگے ضمیمہ میں ملاحظہ فرمائیں۔

[۱] اگرچہ یہاں حضرت نے رؤیت کو غیر معمولی غور طلب قرار دیا ہے، لیکن اوپر کے حوالہ میں بدیہی البطلان قرار دے چکے ہیں۔ وھو ظاھر للمقصود.

[۲] خطرہ یہی ہے کہ کہیں یہ رؤیتِ بصری سے انحراف کا ذریعہ نہ بن جائے، اور رؤیت کو چھوڑ کر انہی فلکی ضوابط کو بنیاد بنالیا جائے۔

فلکیات کے حساب کا اعتبار بغیر رؤیت کے نہیں (آپ کے مسائل اور ان کا حل جلد ۳ صفحہ ۲۶۱، مطبوعہ: مکتبہ لدھیانوی، کراچی)

اور حضرت مولانا محمد بُرھانُ الدین سنبھلی صاحب تحریر فرماتے ہیں:

حساب کی وہ صورت جس میں مشاہدہ کے درجہ کا یقین حاصل ہوجائے، شرعاً قابلِ لحاظ ہے؛ جیسا کہ حدیث کے مشہور شارح ابنِ بطّال نے کہا ہے:

انما لنا ان ننظر فی علم الحساب مایکون عیاناً او کالعیان (عمدة القاری، ص ۱۹۹ ج۵)

یہ بات شرعاً بھی تسلیم شدہ ہے کہ عقلاً جو بات ناممکن ہو یعنی محالات کے قبیل سے ہو، اس پر کسی ثقہ شخص کی شہادت وروایت بھی معتبر نہیں ہوتی، بلکہ ایسی شہادت نامقبول قرار دی جاتی ہے۔ [۱]

اسی بناء پر اُصولِ حدیث کی تمام اہم اور معتبر کتابوں میں ایک اہم قاعدہ یہ بھی بتایا گیا ہے کہ "جو حدیث" عقلِ صریح کے خلاف ہو وہ موضوع ہے، مثلاً مشہور محدث ومصنف حافظ ابنِ حجر عسقلانی اصولِ حدیث کی معتبر ترین کتاب میں لکھتے ہیں:

من القرائن التی یدرک بها الوضع مایؤخذ من حال الراوی ومنها مایؤخذ من حال المروی کأن یکون مناقضاً لنص القرآن والسنة المتواترة او الاجماع القطعی او صریح العقل (شرح نخبه ص ۷۹)

اسی طرح ایک دوسرے کثیر التصانیف عالم علامہ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی مشہور کتاب "تدریبُ الراوی" میں نقل کیا ہے۔

"ان من جملة دلائل الوضع أن یکون مخالفاً للعقل"

(ص ۲۷۶ ج ۱ تدریب)

---

[۱] اور ثقہ شخص کی شہادت میں غلط فہمی وغیرہ کی کوئی تاویل کی جاتی ہے۔ محمد رضوان۔

اور ایک جگہ یہ نقل کیا ہے:

اذا رأیت الحدیث یباین المعقول فاعلم أنه موضوع (ایضاً ص۱۷۷ ج ۱)

اس قاعدے کی روشنی میں بلا تکلف یہ بات کہی جاسکتی ہے کہ اگر کوئی ثقہ شخص بھی نئے چاند کے دیکھنے کی گواہی ایسی صورت میں دیتا ہے جبکہ عقلاً رؤیت محال ہو تو اس کی گواہی رَد کر دینی چاہیے۔ اہلِ فن (علمِ ہیئت کے ماہرین) کہتے ہیں کہ سُورج، چاند کی رفتار کی بابت حساب میں قطعی اور یقینی ہوتا ہے، اس بات کی فی الجملہ تائید قرآن مجید کی متعدد آیات سے بھی ہوتی ہے، مثلاً قرآن مجید میں ہے:

وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ. كُلٌّ يَّجْرِىْ لِاَجَلٍ مُّسَمًّى (سورۃ الرعد)

اَلشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ (الرحمٰن)

وَالْقَمَرَ قَدَّرْنٰهُ مَنَازِلَ (سورۃ یٰسین) [1]

ان آیات کی تفسیر میں محقق علمائے مفسرین کے جو اقوال منقول ہیں، ان سے اس پہلو کی مزید تائید وتقویت ہوتی ہے، مثلاً محقق کبیر علامہ شوکانی نے اپنی تفسیر مفتح القدیر میں (**اَلشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ** کی تفسیر میں) لکھا ہے:

جعلهما محل حساب وسیرهما علی تقدیر لایزید ولاینقص (فتح القدیر ص۱۴۳ ج ۲)

ایک اور جگہ (**كُلٌّ يَّجْرِىْ اِلٰى لِاَجَلٍ مُّسَمًّى** کی تفسیر میں) لکھا ہے:

المراد بالأجل درجاتهما ومنازلهما التی تنتهیان الیها لا یُجاوزانها.

---

[1] اور سورۃ یونس میں ارشاد ہے:
هُوَالَّذِىْ جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَآءً وَّالْقَمَرَ نُوْرًا وَّقَدَّرَهٗ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوْا عَدَدَ السِّنِيْنَ وَالْحِسَابَ. مَا خَلَقَ اللّٰهُ ذٰلِكَ اِلَّا بِالْحَقِّ. يُفَصِّلُ الْاٰيٰتِ لِقَوْمٍ يَّعْلَمُوْنَ (سورۃ یونس ، رقم الآیۃ ۵)

ایک دوسری جگہ لکھا ہے:

یجریان بحساب ومنازل لایعد وانها ولایحیدان عنها

یعنی أن بهما تحسب الاوقات والاٰجال

اور ’’وَالْقَمَرَ قَدَّرْنٰهُ مَنَازِلَ‘‘ کے تحت لکھا ہے:

أی قدر مسیرة فی منازل القمر هی مسافته التی یقطعها فی یوم ولیلة بحرکة الخاصیة ......ینزل القمر کل لیلة لایتخطاها (فتح ص ۴۲۵ ج ۲)

ان سب تشریحات کا حاصل یہی ہے کہ چاند سُورج کی رفتار نہایت محکم اور مقرر ہے، مقررہ رفتار و حساب سے یہ دونوں سرِ متجاوز نہیں کرتے۔ [1]

---

[1] ملحوظ رہے کہ کئی مفسرین واہلِ علم حضرات نے چاند کی اٹھائیس منازل قرار دی ہیں، اور اس کے بعد ایک یا دو دن محاق کی حالت قرار دی ہے، اور جدید تحقیق سے بھی یہی ثابت ہے، اسی وجہ سے مہینہ کبھی انتیس دن کا ہوتا ہے اور کبھی تیس دن کا؛ اور اللہ تعالیٰ نے چاند کی سیر کو مہینوں کی پہچان کا ذریعہ قرار دیا ہے، جو کہ بنیادی طور پر رؤیت سے ثابت ہوتا ہے؛ اس طرح یہ عقلی ونقلی دلائل باہم متعارض نہیں ہیں۔

تفسیر معارف القرآن میں ہے:

نہ کبھی ان (چاند وسورج) کی رفتار میں فرق آتا ہے، نہ کبھی آگے پیچھے ہوتے ہیں (معارف القرآن جلد ۴ صفحہ ۵۰۷)

امام ابنِ تیمیہ فرماتے ہیں:

الهلال علم علی الشهر (مجموع الفتاویٰ، ج۵ ص ۱۳۳، ۱۳۴، کتاب الصیام، رسالة فی الهلال)

تفسیر ابنِ کثیر میں ہے:

فبالشمس تعرف الأیام وبسیر القمر تعرف الشهور والأعوام (تفسیر ابنِ کثیر، ج ۴ ص ۲۱۷، سورة یونس)

تفسیرِ طبری میں ہے:

(وقدره منازل) یقول: قضاه فسواه منازل لا یجاوزها، ولا یقصر دونها علی حال واحدة أبدا (تفسیر الطبری، ج ۱۲ ص ۱۱۸، سورة یونس)

تفسیر قرطبی میں ہے:

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

بنابریں یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ اگر کوئی شخص ایسے وقت میں چاند دیکھنے کا دعویٰ کرتا ہے جبکہ عقلاً اس کا نظر آنا، یعنی حسابی طور پر سے اس کا دیکھا جانا، ممکن نہ ہو (مثلاً ابھی نئے چاند کی ولادت ہی نہ ہوئی ہو۔ناقل) تو یہی کہا جانا چاہئے کہ اس شخص کو وہم ہُوا ہے (اگر یہ جان بُوجھ کر غلط بیانی نہیں کررہا ہے) اور بعض اوقات ایسے موقعہ پر چاند دیکھنے کا دعویٰ کرنے والوں نے اپنے وہم کا اعتراف بھی کرلیا ہے، اس طرح کے متعدد واقعات علّامہ طنطاوی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے رسالہ "مسئلة رؤية الهلال" میں ذکر کئے ہیں۔ [1]

خلاصہ یہ کہ فلکی حسابات اور علمِ ہیئت سے نئے چاند کی آمد کا حکم تو شرعاً ثابت کرنا صحیح نہیں ہے، البتہ اس فن اور حساب کے ذریعہ چاند کی رؤیت کے دعویٰ کی

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾ "والقمر قدرناه منازل "أى على عدد الشهر، وهو ثمانية وعشرون منزلا ويومان للنقصان والمحاق (تفسير القرطبى، ج۸ص ۳۱۰، سورة يونس)

تفسیر نسفی میں ہے:

(منازل) وهى ثمانية وعشرون منزلا لا ينزل القمر كل ليلة فى واحد منها لا يتخطاه ولا يتقاصر عنه على تقدير مستو يسير فيها من ليلة المستهل إلى الثامنة والعشرين ثم يستتر ليلتين أو ليلة إذا نقص الشهر(تفسير النسفى، ج۳ص ۱۰۴، سورة يس)

تفسیر کشاف میں ہے:

والمعنى :قدرنا مسيره منازل وهى ثمانية وعشرون منزلا، ينزل القمر كل ليلة فى واحد منها لا يتخطاه ولا يتقاصر عنه، على تقدير مستو لا يتفاوت، يسير فيها كل ليلة من المستهل إلى الثامنة والعشرين، ثم يستتر ليلتين أو ليلة إذا نقص الشهر، وهذه المنازل هى مواقع النجوم التى نسبت إليها العرب(تفسير الكشاف، ج۴ص ۱۶، سورة يس)

تفسیر ابوالسعود میں ہے:

وهى ثمانية وعشرون منزلا ينزل القمر كل ليلة فى واحد منها لا يتخطاه ولا يتقاصر عنه على تقدير مستو لا يتفاوت يسير فيها من ليلة المستهل إلى الثامنة والعشرين فإذا كان فى آخر منازله دق واستقوس ثم يستسر ليلتين أو ليلة إذا نقص الشهر(تفسير ابى السعود، ج۴ص ۱۲۰، سورة يونس)

[1] اور علامہ تقی الدین سبکی رحمہ اللہ نے بھی اپنے مضمون میں اس طرح کے کئی غلط فہمی پر مبنی احتمالات ذکر کیے ہیں، جو آگے آرہے ہیں۔محمد رضوان

صحت جانچنے کا کام لیا جاسکتا ہے یا مختصر الفاظ میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ فنِ ہیئت سے رؤیت کے سلسلہ میں ایجابی تو نہیں سلبی کام لیا جاسکتا ہے۔ واللہ اعلم

(جدید مسائل کا شرعی حل صفحہ ۶۴، ۶۵)

جناب سید شبیر احمد کاکا خیل صاحب زید مجدہٗ مدیر فنی اُمور، ادارہ تحقیقاتِ فلکیہ اسلامیہ، پاکستان لکھتے ہیں:

اگر اصل معیار چاند کی رؤیتِ بصری کو برقرار رکھا جائے تو فلکیاتی حسابات کے ذریعہ چاند کے مقام کا تعین وغیرہ کیا جاسکتا ہے اور اس کے ذریعہ رؤیت کی شہادت کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ رؤیت ہوئی بھی ہے یا نہیں (کشفِ ہلال صفحہ ۴۲)

متقدمین علمائے کرام جن میں امام تقی الدین السبکی زیادہ مشہور ہیں، نے محالِ عقلی کے مقابلے میں شہادت کو رد کرنے پر زور دیا ہے؛ اس سے یہ بات اظہر من الشمّس ہو جاتی ہے کہ جو شہادت قطعی عقلی دلائل کے ساتھ ٹکرائے گی وہ قابلِ قبول نہیں ہونی چاہیے، اگر یہ اُصول مان لیا جائے تو امید کی جاسکتی ہے کہ جیسے واقعات سعودی عرب میں ہو چکے ہیں کہ رؤیت کے بعد سورج گرہن نظر آیا...... نہیں ہوں گے، سورج گرہن بھی ایک مشاہدہ ہے، جس کو لاکھوں لوگ دیکھتے ہیں اور اس کی روایت حدِّ تواتر تک پہنچ جاتی ہے، اس لیے سورج گرہن کے وقت سے پہلے کی شہادت کو قبول کرنا گویا کہ محالِ عقلی کو قبول کرنا ہے (کشفِ ہلال صفحہ ۴۴، ۴۵)

نیز ایک مقام پر لکھتے ہیں:

اس میں دو طرح کا حساب ہے؛ ایک میں اختلاف ممکن ہے دوسرے میں نہیں۔ پہلی صورت میں وہ حساب آتا ہے کہ چاند نظر آنے کے لیے چاند کو اُفق سے کتنا بلند ہونا چاہیے اور اس کی کتنی عمر ہونی چاہیے وغیرہ وغیرہ۔ اس میں اختلاف ہوسکتا ہے کیونکہ اس میں انسانی آنکھ ملوث ہے اس لیے یہ فقط اندازے ہوتے

ہیں اور عموماً تجربے پر منحصر ہوتے ہیں؛ ان میں جن کا تجربہ اور علم زیادہ ہو، اس کا اندازہ بہتر ہوسکتا ہے؛ دوسری صورت میں وہ حساب آتا ہے جو ولادتِ قمر کا ہوتا ہے، یعنی چاند کب پیدا ہوا؛ اس کے حساب میں کبھی اختلاف نہیں ہوتا کیونکہ یہ انسانی آنکھ سے مبرا ایک کائناتی واقعہ ہے جو پوری دنیا کے لیے ایک ہی لمحہ ہوتا ہے ،اس لیے اس میں سیکنڈوں کا بھی اختلاف نہیں ہوتا، اس لیے یہ قطعیات میں داخل ہے، نیز شہادت کو پرکھنے کے لیے جو سائنسی قوانین استعمال کیے جاتے ہیں وہ بھی قطعیات ہوتے ہیں؛ اس لیے ان سے بھی استفادہ کرنے میں کوئی حرج نہیں، لہٰذا اگر کوئی سائنسدان اپنے یا دوسروں کے تجربے کی بنیاد پر یہ اندازہ لگائے کہ چاند جمعہ کو نظر نہیں آسکتا لیکن کچھ لوگ چاند دیکھنے کا دعویٰ کریں کہ ہمیں چاند نظر آیا ہے تو اگر وہ ولادتِ قمر کے بعد کا وقت ہے تو ان شہادتوں کو سننا لازمی ہے اور اگر وہ دوسرے قطعی قوانین کے مطابق درست ثابت ہوں تو ان کو تسلیم کرنا بھی لازمی ہوگا، اس وقت اس سائنسدان کی بات چاہے وہ کتنا ہی بڑا سائنسدان کیوں نہ ہو، نہیں سنی جائے گی گویا کہ اس بات پر سختی سے عمل کیا جائے گا کہ نجومیوں اور حساب دانوں کی پیشن گوئیوں پر عمل نہیں کیا جائے گا، اس طرح اگر کوئی سائنسدان کہہ دے کہ فلاں تاریخ کو چاند نظر آسکتا ہے لیکن اس دن کی شہادتیں قابلِ قبول ثابت نہ ہوں تو اس سائنسدان کی بات کو ردی کے ٹوکری میں ڈال دیا جائے گا اور فیصلہ شہادت پر ہوگا (فہم الفلکیات صفحہ ۱۵۶، ۱۵۷، مکتبہ دارالعلوم کراچی)

ڈاکٹر مولانا اعجاز احمد صمدانی صاحب (اُستاد جامعہ دارالعلوم کراچی) تحریر فرماتے ہیں:

وہ صورتیں جن میں فلکی حسابات کے اعتبار سے چاند نظر آنے کا کوئی امکان ہی نہ ہو، پھر بھی کوئی چاند نظر آنے کی شہادت دیدے، تو یوں سمجھا جائے گا کہ اس سے

غلطی ہوگئی ہے، اور اس کی بنیاد پر فیصلہ نہیں کیا جائے گا، جس کا فائدہ یہ ہوگا کہ اُمت میں انتشار پیدا نہیں ہوگا، ورنہ آج کل جس قدر بے راہ روی اور اغیار کے مفادات کی خاطر کام کرنے کا رواج چل نکلا ہے، ان حالات میں کچھ بعید نہیں کہ کچھ لوگ غیروں کا آلۂ کار بن کر وقت بے وقت آ کر رؤیتِ ہلال کی گواہی دیں اور امتِ مسلمہ کے لیے تکلیف کا سامان پیدا کریں، فلکی حسابات کی روشنی میں یہ معلوم ہوجاتا ہے کہ نظر آنے والا چاند سورج کے دائیں ہوگا یا بائیں، اس کا رُخ کس طرف ہوگا؟ اور اس کی موٹائی کتنی ہوگی؟ وغیرہ وغیرہ؛ ان معلومات کے حاصل ہونے کے بعد قاضی اور رؤیتِ ہلال کمیٹی کے لیے شہادت کو پرکھنا آسان ہوجاتا ہے، جس کے نتیجے میں حقیقت پر مبنی فیصلے ہونے کے امکانات بہت زیادہ بڑھ جاتے ہیں۔

خلاصہ یہ کہ اگر تمام ماہرینِ فلکیات اس بات پر متفق ہوجائیں کہ چاند نظر آ سکتا ہے، لیکن کسی وجہ سے فی الواقع نظر نہ آئے، مثلاً آسمان پر بادل ہوں تو چاند نظر آنے کا فیصلہ نہیں کیا جائے گا، لیکن اگر حسابات سے یہ معلوم ہوجائے کہ گواہی دینے والے کو غلط فہمی ہوئی ہے، حقیقت میں چاند نظر آنے کا امکان نہیں تو اس حد تک ان حسابات سے استفادہ کرنے میں کوئی حرج نہیں (آسان فلکیات صفحہ ۷۴، ۷۵)

اس موضوع پر ہماری معلومات کے مطابق سب سے زیادہ مفصَّل اور مدلَّل کلام علامہ تقی الدین سبکی شافعی رحمہ اللہ نے کیا ہے، اس لیے امام سبکی جو اس میدان کے گویا کہ شاہ سوار ہیں، ان کے مفصَّل کلام کو نقل کیا جاتا ہے، اگرچہ بہت سے فقہائے کرام نے چاند کے حساب پر مدار ہونے کی تردید کرتے ہوئے علامہ سبکی رحمہ اللہ پر رَد کیا ہے اور اہلِ علم حضرات نے علامہ تقی الدین سبکی رحمہ اللہ کے موقف پر جس انداز سے کلام کیا ہے، اس سے یہ تأثر پیدا

ہوتا ہے کہ علامہ سبکی رحمہ اللہ نجوم وحساب پر قمری مہینے کا مدار ہونے پر اعتماد کرتے ہیں۔
جبکہ ہمارے خیال میں علامہ تقی الدین سبکی رحمہ اللہ کی طرف علی الاطلاق مذکورہ نسبت درست معلوم نہیں ہوتی اور اُن کے کلام کو یا تو پوری طرح سمجھا نہیں گیا یا براہِ راست اُن کے کلام پر غور کرنے کے بجائے روایت پر اعتماد کرتے ہوئے نقل درنقل کا سلسلہ چلتا رہا ہے اور یا پھر حساب کو قطعیت سے نیچے یعنی زیادہ سے زیادہ ظنی کا درجہ دیتے ہوئے صرفِ نظر کیا گیا ہے (اور اس دور میں حساب کے ظنی ہونے کا احتمال زیادہ تھا، بخلاف آج کے دور کے)
اس لیے اس بات کی شدید ضرورت ہے کہ اس سلسلہ میں علامہ تقی الدین سبکی رحمہ اللہ کے مکمل کلام کو ملاحظہ کیا جائے اور افادۂ عام کی غرض سے اس کا ترجمہ بھی نقل کردیا جائے تاکہ اُن کے کلام کو پوری طرح سمجھ کر اُس سے کوئی نتیجہ اخذ کیا جاسکے یا اس پر کوئی رائے قائم کی جاسکے۔
علامہ سبکی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

(مَسْأَلَةٌ)فِيمَنْ شَهِدَ بِرُؤْيَةِ الْهِلَالِ مُنْفَرِدًا بِشَهَادَتِهِ وَاقْتَضَى الْحِسَابُ تَكْذِيبَهُ قَالَ الشَّيْخُ الْإِمَامُ رَحِمَهُ اللّٰهُ، قَالَ اللّٰهُ سُبْحَانَهُ (يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ)وَالْمَوَاقِيتُ الَّتِي تَحْتَاجُ إلَى الْهِلَالِ مِيقَاتُ صَلَاةِ الْعِيدِ وَالزَّكَاةِ وَصَدَقَةِ الْفِطْرِ وَصِيَامِ رَمَضَانَ وَالْفِطْرِ مِنْهُ وَصِيَامِ الْأَيَّامِ الْبِيضِ وَعَاشُورَاءَ وَكَرَاهِيَةِ الصَّوْمِ بَعْدَ نِصْفِ شَعْبَانَ وَصِيَامِ سِتٍّ مِنْ شَوَّالٍ وَمَعْرِفَةِ سِنِّ شَاةِ الزَّكَاةِ وَأَسْنَانِ الْإِبِلِ وَالْبَقَرِ فِيهَا وَالِاعْتِكَافِ فِي النَّذْرِ وَالْحَجِّ وَالْوُقُوفِ وَالْأُضْحِيَّةِ وَالْعَقِيقَةِ وَالْهَدْيِ وَالْآجَالِ وَالسَّلَمِ وَالْبُلُوغِ وَالْمُسَاقَاةِ وَالْإِجَارَةِ وَاللُّقَطَةِ وَأَجَلِ الْعُنَّةِ وَالْإِيلَاءِ وَكَفَّارَةِ الْوِقَاعِ وَالظِّهَارِ وَالْقَتْلِ بِالصَّوْمِ وَالْعِدَّةِ فِي الْمُتَوَفّٰى عَنْهَا وَفِي الْآيِسَةِ وَالِاسْتِبْرَاءِ وَالرَّضَاعِ وَلُحُوقِ النَّسَبِ وَكِسْوَةِ الزَّوْجَةِ

وَالدِّيَاتِ وَغَيْرِ ذٰلِكَ فَكَانَ مِنَ الْمُهِمِّ صَرْفُ بَعْضِ الْعِنَايَةِ إِلٰى ذٰلِكَ وَمَعْرِفَةُ دُخُوْلِ الشَّهْرِ شَرْعًا.

وَقَدْ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّا أُمَّةٌ أُمِّيَّةٌ لَا نَكْتُبُ وَلَا نَحْسُبُ الشَّهْرَ هٰكَذَا وَهٰكَذَا عَقَدَ الْإِبْهَامَ فِي الثَّالِثَةِ وَالشَّهْرُ هٰكَذَا وَهٰكَذَا يَعْنِي تَمَامَ ثَلَاثِيْنَ رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ وَمُسْلِمٌ مِنْ حَدِيْثِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا؛ وَقَدْ تَأَمَّلْتُ هٰذَا الْحَدِيْثَ فَوَجَدْتُ مَعْنَاهُ إِلْغَاءَ مَا يَقُوْلُهُ أَهْلُ الْهَيْئَةِ وَالْحِسَابِ مِنْ أَنَّ الشَّهْرَ عِنْدَهُمْ عِبَارَةٌ عَنْ مُفَارَقَةِ الْهِلَالِ شُعَاعَ الشَّمْسِ فَهُوَ أَوَّلُ الشَّهْرِ عِنْدَهُمْ وَيَبْقَى الشَّهْرُ إِلٰى أَنْ يَجْتَمِعَ مَعَهَا وَيُفَارِقَهَا فَالشَّهْرُ عِنْدَهُمْ مَا بَيْنَ ذٰلِكَ، وَهٰذَا بَاطِلٌ فِي الشَّرْعِ قَطْعًا لَا اعْتِبَارَ بِهٖ فَأَشَارَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِأَنَّا أَيْ الْعَرَبُ أُمَّةٌ أُمِّيَّةٌ لَا نَكْتُبُ وَلَا نَحْسُبُ، أَيْ لَيْسَ مِنْ شَأْنِ الْعَرَبِ الْكِتَابَةُ وَلَا الْحِسَابُ.

فَالشَّرْعُ فِي الشَّهْرِ مَا بَيْنَ الْهِلَالَيْنِ وَيُدْرَكُ ذٰلِكَ إِمَّا بِرُؤْيَةِ الْهِلَالِ وَإِمَّا بِكَمَالِ الْعِدَّةِ ثَلَاثِيْنَ، وَاعْتِبَارُهُ إِكْمَالُ الْعِدَّةِ ثَلَاثِيْنَ دَلِيْلٌ عَلٰى أَنَّهُ لَا يَنْتَظِرُوْنَ بِهِ الْهِلَالَ وَأَنَّ وُجُوْدَهُ فِيْ نَفْسِ الْأَمْرِ مُعْتَبَرٌ بِشَرْطِ إِمْكَانِ الرُّؤْيَةِ، وَلَوْ لَمْ يَقُلِ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذٰلِكَ لَكَانَ إِذَا فَارَقَ الشُّعَاعَ مَثَلًا قَبْلَ الْفَجْرِ يَجِبُ صَوْمُ ذٰلِكَ الْيَوْمِ فَأَبْطَلَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذٰلِكَ وَلَمْ يَجْعَلِ الصَّوْمَ إِلَّا فِي الْيَوْمِ الْقَابِلِ، وَهٰذَا مَحَلٌّ مُجْمَعٌ عَلَيْهِ لَا خِلَافَ فِيْهِ بَيْنَ الْعُلَمَاءِ، وَثَمَّ مَحَلٌّ آخَرُ اِخْتَلَفُوْا فِيْهِ يُمْكِنُ أَنْ يُؤْخَذَ مِنَ الْحَدِيْثِ وَيُمْكِنُ أَنْ يُعْتَذَرَ عَنْهُ وَهُوَ مَا إِذَا دَلَّ الْحِسَابُ عَلٰى أَنَّهُ فَارَقَ

الشُّعَاعِ وَمَضَتْ عَلَيْهِ مُدَّةٌ يُمْكِنُ أَنْ يُّرٰى فِيْهَا عِنْدَ الْغُرُوْبِ فَقَدْ اِخْتَلَفَ الْعُلَمَاءُ فِيْ جَوَازِ الصَّوْمِ بِذٰلِكَ وَفِيْ وُجُوْبِهٖ عَلَى الْحَاسِبِ وَعَلٰى غَيْرِهٖ أَعْنِيْ فِي الْجَوَازِ عَلٰى غَيْرِهٖ فَمَنْ قَالَ بِعَدَمِ الْوُجُوْبِ عَلَيْهِ وَبِعَدَمِ الْجَوَازِ فَقَدْ يَتَمَسَّكُ بِالْحَدِيْثِ وَيَعْتَضِدُ بِقَوْلِهٖ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا رَأَيْتُمُوْهُ فَصُوْمُوْا وَإِذَا رَأَيْتُمُوْهُ فَأَفْطِرُوْا فَإِنْ غُمَّ عَلَيْكُمْ فَاقْدُرُوْا لَهٗ.

وَفِيْ رِوَايَةٍ فَأَكْمِلُوْا عِدَّةَ شَعْبَانَ ثَلَاثِيْنَ وَهٰذَا هُوَ الْأَصَحُّ عِنْدَ الْعُلَمَاءِ وَمَنْ قَالَ بِالْجَوَازِ اِعْتَقَدَ بِأَنَّ الْمَقْصُوْدَ وُجُوْدُ الْهِلَالِ وَإِمْكَانُ رُؤْيَتِهٖ كَمَا فِيْ أَوْقَاتِ الصَّلَاةِ إِذَا دَلَّ الْحِسَابُ عَلَيْهَا فِيْ يَوْمِ الْغَيْمِ، وَهٰذَا الْقَوْلُ قَالَهٗ كِبَارٌ وَلٰكِنَّ الصَّحِيْحَ الْأَوَّلُ لِمَفْهُوْمِ الْحَدِيْثِ وَلَيْسَ ذٰلِكَ رَدًّا لِلْحِسَابِ فَإِنَّ الْحِسَابَ إِنَّمَا يَقْتَضِي الْإِمْكَانَ وَمُجَرَّدُ الْإِمْكَانِ لَا يَجِبُ أَنْ يُّرَتَّبَ عَلَيْهِ الْحُكْمُ وَتَرْتِيْبُ الْحُكْمِ لِلشَّارِعِ وَقَدْ رَتَّبَهٗ عَلَى الرُّؤْيَةِ وَلَمْ تَخْرُجْ عَنْهُ إِلَّا إِذَا كَمُلَتِ الْعِدَّةُ، اَلْفَرْقُ بَيْنَهٗ وَبَيْنَ أَوْقَاتِ الصَّلَاةِ أَنَّ الْغَلَطَ قَدْ يَحْصُلُ هُنَا كَثِيْرًا بِخِلَافِ أَوْقَاتِ الصَّلَاةِ يَحْصُلُ الْقَطْعُ أَوْ قَرِيْبٌ مِّنْهُ غَالِبًا، وَهَذَا الْخِلَافُ فِيْمَا إِذَا دَلَّ الْحِسَابُ عَلٰى إِمْكَانِ الرُّؤْيَةِ وَلَمْ يُرَ فَأَحَدُ الْوَجْهَيْنِ أَنَّ السَّبَبَ إِمْكَانُ الرُّؤْيَةِ، وَالثَّانِيْ وَهُوَ الْأَصَحُّ أَنَّ السَّبَبَ نَفْسُ الرُّؤْيَةِ أَوْ إِكْمَالُ الْعِدَّةِ وَعَلٰى كِلَا الْوَجْهَيْنِ لَيْسَ مَا دَلَّ عَلَيْهِ الْحِسَابُ مَحْكُوْمًا عَلَيْهِ بِالْبُطْلَانِ وَقَدْ يَكُوْنُ فِيْ نَفْسِهٖ بِحَيْثُ تَنْتَهِيْ مُقَدِّمَاتُهٗ إِلَى الْقَطْعِ وَقَدْ لَا تَنْتَهِيْ إِلٰى ذٰلِكَ بِحَسْبِ مَرَاتِبِ بُعْدِهٖ عَنِ الشَّمْسِ وَقُرْبِهٖ،وَهٰهُنَا صُوْرَةٌ أُخْرٰى وَهُوَ أَنْ يَّدُلَّ

الْحِسَابُ عَلٰى عَدَمِ إِمْكَانِ رُؤْيَتِهٖ وَيُدْرَكُ ذٰلِكَ بِمُقَدَّمَاتٍ قَطْعِيَّةٍ وَيَكُوْنُ فِيْ غَايَةِ الْقُرْبِ مِنَ الشَّمْسِ فَفِيْ هٰذِهِ الْحَالَةِ لَا يُمْكِنُ فَرْضُ رُؤْيَتِنَا لَهٗ حِسًّا لِأَنَّهٗ يَسْتَحِيْلُ فَلَوْ أَخْبَرَنَا بِهٖ مُخْبِرٌ وَاحِدٌ أَوْ أَكْثَرُ مِمَّنْ يَّحْتَمِلُ خَبَرُهُ الْكَذِبَ أَوِ الْغَلَطَ فَالَّذِيْ يُتَّجَهُ قَبُوْلُ هٰذَا الْخَبَرِ وَحَمْلُهٗ عَلَى الْكَذِبِ أَوِ الْغَلَطِ وَلَوْ شَهِدَ بِهٖ شَاهِدَانِ لَمْ تُقْبَلْ شَهَادَتُهُمَا لِأَنَّ الْحِسَابَ قَطْعِيٌّ وَالشَّهَادَةَ وَالْخَبَرَ ظَنِّيَّانِ وَالظَّنُّ لَا يُعَارِضُ الْقَطْعَ فَضْلًا عَنْ أَنْ يُقَدَّمَ عَلَيْهِ وَالْبَيِّنَةُ شَرْطُهَا أَنْ يَّكُوْنَ مَا شَهِدَتْ بِهٖ مُمْكِنًا حِسًّا وَّعَقْلًا وَشَرْعًا فَإِذَا فُرِضَ دَلَالَةُ الْحِسَابِ قَطْعًا عَلٰى عَدَمِ الْإِمْكَانِ اِسْتَحَالَ الْقَبُوْلُ شَرْعًا لِاِسْتِحَالَةِ الْمَشْهُوْدِ بِهٖ وَالشَّرْعُ لَا يَأْتِي بِالْمُسْتَحِيْلَاتِ، وَلَمْ يَأْتِ لَنَا نَصٌّ مِّنَ الشَّرْعِ أَنَّ كُلَّ شَاهِدَيْنِ تُقْبَلُ شَهَادَتُهُمَا سَوَاءٌ كَانَ الْمَشْهُوْدُ بِهٖ صَحِيْحًا أَوْ بَاطِلًا وَلَا يَتَرَتَّبُ وُجُوْبُ الصَّوْمِ وَأَحْكَامُ الشَّهْرِ عَلٰى مُجَرَّدِ الْخَبَرِ أَوِ الشَّهَادَةِ حَتّٰى إِنَّا نَقُوْلُ: اَلْعُمْدَةُ قَوْلُ الشَّارِعِ صُوْمُوْا إِذَا أَخْبَرَكُمْ مُخْبِرٌ فَإِنَّهٗ لَوْ وَرَدَ ذٰلِكَ قَبِلْنَاهُ عَلَى الرَّأْسِ وَالْعَيْنِ لٰكِنَّ ذٰلِكَ لَمْ يَأْتِ قَطُّ فِي الشَّرْعِ بَلْ وَجَبَ عَلَيْنَا التَّبَيُّنُ فِيْ قَبُوْلِ الْخَبَرِ حَتّٰى نَعْلَمَ حَقِيْقَتَهٗ أَوَّلًا وَلَا شَكَّ أَنَّ بَعْضَ مَنْ يَّشْهَدُ بِالْهِلَالِ قَدْ لَا يَرَاهُ وَيُشْتَبَهُ عَلَيْهِ أَوْ يَرٰى مَا يَظُنُّهٗ هِلَالًا وَلَيْسَ بِهِلَالٍ أَوْ تُرِيْهِ عَيْنُهٗ مَا لَمْ يَرَ أَوْ يُؤَدِّي الشَّهَادَةَ بَعْدَ أَيَّامٍ وَيَحْصُلُ الْغَلَطُ فِي اللَّيْلَةِ الَّتِيْ رَأٰى فِيْهَا أَوْ يَكُوْنُ جَهْلُهٗ عَظِيْمًا يَحْمِلُهٗ عَلٰى أَنْ يَّعْتَقِدَ فِيْ حَمْلِهِ النَّاسَ عَلَى الصِّيَامِ أَجْرًا أَوْ يَكُوْنَ مِمَّنْ يَّقْصِدُ إِثْبَاتَ عَدَالَتِهٖ فَيَتَّخِذُ ذٰلِكَ وَسِيْلَةً إِلٰى أَنْ يُّزَكّٰى وَيَصِيْرَ مَقْبُوْلًا عِنْدَ الْحُكَّامِ، وَكُلُّ هٰذِهِ الْأَنْوَاعِ

قَدْ رَأَيْنَاهَا وَسَمِعْنَاهَا فَيَجِبُ عَلَى الْحَاكِمِ إِذَا جَرَّبَ مِثْلَ ذٰلِكَ وَعَرَفَ مِنْ نَفْسِهِ أَوْ بِخَبَرِ مَنْ يَّثِقُ بِهِ أَنَّ دَلَالَةَ الْحِسَابِ عَلٰى عَدَمِ إِمْكَانِ الرُّؤْيَةِ أَنْ لَّا يَقْبَلَ هٰذِهِ الشَّهَادَةَ وَلَا يُثْبِتَ بِهَا وَلَا يَحْكُمَ بِهَا، وَيُسْتَصْحَبُ الْأَصْلُ فِيْ بَقَاءِ الشَّهْرِ فَإِنَّهُ دَلِيْلٌ شَرْعِيٌّ مُحَقَّقٌ حَتّٰى يَتَحَقَّقَ خِلَافُهُ، وَلَا نَقُوْلُ الشَّرْعُ أَلْغٰى قَوْلَ الْحِسَابِ مُطْلَقًا وَالْفُقَهَاءُ قَالُوْا: لَا يُعْتَمَدُ فَإِنَّ ذٰلِكَ إِنَّمَا قَالُوْهُ فِيْ عَكْسِ هٰذَا، وَهٰذِهِ الْمَسْأَلَةُ الْمُتَقَدِّمَةُ الَّتِيْ حَكَيْنَا فِيْهَا الْخِلَافَ أَمَّا هٰذِهِ الْمَسْأَلَةُ فَلَا وَلَمْ أَجِدْ فِيْ هٰذِهِ نَقْلًا وَلَا وَجْهَ فِيْهَا لِلْاِحْتِمَالِ غَيْرَ مَا ذَكَرْتُهُ.

وَرَأَيْتُ إِمَامَ الْحَرَمَيْنِ فِي النِّهَايَةِ لَمَّا تَكَلَّمَ فِيْهَا إِذَا رُئِيَ الْهِلَالُ فِيْ مَوْضِعٍ وَلَمْ يُرَ فِيْ غَيْرِهِ وَلِلْأَصْحَابِ فِيْهِ وَجْهَانِ هَلْ تُعْتَبَرُ مَسَافَةُ الْقَصْرِ أَوِ الْمُطَالِعُ جَزَمَ بِمَسَافَةِ الْقَصْرِ وَذَكَرَ الْمَطَالِعَ عَلٰى وَجْهِ الْاِحْتِمَالِ لَهُ لِأَنَّهُ لَمْ يَنْقُلْهُ ثُمَّ رَدَّهُ بِأَنَّهُ مَبْنِيٌّ عَلَى الْأَرْصَادِ وَالتَّمُوْدَرَاتِ، وَفَرَضَ ذٰلِكَ فِيْ دُوْنِ مَسَافَةِ الْقَصْرِ بِانْخِفَاضٍ وَارْتِفَاعٍ؛ وَهٰذَا الْفَرْضُ الَّذِيْ قَدْ فَرَضَهُ نَادِرٌ فَإِنْ أَمْكَنَ ذٰلِكَ وَحَكَمَ حَاسِبٌ بِعَدَمِ الْإِمْكَانِ فِيْ هٰذَا الْمَوْضِعِ اِحْتَمَلَ أَنْ يُّقَالَ بِعَدَمِ تَعَلُّقِ الْحُكْمِ وَاحْتَمَلَ أَنْ يُّقَالَ إِنَّمَا دُوْنَ مَسَافَةِ الْقَصْرِ كَالْبَلَدِ الْوَاحِدِ فَيَتَعَلَّقُ بِهِ الْحُكْمُ ،وَمَسْأَلَتُنَا هٰذِهِ فِيْ قُطْرٍ عَظِيْمٍ وَأَقَالِيْمَ دَلَّ الْحِسَابُ عَلٰى عَدَمِ إِمْكَانِ الرُّؤْيَةِ فِيْهَا فَشَهِدَ اِثْنَانِ أَوْ ثَلَاثَةٌ عَلٰى رُؤْيَتِهِ مَعَ اِحْتِمَالِ قَوْلِهِمَا بِجَمِيْعِ مَا قَدَّمْنَاهُ فَلَا أَرٰى قَبُوْلَ هٰذِهِ الْبَيِّنَةِ أَصْلًا وَلَا يَجُوْزُ الْحُكْمُ بِهَا.

وَاعْلَمْ أَنَّهُ لَيْسَ مُرَادُنَا بِالْقَطْعِ هٰهُنَا الَّذِيْ يَحْصُلُ بِالْبُرْهَانِ الَّذِيْ

مُقَدِّمَاتُهٗ كُلُّهَا عَقْلِيَّةٌ فَإِنَّ الْحَالَ هُنَا لَيْسَ كَذٰلِكَ، وَإِنَّمَا هُوَ مَبْنِيٌّ عَلٰى أَرْصَادٍ وَتَجَارِبَ طَوِيْلَةٍ وَتَسْيِيْرِ مَنَازِلِ الشَّمْسِ وَالْقَمَرِ وَمَعْرِفَةِ حُصُوْلِ الضَّوْءِ الَّذِیْ فِيْهِ بِحَيْثُ يَتَمَكَّنُ النَّاسُ مِنْ رُؤْيَتِهٖ وَالنَّاسُ يَخْتَلِفُوْنَ فِیْ حِدَّةِ الْبَصَرِ فَتَارَةً يَحْصُلُ الْقَطْعُ إِمَّا بِإِمْكَانِ الرُّؤْيَةِ وَإِمَّا بِعَدَمِهٖ وَتَارَةً لَا يَقْطَعُ بَلْ يَتَرَدَّدُ وَالْقَطْعُ بِأَحَدِ الطَّرَفَيْنِ مُسْتَنَدُهُ الْعَادَةُ كَمَا نَقْطَعُ فِیْ بَعْضِ الْأَجْرَامِ الْبَعِيْدَةِ عَنَّا بِأَنَّا لَا نَرَاهَا وَلَا يُمْكِنُنَا رُؤْيَتُهَا فِی الْعَادَةِ وَإِنْ كَانَ فِی الْإِمْكَانِ الْعَقْلِيِّ ذٰلِكَ وَلٰكِنْ يَكُوْنُ ذٰلِكَ خَارِقًا لِلْعَادَةِ وَقَدْ يَقَعُ مُعْجِزَةً لِنَبِيٍّ أَوْ كَرَامَةً لِوَلِيٍّ أَمَّا غَيْرُهُمَا فَلَا، فَلَوْ أَخْبَرَنَا مُخْبِرٌ أَنَّهٗ رَأٰى شَخْصًا بَعِيْدًا عَنْهُ فِیْ مَسَافَةِ يَوْمٍ مَثَلًا وَسَمِعَهٗ يُقِرُّ بِحَقٍّ وَشَهِدَ عَلَيْهِ بِهٖ لَمْ يُقْبَلْ خَبَرُهٗ وَلَا شَهَادَتُهٗ بِذٰلِكَ وَلَا نُرَتِّبُ عَلَيْهَا حُكْمًا وَإِنْ كَانَ ذٰلِكَ مُمْكِنًا فِی الْعَقْلِ لٰكِنَّهٗ مُسْتَحِيْلٌ فِی الْعَادَةِ فَكَذٰلِكَ إِذَا شَهِدَ عِنْدَنَا اِثْنَانِ أَوْ أَكْثَرُ مِمَّنْ يَّجُوْزُ كَذِبُهُمَا أَوْ غَلَطُهُمَا بِرُؤْيَةِ الْهِلَالِ وَقَدْ دَلَّ حِسَابُ تَسْيِيْرِ مَنَازِلِ الْقَمَرِ عَلٰى عَدَمِ إِمْكَانِ رُؤْيَتِهٖ فِیْ ذٰلِكَ الَّذِیْ قَالَا: إِنَّهُمَا رَأَيَاهُ فِيْهِ تُرَدُّ شَهَادَتُهُمَا لِأَنَّ الْإِمْكَانَ شَرْطٌ فِی الْمَشْهُوْدِ بِهٖ وَتَجْوِيْزُ الْكَذِبِ وَالْغَلَطِ عَلَى الشَّاهِدَيْنِ الْمَذْكُوْرَيْنِ أَوْلٰى مِنْ تَجْوِيْزِ انْخِرَامِ الْعَادَةِ فَالْمُسْتَحِيْلُ الْعَادِیُّ وَالْمُسْتَحِيْلُ الْعَقْلِیُّ لَا يُقْبَلُ الْإِقْرَارُ بِهٖ وَلَا الشَّهَادَةُ فَكَذٰلِكَ الْمُسْتَحِيْلُ الْعَادِیُّ، وَحَقٌّ عَلَى الْقَاضِی التَّيَقُّظُ لِذٰلِكَ وَأَنْ لَّا يَتَسَرَّعَ إِلٰى قَبُوْلِ الشَّاهِدَيْنِ حَتّٰى يَفْحَصَ عَنْ حَالِ مَا شَهِدَا بِهٖ مِنَ الْإِمْكَانِ وَعَدَمِهٖ وَمَرَاتِبِ الْإِمْكَانِ فِيْهِ وَهَلْ بَصَرُهُمَا يَقْتَضِیْ ذٰلِكَ أَوْ لَا وَهَلْ هُمَا مِمَّنْ

يُشْتَبَهُ عَلَيْهِمَا أَوْ لَا فَإِذَا تَبَيَّنَ لَهُ الْإِمْكَانُ وَإِنَّهُمَا مِمَّنْ يُجِيْدُ بَصَرُهُمَا رُؤْيَتَهُ وَلَا يُشْتَبَهُ عَلَيْهِمَا لِفِطْنَتِهِمَا وَيَقْظَتِهِمَا وَلَا غَرَضَ لَهُمَا وَهُمَا عَدْلَانِ ذٰلِكَ بِسَبَبٍ أَوْ لَا فَيُتَوَقَّفُ أَوْ يُرَدُّ؛ وَلَوْ كَانَ كُلُّ مَا يَشْهَدُ بِهٖ شَاهِدَانِ يُثْبِتُهُ الْقَاضِي لَكَانَ كُلُّ أَحَدٍ يُدْرِكُ حَقِيْقَةَ الْقَضَاءِ لٰكِنْ لَا بُدَّ مِنْ نَظَرٍ لِأَجْلِهٖ جُعِلَ الْقَاضِيُ، فَإِذَا قَالَ الْقَاضِيُ: ثَبَتَ عِنْدِيْ عَلِمْنَا أَنَّهُ اِسْتَوْفٰى هٰذِهِ الْأَحْوَالَ كُلَّهَا وَتَكَامَلَتْ شُرُوْطُهَا عِنْدَهُ فَلِذٰلِكَ يَنْبَغِي لِلْقَاضِي التَّثَبُّتُ وَعَدَمُ التَّسَرُّعِ مَظِنَّةَ الْغَلَطِ، وَلِهٰذَا إِنَّ الشَّاهِدَ الْمُتَسَرِّعَ إِلَى أَدَاءِ الشَّهَادَةِ تُرَدُّ شَهَادَتُهُ وَمَنْ عُرِفَ مِنْهُ التَّسَرُّعُ فِيْ ذٰلِكَ لَمْ تُقْبَلْ شَهَادَتُهُ فِيْهِ؛ وَمَرَاتِبُ مَا يَقُوْلُهُ الْحِسَابُ فِيْ ذٰلِكَ مُتَفَاوِتَةٌ مِنْهَا مَا يَقْطَعُوْنَ بِعَدَمِ إِمْكَانِ الرُّؤْيَةِ فِيْهِ فَهٰذَا لَا رَيْبَ عِنْدَنَا فِيْ رَدِّ الشَّهَادَةِ بِهٖ إِذَا عَرَفَهُ الْقَاضِيُ بِنَفْسِهٖ أَوْ اِعْتَمَدَ فِيْهِ عَلٰى قَوْلِ مَنْ يَّثِقُ بِهٖ، وَيَظْهَرُ أَنْ يَّكْتَفِيَ فِيْهِ بِإِخْبَارِ وَاحِدٍ مَوْثُوْقٍ بِهٖ وَيَعْلَمُهُ أَمَّا اِثْنَانِ فَلَا شَكَّ فِيْهِمَا، وَمِنْهَا مَا لَا يَقْطَعُوْنَ فِيْهِ بِعَدَمِ الْإِمْكَانِ وَلٰكِنْ يَسْتَعِدُّوْنَ فَهٰذَا مَحَلُّ النَّظَرِ فِيْ حَالِ الشُّهُوْدِ وَحِدَّةِ بَصَرِهِمْ وَيَرٰى أَنَّهُمْ مِنْ اِحْتِمَالِ الْغَلَطِ وَالْكَذِبِ يَتَفَاوَتُ ذٰلِكَ تَفَاوُتًا كَبِيْرًا وَمَرَاتِبَ كَثِيْرَةً فَلِهٰذَا يَجِبُ عَلَى الْقَاضِيِ الْإِجْتِهَادُ وُسْعَ الطَّاقَةِ، أَمَّا إِذَا كَانَ الْإِمْكَانُ بِحَيْثُ يَرَاهُ أَكْثَرُ النَّاسِ فَلَا يَبْقٰى إِلَّا النَّظَرُ فِيْ حَالِ الشَّاهِدَيْنِ فَلَا يَعْتَقِدُ الْقَاضِي أَنَّهُ بِمُجَرَّدِ شَهَادَةِ الشَّاهِدَيْنِ وَتَزْكِيَتِهِمَا يَثْبُتُ الْهِلَالُ وَلَا يَعْتَقِدُ أَنَّ الشَّرْعَ أَبْطَلَ الْعَمَلَ بِمَا يَقُوْلُهُ الْحِسَابُ مُطْلَقًا فَلَمْ يَأْتِ ذٰلِكَ، وَكَيْفَ وَالْحِسَابُ مَعْمُوْلٌ بِهٖ فِي الْفَرَائِضِ

وَغَيْرِهَا، وَقَدْ ذُكِرَ فِي الْحَدِيْثِ الْكِتَابَةُ وَالْحِسَابُ، وَلَيْسَتْ الْكِتَابَةُ مَنْهِيًّا عَنْهَا فَكَذٰلِكَ الْحِسَابُ وَإِنَّمَا الْمُرَادُ ضَبْطُ الْحُكْمِ الشَّرْعِيّ فِي الشَّهْرِ بِطَرِيْقَيْنِ ظَاهِرَيْنِ مَكْشُوفَيْنِ رُؤْيَةِ الْهِلَالِ أَوْ تَمَامِ ثَلَاثِيْنَ وَأَنَّ الشَّهْرَ تَارَةً تِسْعٌ وَّعِشْرُوْنَ وَتَارَةً ثَلَاثُوْنَ وَلَيْسَتْ مُدَّةً زَمَانِيَّةً مَضْبُوطَةً بِحِسَابٍ كَمَا يَقُوْلُهُ أَهْلُ الْهَيْئَةِ؛ وَلَا يَعْتَقِدُ الْفَقِيْهُ أَنَّ هٰذِهِ الْمَسْأَلَةَ هِيَ الَّتِيْ قَالَ الْفُقَهَاءُ فِيْ كِتَابِ الصِّيَامِ: إِنَّ الصَّحِيْحَ عَدَمُ الْعَمَلِ بِالْحِسَابِ لِأَنَّ ذٰلِكَ فِيْمَا إِذَا دَلَّ الْحِسَابُ عَلٰى إِنْكَارِ الرُّؤْيَةِ وَهٰذَا عَكْسُهُ،وَلَا شَكَّ أَنَّ مَنْ قَالَ هُنَاكَ بِجَوَازِ الصَّوْمِ أَوْ وُجُوْبِهٖ يَقُوْلُ هُنَا بِالْمَنْعِ بِطَرِيْقِ الْأُوْلٰى وَمَنْ قَالَ هُنَاكَ بِالْمَنْعِ فَهٰهُنَا لَمْ يَقُلْ شَيْئًا وَالَّذِيْ اِقْتَضَاهُ نَظَرُنَا الْمَنْعُ فَالْمَنْعُ هُنَا مَقْطُوْعٌ بِهٖ،وَلَمْ نَجِدْ هٰذِهِ الْمَسْأَلَةَ مَنْقُوْلَةً لٰكِنَّا تَفَقَّهْنَا فِيْهَا وَهِيَ عِنْدَنَا مِنْ مُحَالِ الْقَطْعِ مُتَرَقِّيَةٌ عَنْ مَرْتَبَةِ الظُّنُوْنِ وَاللّٰهُ أَعْلَمُ (فتاوىٰ السبكي، ج ا ص ۲۰۷ الىٰ ۲۱۱، كتاب الصيام)

ترجمہ: مسئلہ: اُس شخص کے بارے میں جس نے رؤیتِ ہلال کی گواہی دی، اور وہ اپنی گواہی میں تنہا ہے، اور حساب اُس کی تکذیب کرتا ہے، شیخ امام سبکی رحمہ اللہ نے فرمایا کہ: اللہ سبحانہٗ کا ارشاد ہے کہ ’’یہ لوگ آپ سے چاند کے بارے میں سوال کرتے ہیں، آپ فرما دیجیے کہ یہ لوگوں اور حج کے لیے اوقات کی پہچان کا ذریعہ ہے‘‘

اور وہ اوقات جن کے لیے چاند کی ضرورت پیش آتی ہے، یہ ہیں:

عید کی نماز کا وقت، زکوٰۃ کا وقت، صدقہٗ فطر کا وقت، رمضان کے روزوں کا وقت، روزوں کے افطار (عیدالفطر) کا وقت، ہر مہینہ ایامِ بیض کے روزوں کا

وقت اور عاشوراء کا وقت اور نصف شعبان کے بعد روزہ مکروہ ہونے کا وقت اور شوال کے چھ روزوں کا وقت اور زکاۃ کی بکری، اونٹ اور گائے کی عمروں کا وقت اور اعتکافِ منذورِ معینہ اور حج کا وقت اور وقوفِ عرفات کا وقت اور قربانی اور عقیقہ اور دمِ شکر کا وقت اور معاملات کی مدتوں، اور بیعِ سلم، بلوغ اور کھیتوں کی نگرانی اور کرائے اور لقطہ کے اوقات اور نامرد کو دی گئی مدت کا وقت اور ایلاء کا وقت اور روزہ میں صحبت کرنے اور ظہار اور قتل کے روزوں کے ساتھ کفارے کے اوقات، اور فوت شدہ شوہر کی بیوی کی عدت کا وقت اور آئسہ کی عدت کا وقت اور استبراء کا وقت، اور رضاعت کا وقت اور نسب لاحق ہونے کا وقت اور زوجہ کے نفقہ کا وقت اور دیتوں کی ادائیگی کے اوقات اور ان کے علاوہ دیگر اعمال کے اوقات۔

پس یہ بہت اہم چیز ہے جس کی طرف اپنی توجہ کو مبذول کرنے کی ضرورت ہے اور شرعی اعتبار سے مہینے کے شروع ہونے کی پہچان کی بھی ضرورت ہے۔

اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ: ”بے شک ہم امی امت ہیں، حساب کتاب نہیں جانتے، مہینہ اس طرح اور اس طرح ہوتا ہے (آپ نے دو مرتبہ دونوں ہاتھوں کی تمام انگلیوں سے اشارہ کرکے دکھلایا) تیسری مرتبہ انگوٹھا بند کرلیا (یعنی انتیس دن کا) اور مہینہ اس طرح اور اس طرح ہوتا ہے یعنی تیس دن کا“ اس کو بخاری اور مسلم نے حضرت ابنِ عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث سے روایت کیا۔

اور میں نے اس حدیث میں غور کیا تو اس کا معنیٰ یہ پایا کہ اس حدیث نے اہلِ ہیئت اور حساب دانوں کے اس قول کو لغو قرار دے دیا ہے جو یہ کہتے ہیں کہ مہینہ ان کے نزدیک نام ہے چاند کے سورج کی روشنی سے جدا (یعنی محاق کی حالت سے نکلنے اور ولادت۔ ناقل) ہونے کا، پس یہ ان کے نزدیک مہینہ کی ابتداء ہے اور مہینہ ان کے

نزدیک باقی رہتا ہے، یہاں تک کہ چاند سورج کی شعاعوں کے ساتھ مجتمع ہو اوران سے جدا ہو، پس ہیئت دانوں کے نزدیک مہینہ ان دونوں (یعنی چاند کے سورج کی شعاعوں سے جدا ہونے اور مجتمع ہونے) کے مابین زمانے کا نام ہے۔ جبکہ یہ شریعت میں قطعی طور پر باطل ہے شرعاً اس کا اعتبار نہیں، پس نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اشارہ فرمایا اس طریقہ سے کہ ہم یعنی عرب قوم امی امت ہیں، حساب کتاب نہیں جانتے یعنی عرب کی شان حساب و کتاب کی نہیں۔

پس شریعت میں مہینہ وہ ہے جو دو ہلالوں کے درمیان ہوتا ہے، اوراس کو معلوم کیا جاتا ہے یا تو رؤیتِ ہلال کے ذریعہ سے یا تیس دن کی گنتی پوری کرنے سے۔ اور مہینہ میں تیس دن پورے کرنے کا اعتبار اس بات کی دلیل ہے کہ وہ چاند نظر آنے کا انتظار نہیں کریں گے، اوراس کا نفس الامر میں وجود ہی معتبر (یعنی رؤیت کے قائم مقام یا رؤیتِ حکمی) ہوگا امکانِ رؤیت کی شرط کے ساتھ (اور فلکی قواعد کی رُو سے انتیس دن کے بعد امکانِ رؤیت موجود ہوتا ہے) اوراگر نبی صلی اللہ علیہ وسلم یہ نہ فرماتے (جو کہ گذرا) تو جب سورج کی شعاع چاند سے جدا ہو جاتی مثلاً فجر سے پہلے تو اس دن کا روزہ واجب ہو جاتا، بہرحال نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو باطل قرار دیدیا اور روزے کو اگلے ہی دن میں مقرر فرمایا اور یہ صورت (یعنی انتیس کو چاند نظر نہ آنے کی صورت میں تیس کا عدد پورا کرنا) اجماعی ہے، اس میں علماء کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے۔

اور یہاں ایک اوراختلافی صورت ہے، جس کے بارے میں یہ بھی ممکن ہے کہ حدیث سے استدلال کیا جائے اور یہ بھی ممکن ہے کہ اُس سے استدلال نہ کیا جاسکتا ہو۔ [1]

اور وہ صورت یہ ہے کہ جب حساب اس بات پر دلالت کرے کہ چاند سورج کی

---

[1] اور استدلال نہ کیا جانا راجح ہے، جیسا کہ خود مصنف نے آگے ذکر فرمایا ہے۔ محمد رضوان۔

شعاع سے الگ ہوگیا ہے (یعنی محاق کی حالت میں چلا گیا ہے) اور (اس کے بعد) اُس پر اتنی مدت گزر چکی ہے کہ غروب کے وقت اُس کا نظر آنا ممکن ہے (یعنی ولادتِ قمر ہوچکی ہے) پس اس میں علماء کا اختلاف ہے کہ روزہ اس کی وجہ سے جائز ہوگا اور اس میں اختلاف ہے کہ حساب دان پر روزہ واجب ہوگا اور حساب دان کے علاوہ کو روزہ جائز ہوگا یا نہیں؟ پس جس نے اُس پر واجب نہ ہونے اور جائز نہ ہونے کا قول کیا اُس نے حدیث سے استدلال کیا اور اپنے قول کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی اس حدیث سے قوی کیا جس میں ارشاد ہے کہ ''جب تم چاند کو دیکھو تو روزہ رکھو اور جب تم اُسے دیکھو تو افطار کرو اور اگر موسم اَبر آلود ہو جائے تو اُس کا اندازہ کرو'' اور ایک روایت میں ہے کہ ''تم شعبان کے تیس دن پورے کرو'' اور علماء کے نزدیک یہی زیادہ صحیح ہے۔ [1]

اور جس نے اس کے جواز کا قول کیا اُس نے اعتقاد کیا کہ مقصود چاند کا وجود اور اُس کے دیکھے جانے کا امکان ہے، جیسا کہ نماز کے اوقات میں جب حساب دلالت کرے اوقات پر، اَبر آلود کے دن (تو نماز کے وقت کا حکم لگادیا جائے گا کیونکہ اب

---

[1] جمہور کا یہی قول ہے اور جمہور نے دوسری حدیث کو پہلی حدیث کی تفسیر مانا ہے اور فرمایا ہے کہ پہلی حدیث میں مطلق تقدیر مراد نہیں بلکہ اکمالِ ثلاثین مراد ہے، چنانچہ امام نووی رحمہ اللہ تحریر فرماتے ہیں:

واختلف العلماء فى معنى قوله صلى الله عليه وسلم "فإن غم عليكم فأقدروا له" فقال أحمد ابن حنبل وطائفة قليلة معناه ضيقوا له وقدروه تحت السحاب وأوجب هؤلاء صيام ليلة الغيم وقال مطرف بن عبد الله وأبو العباس ابن سريج وابن قتيبة وآخرون معناه قدروه بحساب المنازل وقال مالك وأبو حنيفة والشافعي وجمهور السلف والخلف :معناه قدروا له تمام العدد ثلاثين يوما قال أهل اللغة :يقال قدرت الشء بتخفيف الدال أقدره وأقدره بضمها وكسرها وقدرته بتشديدها وأقدرته بمعنى واحد وهو من التقدير قال الخطابى وغيره :ومنه قوله تعالى (فقدرنا فنعم القادرون) واحتج الجمهور بالروايات التى ذكرناها وكلها صحيحة صريحة فاكملوا العدة ثلاثين وهى مفسرة لرواية فاقدروا له المطلقة قال الجمهور :ومن قال بتقدير تحت السحاب فهو منابذ لصريح باقى الروايات وقوله مردود(المجموع شرح المهذب، ج٦ ص ٢٧٠، كتاب الصيام)

وقت کا مشاہدہ مشکل ہے) اور یہ قول بڑے علماء کا ہے، لیکن صحیح پہلا قول ہے (کہ صرف امکانِ رؤیت کی بنیاد پر حساب دان کے لئے روزہ واجب نہ ہوگا، اور غیر حساب دان کو جائز نہ ہوگا) کیونکہ یہ قول حدیث کے مفہوم کے مطابق ہے؛ اور اس (مذکورہ قول) میں حساب پر رَد نہیں ہے، کیونکہ حساب نے امکان کا تقاضا کیا اور محض امکان واجب نہیں کرتا اس بات کو کہ اس پر حکم مرتب کیا جائے (اور روزے کو حساب دان پر واجب یا غیر حساب دان کے لئے جائز قرار دیا جائے) اور حکم کے مرتب کرنے کا حق شارع کو ہے، اور شارع نے (روزے وغیرہ کا) حکم رؤیتِ ہلال پر مرتب کیا ہے، اور رؤیت سے حکم تیس کی تعداد پوری کرنے سے ہی نکلے گا (یعنی رؤیت کا جو حکم ہے اس سے بری ہونا تیس دن مکمل کرنے پر ہی لازم آئے گا اس سے پہلے نہیں) رؤیتِ ہلال اور نماز کے اوقات کے درمیان یہ فرق ہے کہ رؤیتِ ہلال کے مسئلے میں غلطی زیادہ ہوتی ہے (کیونکہ اس کا ہر شخص کو مشاہدہ کرنا مشکل ہے) اور بخلاف نماز کے اوقات کے کہ وہ اکثر یقین یا قریب بہ یقین کے درجے میں حاصل ہوتے ہیں (کیونکہ ان کی حقیقت سے واقف ہونا آسان ہے)

اور یہ علماء کا مذکورہ اختلاف تو اس مسئلہ یا اس صورت میں ہے جبکہ حساب سے رؤیتِ ہلال کا امکان معلوم ہو اور رؤیت نہ پائی جائے، تو دو صورتوں میں سے ایک یہ ہے کہ اصل سبب امکانِ رؤیت ہے اور دوسری صورت یہ ہے اور یہی زیادہ صحیح بھی ہے کہ اصل سبب یا تو چاند کی رؤیت ہے یا تیس دن مکمل کرنا ہے، اور دونوں صورتوں (یعنی رؤیت یا تیس دن مکمل کرنے) میں حساب کی کوئی ایسی دلالت نہیں ہے جو ان میں سے کسی کے بطلان کا حکم لگائے (کیونکہ امکانِ رؤیت سے رؤیت ہو جانے یا نہ ہونے کا بطلان لازم نہیں آتا) اور کبھی فی نفسہٖ حساب اس طرح کا ہوتا ہے کہ اس کے دلائل قطعیت تک پہنچ جاتے ہیں اور کبھی قطعیات تک نہیں پہنچتے، چاند کے سورج سے قرب اور بعد کے مراتب کے اعتبار سے (ایسا ہوتا ہے)

اور یہاں ایک اور صورت بھی ہے (جو مذکورہ صورتوں کی طرح ایجابی نہیں ہے بلکہ سلبی ہے

اور یہی اس وقت زیادہ قابلِ غور ہے) اور وہ یہ ہے کہ حساب کی دلالت رؤیتِ ہلال کے ناممکن ہونے پر ہو اور اس کا پتہ چند ایسے مقدمات سے چلتا ہے جو قطعی ہیں۔ [1]

اور یہ (عدمِ امکانِ رؤیت چاند کے) سورج کے انتہائی قرب (کی حالت) میں ہوتا ہے، تو اس حالت میں ہمارے لئے حسی طور پر اس کی رؤیت کا فرض کرنا ممکن نہیں ہوتا، کیونکہ یہ محال ہے، پس اگر کوئی خبر دینے والا ایک ہو یا زیادہ عدمِ امکانِ رؤیت کی خبر دے، جس کی خبر جھوٹ یا غلط فہمی کا احتمال رکھتی ہو تو اس خبر کو قبول کیا جائے گا۔

اور چاند کی رؤیت کی خبر کو جھوٹ یا غلط فہمی پر محمول کیا جائے گا، اور اگر دو گواہ رؤیتِ ہلال کی گواہی دیں تو ان کی شہادت کو بھی قبول نہیں کیا جائے گا کیونکہ (اس کی ایک وجہ تو یہ ہے کہ) حساب قطعی ہے اور شہادت (دوسری صورت میں) اور خبر (پہلی صورت میں) ظنی ہیں، اور ظنی (دلیل) قطعی (دلیل) کے معارض نہیں ہوتی، چہ جائیکہ اس (قطعی) پر اس (ظنی) کو مقدم رکھا جائے۔ [2]

اور (دوسری وجہ یہ ہے کہ) بینہ کی شرط یہ ہے کہ وہ جس چیز کی شہادت دے رہا ہے وہ ممکن ہو حسی، عقلی اور شرعی طور پر۔ [3]

اور جب رؤیت (ہلال) کے ناممکن ہونے پر حساب کی دلالت کو قطعی فرض کر لیا گیا تو (ایسی صورت میں) شہادت کا قبول کرنا محالِ شرعی ہے، کیونکہ جس چیز کی گواہی دی جا رہی ہے وہ محال ہے، اور شریعت محالات کا اعتبار نہیں کرتی۔ [4]

---

[1] اور آج کل ان مقدمات کی قطعیت مختلف ذرائع سے اور زیادہ واضح ہو گئی ہے۔ محمد رضوان۔

[2] مطلب یہ ہے کہ رؤیت کی خبر یا شہادت ظنی ہے (نہ کہ بذاتِ خود رؤیتِ بصری پر مدار) اور رؤیت کا محال ہونا قطعی ہے، اس لیے قطعی کو ظنی پر ترجیح ہو گی۔

[3] یہ بات فقہ حنفی کی تصریح کے مطابق ہے، جس کا ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں۔ محمد رضوان۔

[4] مطلب یہ ہے کہ اگر کوئی کسی چیز کی شہادت دے رہا ہے، تو اس چیز کا حسّی، عقلی اور شرعی طور پر ممکن ہونا ضروری ہے، اور محالِ عقلی کا معارضہ کر کے شہادت کو قبول کرنا خود محالِ شرعی ہے، کیونکہ شریعت محالات کا اعتبار نہیں کرتی۔

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

اور ہمارے پاس شریعت کی کوئی ایسی نص نہیں آئی کہ جب بھی دو گواہ گواہی دیں تو ان کی گواہی کو ہر حال میں قبول کرلیا جایا کرے، خواہ جس چیز کی گواہی دی جارہی ہے وہ صحیح ہو یا باطل ہو، اور روزہ کا وجوب یا مہینے کے احکام صرف خبر یا گواہی پر مرتب نہیں ہوتے، یہاں تک کہ ہم یہ کہتے کہ شارع کی یہ بات عمدہ ہے ''کہ تم روزہ رکھو جب کوئی خبر دینے والا خبر دے'' اگر یہ بات شارع کی طرف سے وارد ہوتی تو ہم اس کو بسر وچشم قبول کرتے، لیکن یہ بات شریعت میں ہرگز بھی وارد نہیں ہوئی، بلکہ ہمارے اوپر خبر کے قبول کرنے میں یہاں تک تحقیق واجب ہے کہ ہم پہلے ہی اس چیز کی حقیقت کو معلوم کرلیں۔ [1]

اور اس میں شک نہیں کہ بعض چاند کی گواہی دینے والے کو شک ہوجاتا ہے:

(1) کبھی اس نے دیکھا نہیں ہوتا مگر اس کا شبہ ہوجاتا ہے۔

(2) یا اس نے کسی چیز کو دیکھ کر اسے چاند سمجھ لیا ہوتا ہے حالانکہ وہ چاند نہیں ہوتا۔

(3) یا اس کی آنکھ اس غیر حقیقی چیز کو دیکھ لیتی ہے جسے اس نے نہیں دیکھا ہوتا (یعنی ویسے ہی کوئی روشنی وغیرہ کا خاص زاویہ اس کو چاند لگنے لگتا ہے)

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

اور اسی سے یہ بھی واضح ہوگیا کہ محالِ عقلی کے دعوے کو رَد کرنا شریعت اور نص کے خلاف نہیں کیونکہ دلیلِ نقلی قطعی اور دلیلِ عقلی قطعی میں تعارض محال ہے (جیسا کہ حضرت تھانوی رحمہ اللہ کے حوالہ سے پیچھے گزرا) اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ نہیں فرمایا کہ جب بھی کوئی چاند کی خبر دے تو تم اس کو قبول کرو، اگر ایسا ہوتا تو نص سے معارضہ تھا۔

بہر حال ایسی صورت میں محالِ عقلی کا اعتبار کریں گے اور شہادت میں تاویل کرلیں گے، غلط فہمی وغیرہ کی کئی تاویلات خود آگے امام سبکی رحمہ اللہ نے بھی ذکر کی ہیں۔ محمد رضوان۔

[1] مطلب یہ ہے کہ شارع نے رؤیت یا اکمالِ ثلاثین کا حکم تو فرمایا ہے جو انتیس اور تیس دن میں دائر ہے، لیکن ایک چیز تو رؤیت ہے اور دوسری چیز رؤیت کی خبر ہے، اور یہ دونوں چیزیں مختلف ہیں، ان میں سے رؤیت کا حکم تو شارع نے فرمایا ہے، لیکن رؤیت کی ہر خبر کو (قطع نظر اس سے کہ وہ واقع کے مطابق ہے یا خلاف، محالات میں سے ہے یا ممکنات میں سے) شارع نے حجت نہیں فرمایا، اگر شارع کی طرف سے ایسی کوئی بات وارد ہوتی تو ہمیں قبول کرنے میں کوئی عذر نہ ہوتا، واذ لا فلا۔ اور جب بات اس طرح ہے تو رؤیت کی خبر کی پوری تحقیق کرنا ہم پر واجب ہوگا جس میں شاہد اور مشہود بہ دونوں جہات سے تحقیق کی ضرورت ہوگی۔ محمد رضوان۔

(4) یا وہ چند دنوں کے بعد گواہی دیتا ہے اور اسے اس رات میں غلط فہمی ہوجاتی ہے جس میں اس نے چاند دیکھا ہے (کہ وہ کون سی رات تھی)

(5) یا اس کا جہل بہت بڑا ہوتا ہے جس کی وجہ سے اس کا اعتقاد یہ ہوتا ہے کہ (جلدی گواہی دے کر۔ ناقل) لوگوں کو روزے رکھوانے سے بڑا اجر و ثواب حاصل ہوگا۔

(6) یا کوئی ایسا شخص ہوتا ہے جو اپنا عادل ہونا ثابت کرنا چاہتا ہے، تو وہ اس گواہی کو اپنی پاکیزگی اور حکام (وعلماء) کے سامنے مقبولیت کا ذریعہ بنالیتا ہے۔ اور یہ تمام انواع ہم نے اپنی آنکھوں سے دیکھی اور اپنے کانوں سے سنی ہیں۔ [1]

اس لیے حاکم جبکہ اسے اس قسم کے واقعات کا تجربہ ہوجائے اور اسے خود بخود یا کسی ثقہ شخص کے بتلانے سے معلوم ہوجائے کہ حساب کی دلالت عدمِ امکانِ رؤیت پر ہے، تو اس پر واجب ہے کہ وہ اس گواہی کو قبول نہ کرے، اور نہ اس گواہی کی وجہ سے کوئی حکم ثابت کرے۔ اور نہ اس پر فیصلہ کرے، اور مہینہ کے باقی

---

[1] علامہ سبکی رحمہ اللہ نے جو وجوہات بیان کی ہیں واقعتاً وہ ایسی ہیں کہ جن میں سے بعض کا ہم نے بھی مشاہدہ کیا، یا معتبر ذریعہ سے ان کے بارے میں سنا ہے، اور آج کا دور کئی جہات سے پہلے دور کے مقابلہ میں زیادہ فتنوں کا ہے جس میں کذب اور جھوٹی گواہی کا شیوع ہے، اور بے شک شریعت نے کذب سے بچنے کے لئے عدل وثقاہت کو صدق کی علامت ودلیل قرار دے دیا ہے، لیکن اس سے ہٹ کر ایک شرط مشہود بہ کا ممکن ہونا بھی تو ہے، محالاتِ عقلی وعادی کے دعویٰ اور شہادت کو فقہائے کرام خصوصاً احناف نے یقینی کذب قرار دیا ہے۔

بعض حضرات نے تو کذب کی حقیقت خلافِ واقعہ ہونا بیان کی ہے گو گمان اور عقیدہ کے مطابق ہو اور بعض نے گمان کے مطابق نہ ہونا بیان کی ہے جبکہ بعض نے دونوں کے مطابق نہ ہونا بیان کی ہے (کمافی مختصر المعانی صفحہ ۳۹ تا ۴۳، الفن الاول علم المعانی وتعریفہ، تنبیہ علی تفسیر الصدق والکذب)

لیکن ظاہر ہے کہ اگر کسی خبر کا مخبر کے گمان وعقیدہ کے مطابق مگر واقعہ کے خلاف ہونا وثوق کے ساتھ معلوم ہوجائے تو گو مخبر کذب کے گناہ میں مبتلا نہ ہو اور اس کو شرعاً اصطلاحی کذب میں شامل نہ کیا جائے لیکن اس کی یہ خبر حجت نہ ہوگی، جہاں تک اس بات کا تعلق ہے کہ فلکی حسابات ایک ظن اور تخمینہ کے درجہ کے عقلی اصولوں پر مبنی ہیں تو جاننا چاہئے کہ تمام فلکی قواعد کے بارے میں یہ کہنا علی الاطلاق درست نہیں، اس میں بہت سے امور قطعی اور یقینی ہونے کے ساتھ ساتھ اس دور میں بدیہی اور حسی بھی ہوچکے ہیں، اس پر کلام پیچھے گزر چکا۔ محمد رضوان۔

رہنے کے سلسلہ میں استصحابِ حال پر عمل کرے، کیونکہ یہ ایک شرعی حقیقی دلیل ہے، جب تک اس کے خلاف پہلو خوب محقق نہ ہو جائے (یعنی استصحابِ حال اور مہینہ کے بقاء کی دلیل پر اس وقت تک عمل جاری رہے گا جب تک چاند کی رؤیت کی دلیل محقق نہ ہو جائے) [1]

اور ہم یہ نہیں کہتے کہ شریعت نے حساب کو علی الاطلاق لغو قرار دے دیا ہے، اور فقہاء نے فرمایا ہے کہ حساب پر اعتماد نہیں کیا جائے گا، کیونکہ فقہاء کا یہ فرمان اس (ہماری زیرِ بحث) صورت کے برعکس میں ہے، اور اس مسئلہ میں ہے جو ہم نے پہلے ذکر کیا اور اس میں فقہاء کا اختلاف نقل کیا، جہاں تک یہ زیرِ بحث مسئلہ ہے تو اس میں فقہاء کا یہ فرمان نہیں ہے اور میں نے اس مسئلہ میں کوئی نقل نہیں پائی اور اس مسئلہ میں احتمال کی کوئی اور وجہ نہیں ہے، سوائے اس کے جس کا میں نے ذکر کیا۔

اور میں نے امامِ حرمین کا نہایۃ میں یہ کلام دیکھا ہے کہ جب ہلال ایک مقام پر دِکھائی دے اور اس کے علاوہ دوسرے مقام پر دِکھائی نہ دے (تو کیا دوسرے مقام والوں کے لیے اس مقام کی رؤیت معتبر ہوگی یا نہیں؟) اس میں اصحاب کی دو رائے ہیں؛ کہ آیا مسافتِ قصر کا اعتبار کیا جائے گا، یا اختلافِ مطالع کا اعتبار کیا جائے گا؟ اور امامِ حرمین نے مسافتِ قصر کے اعتبار کو یقین اور جزم کے ساتھ ذکر کیا ہے، اور مطالع کے اعتبار کو احتمال کے ساتھ ذکر کیا ہے، اس لیے کہ اختلافِ مطالع پر کوئی نقل وارد نہیں (اور مسافتِ قصر پر شریعت نے بہت سے احکام کو معلق کیا ہے) پھر امامِ حرمین نے مطالع کے اعتبار پر رَد کرتے ہوئے فرمایا کہ وہ مبنی ہے رصد گاہوں سے چاند کی فنی طریقہ پر ترصید کرنے پر اور تجربات پر (جس کا شریعت اعتبار نہیں کرتی) اور

---

[1] 29 کو مہینہ کا بقاء پہلے سے یقینی ہے، اور اس کے خلاف دلیل مشکوک ہے، اور قاعدہ ہے کہ الیقین لا یزول بالشک۔

امامُ الحرمین نے اس کا مسافتِ قصر سے کم میں مطالع کا نشیبی اور بلندی سمیت اعتبار کیا ہے، اور امامِ حرمین نے یہ جو فرض کیا ہے، یہ نادر ہے، پس اگر یہ بات (یعنی مسافتِ قصر سے کم فاصلے تک مطالع کے نشیبی اور بلندی سمیت اعتبار کرنا) ممکن ہو اور کوئی حساب دان اس موقع پر ناممکن ہونے کا حکم لگائے تو احتمال ہے کہ یہ کہا جائے کہ حکم اس کے ساتھ متعلق نہیں ہوگا اور احتمال ہے کہ یہ کہا جائے کہ مسافتِ قصر سے کم پر حکم لگایا جائے، مثلاً ایک ہی شہر، تو اس کے ساتھ حکم متعلق ہو۔ [1]

---

[1] شوافع کے نزدیک اگر ایک مقام پر چاند نظر آ جائے اور دوسرے مقام پر نظر نہ آئے تو ایک مقام پر چاند کی رؤیت دوسرے مقام والوں کے لیے حجت ہوگی یا نہیں؟ اس میں شوافع کے نزدیک دو جہات ہیں؛ مشہور جہت کی رُو سے صحیح قول تو یہی ہے کہ اگر دونوں مقامات میں تقارب ہو تو حجت ہوگی اور اگر تباعد ہو تو صحیح قول کے مطابق حجت نہیں ہوگی لیکن اس میں تباعد وتقارب کا کیا معیار ہے؟ اس میں شوافع کے مختلف اقوال ہیں، جن میں سے ایک قول یہ ہے کہ اختلافِ مطالع کے ساتھ اس کا تحقق ہوگا، اور ایک قول یہ ہے کہ اقلیم کے متحد اور مختلف ہونے کا اعتبار ہوگا اور ایک قول یہ ہے کہ مسافتِ قصر کی دُوری کو تباعد اور اس سے کم کو تقارب قرار دیا جائے گا؛ شافعیہ میں سے امامِ حرمین کا بھی یہی قول ہے؛ لیکن معتبر شوافع نے اس قول کو ضعیف قرار دیا ہے اور مطالع کے اعتبار والے قول کو صحیح قرار دیا ہے، لیکن ملحوظ رہے کہ حکمِ حاکم رافع اختلاف ہوتا ہے، اگر وہ کسی قول کے مطابق فیصلہ کرے، تو وہ عوام کے حق میں حجت سمجھا جائے گا۔

امام نووی رحمہ اللہ کی اس سلسلہ میں تفصیلی عبارت ملاحظہ ہو:

(المسألة الثالثة) إذا رأوا الهلال في رمضان في بلد ولم يروه في غيره فإن تقارب البلدان فحكمهما حكم بلد واحد ويلزم أهل البلد الآخر الصوم بلا خلاف وإن تباعدا فوجهان مشهوران في الطريقتين (أصحهما) لا يجب الصوم على أهل البلد الاخرى وبهذا قطع المصنف والشيخ أبو حامد والبندنيجي وآخرون وصححه العبدري والرافعي والأكثرون.

(والثاني) يجب وبه قال الصيمري وصححه القاضي أبو الطيب والدارمي وأبو علي السنجي وغيرهم وأجاب هؤلاء عن حديث كريب عن ابن عباس أنه لم يثبت عنده رؤية الهلال في بلد آخر بشهادة عدلين والصحيح الأول وفيما يعتبر به البعد والقرب ثلاثة أوجه.

(أصحها) وبه قطع جمهور العراقيين والصيدلاني وغيرهم أن التباعد يختلف باختلاف المطالع كالحجاز والعراق وخراسان والتقارب ان لا يختلف كبغداد والكوفة والرى وقزوين لأن مطلع هؤلاء مطلع هؤلاء فإذ رآه هؤلاء فعدم رؤيته للآخرين لتقصيرهم في التأمل أو لعارض بخلاف مختلفي المطلع.

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

اور ہمارا یہ مسئلہ ایک بڑے دائرے اور مما لک کا ہے کہ جب حساب اس میں رؤیت ممکن نہ ہونے پر دلالت کرے پھر دو یا تین افراد رؤیت کی گواہی دیں اور ان گواہوں کی بات میں وہ سب احتمالات بھی ہوں جن کا ہم نے ذکر کیا تو میرے خیال میں یہ گواہی قبول نہیں کی جائے گی اور اس پر حکم لگانا جائز نہ ہوگا۔

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

(والثانی) الاعتبار باتحاد الإقليم واختلافه فإن اتحد فمتقاربان والا فمتباعدان وبهذا قال الصيمرى وآخرون.

(والثالث) أن التباعد مسافة القصر والتقارب دونها وبهذا قال الفورانى وإمام الحرمين والغزالى والبغوى وآخرون من الخراسانيين وادعى إمام الحرمين الاتفاق عليه لأن اعتبار المطالع يحوج إلى حساب وتحكيم المنجمين وقواعد الشرع تأبى ذلك فوجب اعتبار مسافة القصر التى علق الشرع بها كثيرا من الأحكام وهذا ضعيف لأن أمر الهلال لا تعلق له بمسافة القصر فالصحيح اعتبار المطالع كما سبق فعلى هذا لو شك فى اتفاق المطالع لم يلزم الذين لم يروا الصوم لأن الأصل عدم الوجوب ولأن الصوم إنما يجب بالرؤية للحديث ولم تثبت الرؤية فى حق هؤلاء لعدم ثبوت قربهم من بلد الرؤية هذا الذى ذكرته هو المشهور للأصحاب فى الطريقين وانفرد الماوردى والسرخسى بطريقين آخرين فقال الماوردى إذا رأوه فى بلد دون بلد فثلاثة أوجه (احدها) يلزم الذين لم يروا الان فرض رمضان لا يختلف باختلاف البلاد وقد ثبت رمضان (والثانى) لا يلزمهم لأن الطوالع والغوارب قد تختلف لاختلاف البلدان وإنما خوطب كل قوم بمطلعهم ومغربهم ألا ترى الفجر قد يتقدم طلوعه فى بلد ويتأخر فى بلد آخر وكذلك الشمس قد يتعجل غروبها فى بلد ويتأخر فى آخر ثم كل بلد يعتبر طلوع فجره وغروب شمسه فى حق أهله فكذلك الهلال (الثالث) إن كانا من إقليم لزمهم وإلا فلا هذا كلام الماوردى وقال السرخسى إذا رآه أهل ناحية دون ناحية فإن قربت المسافة لزمهم كلهم وضابط القرب أن يكون الغالب أنه إذا أبصره هؤلاء لا يخفى عليهم إلا لعارض سواء فى ذلك مسافة القصر أو غيرها قال فإن بعدت المسافة فثلاثة أوجه (أحدها) يلزم الجميع واختاره أبو على السنجى (والثانى) لا يلزمهم (والثالث) إن كانت المسافة بينهما بحيث لا يتصور أن يرى ولا يخفى على أولئك بلا عارض لزمهم وإن كانت بحيث يتصور أن يخفى عليهم فلا.

فحصل فى المسألة ست وجوه:

(أحدها) يلزم جميع أهل الأرض برؤيته فى موضع منها.

(والثانى) يلزم أهل إقليم بلد الرؤية دون غيرهم.

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

جاننا چاہیے کہ حساب کے قطعی ہونے سے ہماری مراد ایسی دلیل نہیں ہے، کہ جس کے تمام مقدمات عقلی ہیں (جیسا کہ بعض الزاماً کہتے ہیں کہ عقلی چیز کا غیر عقلی کے مقابلے میں غلط ہونا زیادہ محتمل ہے، اس لیے اس کو قطعیت کا درجہ نہیں دیا جا سکتا) کیونکہ یہاں تو یہ حالت نہیں ہے، اور یہ حساب تو مبنی ہے گھات لگا کر بیٹھنے پر اور طویل تجربات پر اور سورج اور چاند کی اپنی منازل کے ساتھ چلنے پر اور ایسی روشنی کے حصول پر کہ جس میں چانداس حالت پر ہوتا ہے کہ لوگوں کو اس کو دیکھنا ممکن ہوتا ہے اور لوگ نظر کی تیزی کے معاملہ میں مختلف ہوتے ہیں؛ بسا اوقات رویتِ ہلال کے امکان کا اور کبھی عدمِ امکان کا یقین حاصل ہو جاتا ہے اور کبھی یقین حاصل نہیں ہوتا بلکہ تردد رہتا ہے، اور یقینی امر (فی الحقیقت) کسی ایک طرف ہوتا ہے، جس کا مدار عادت پر ہے، جیسا کہ ہم ایسے اجرام کو جو ہم سے غیر معمولی فاصلہ پر ہوتے ہیں، ہم یہ یقین کر لیتے ہیں کہ ہم نے انہیں نہیں دیکھا اور عادتاً ہمارے لیے ان کا دیکھنا ممکن نہیں ہوتا، اگرچہ عقلی امکان کے درجہ میں ان کا دیکھا جانا ممکن ہوتا ہے، لیکن یہ خرقِ عادت چیز ہوتی ہے، اور کبھی یہ خرقِ عادت نبی کے لیے معجزہ کے طور پر اور ولی کے لیے کرامت کے طور پر واقع ہو جاتی ہے، ان کے علاوہ کسی اور کو نہیں؛ پس اگر کوئی ہمیں خبر دے کہ میں نے فلاں شخص کو مثلاً (اپنی جگہ رہتے ہوئے بغیر کسی آلے کے) ایک دن کی مسافت کی دُوری پر دیکھا ہے اور میں نے اس کو ایک حق کا اقرار

﴿ گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ ﴾

(والثالث) يلزم كل بلد يوافق بلد الرؤيا في المطلع دون غيره وهذا أصحها.

(والرابع) يلزم كل بلد لا يتصور خفاؤه عنهم بلا عارض دون غيرهم وهو فيما حكاه السرخسي.

(والخامس) يلزم من دون مسافة القصر دون غيرهم.

(والسادس) لا يلزم غير بلد الرؤية وهو فيما حكاه الماوردي والله أعلم (المجموع شرح المهذب، ج٦ ص ٢٧٣، ٢٧٤، كتاب الصيام)

کرتے ہوئے سُنا ہے، اوراس (حق کے بارے میں اس شخص) پر گواہی دے، تو اس کی اس خبراوراس گواہی کو قبول نہیں کیا جائے گا اور ہم اس پر کوئی حکم مرتب نہیں کریں گے اگرچہ یہ بات عقلاً تو ممکن ہو لیکن عادتاً محال ہے، پس بعینہٖ اسی طرح جب ہمارے سامنے دو یا زیادہ ایسے گواہ ہوں جن کا (رؤیتِ ہلال کے بارے میں) جھوٹ یا غلط فہمی میں مبتلا ہونا ممکن ہو اور وہ رؤیتِ ہلال کی گواہی دیں حالانکہ منازلِ قمر کی سیر کا حساب جو کچھ وہ کہہ رہے ہیں کہ اس وقت انہوں نے چاند دیکھا ہے، اس کے ناممکن ہونے پر دلالت کرے تو ان کی گواہی کو رَد کر دیا جائے گا اس لیے کہ جس چیز کی گواہی دی جارہی ہے اس کا ممکن ہونا شرط ہے اور مذکورہ گواہوں کو جھوٹ یا غلط فہمی پر محمول کرنا بہتر ہے بہ نسبت اس کے کہ ہم قمر کی عادت کا ختم ہونا (یعنی بدل جانا) قرار دیں؛ پس محالِ عادی اور محالِ عقلی کا اقرار اور اسی طرح گواہی قبول نہیں کی جائے گی؛ اسی طرح محالِ عادی کا اقرار اور گواہی بھی قبول نہیں کی جائے گی اور قاضی پر لازم ہے کہ اس معاملے میں بیدار مغزی سے کام لے، اور لازم ہے کہ وہ گواہوں کی گواہی قبول کرنے میں جلد بازی سے کام نہ لے، جب تک کہ وہ اس چیز کی تحقیق نہ کرلے جس کے متعلق گواہی دی جارہی ہے کہ وہ چیز ممکن بھی ہے یا نہیں اور ممکن ہے تو کس درجے کی ممکن ہے؟ اور آیا ان گواہوں کی نظر اس کو دیکھنے کی قابلیت رکھتی ہے یا نہیں اور کیا وہ گواہ ان لوگوں میں سے تو نہیں ہیں جن کو چاند کی رؤیت میں اشتباہ ہوسکتا ہے یا نہیں؟

اور جب قاضی کو امکانِ رؤیت متحقق ہوجائے اور یہ بھی کہ رؤیت کا دعویٰ کرنے والوں کی نظر رؤیت کے بارے میں اچھی اور عمدہ ہے اور ان کو اپنی سمجھ، ادراک، اور بیدار مغزی کی وجہ سے اشتباہ نہیں ہوا، اوران کی کوئی فاسد غرض بھی نہیں ہے، اور وہ اس سلسلہ میں کسی وجہ سے عادل بھی ہیں (یعنی وہ گواہ ثقہ بھی ہیں اوران کے ثقہ

ہونے کی بنیاد بھی ہے) یا وہ ثقہ نہیں ہیں، تو (ان کی گواہی قبول کرنے میں) توقف کیا جائے گا، یا (ان کی گواہی کو) رَد کر دیا جائے گا، اور اگر ہر اس چیز کو جس کی وہ گواہی دے رہے ہیں، قاضی اس کو ثابت کر دے تو ہر ایک قضاء کی حقیقت سے واقف ہو جائے لیکن قاضی کے لیے نظر اور غور ضروری ہے، اسی وجہ سے تو قاضی بنایا گیا ہے، پس جب قاضی یہ بات کہے کہ میرے نزدیک (چاند) ثابت ہو گیا تو ہم سمجھیں گے کہ اس نے ان احوال (کی تحقیق) کو پورا کر لیا اور قاضی کے یہاں اس (معاملہ) کی شرائط مکمل طور پر پائی گئی ہیں، پس اسی لیے قاضی کے لیے ٹھہراؤ اور جلد بازی سے بچنا مناسب ہے، غلطی سے بچنے کے لیے؛ اور اسی وجہ سے جو گواہ گواہی دینے میں جلد بازی اور جرأت سے کام لے، اس کی گواہی رد کر دی جائے گی اور جس گواہ سے متعلق اس طرح کی جلد بازی رؤیت کے بارے میں مشہور ہو، اس کی اس سلسلہ میں گواہی قبول نہیں کی جائے گی۔ [1]

اور حساب جو کچھ کہتا ہے اس کے مختلف درجات ہیں، بعض وہ ہیں جن میں رؤیت ممکن نہ ہونے کا یقین ہوتا ہے، پس حساب کے اس درجے میں بلا شبہ گواہی کو رَد کر دیا جائے گا، جبکہ قاضی خود سے اس قطعی حساب سے واقف ہو، یا اس نے قابلِ اطمینان حساب دان پر اعتماد کیا ہو، اور یہ بات ظاہر ہے کہ حساب کے بارے میں ایک معتبر و حساب سے واقف شخص کی خبر کافی ہے، جہاں تک دو معتبر حساب دان شخصوں کی خبر کا تعلق ہے، تو اس میں تو کوئی شک ہی نہیں (کہ ان کی بات قبول کی جائے گی، کیونکہ چاند کا ایک حساب سے چلنا قطعی ہے، اس لیے حساب دان کا معتبر ہونا کافی ہے)

---

[1] اگر کسی علاقے کے لوگوں کے خصوصی مزاج اور کلچر وغیرہ کی وجہ سے مجموعی طور پر مشاہدات و تجربات سے اس قسم کی اغلاط کا علم ہو جائے تو ان کی عام گواہی پر بھی اطمینان نہیں کیا جا سکتا، جب تک دیگر ذرائع سے توثیق نہ ہو جائے، جیسا کہ بعض فقہاء نے اپنے تجربات کی روشنی میں اپنے زمانے میں بلخ کے پانچ سو افراد کی گواہی کو بھی قلیل قرار دیا ہے، اور جمِ غفیر کے زمرے میں انہیں شامل نہیں کیا، جس کا ذکر آگے "جمِ غفیر" کی بحث میں آتا ہے۔ محمد رضوان۔

اورحساب کے بعض درجات وہ ہیں جن میں حساب دان رؤیت کے ناممکن ہونے کا یقین نہیں رکھتے، لیکن وہ (حساب دان) اس کی استعداد رکھتے ہیں، تو یہ گواہوں کی حالت اوران کی نظر کی تیزی میں غور فکر کرنے کا موقع ہے اور(اس صورت میں) قاضی دیکھے گا کہ غلطی اور جھوٹ کے احتمال کے اعتبار سے گواہوں میں بہت زیادہ تفاوت ہے،اوراس لحاظ سے ان کے کافی درجات ہیں۔

پس اسی وجہ سے قاضی پر اپنی حسبِ استطاعت اجتہاد کرنا واجب ہے، بہر حال جب رؤیت کا امکان اس طور پر ہو کہ اکثر لوگوں نے (چاند) دیکھا ہوتو پھر گواہوں کی حالت میں غوروفکر کے علاوہ کسی چیز میں غوروفکر کی ضرورت باقی نہیں رہتی؛ پس قاضی یہ نہ سمجھے کہ صرف دوگواہوں کی گواہی اوران کے تزکیے سے چاند کی رؤیت ثابت ہوجائے گی اورنہ یہ سمجھے کہ شریعت نے تو حساب پر عمل کرنے کو علی الاطلاق باطل ٹھہرایا ہے، کیونکہ ایسی کوئی بات شریعت میں نہیں آئی، اور ایسی بات کیونکر ہوسکتی ہے، جبکہ حساب (علمِ) فرائض وغیرہ میں استعمال کیا جاتا ہے، اور حدیث میں کتابت اور حساب کا ذکر ملتا ہے اور کتابت سے شریعت نے منع نہیں کیا پس اسی طرح حساب سے بھی منع نہیں کیا اور مقصد تو صرف اتنا ہے کہ مہینے کے بارے میں شرعی حکم دو ظاہری اور واضح پہلوؤں میں ضبط ہے، یعنی (۱) یا تو رؤیتِ ہلال (۲) یا پھر تیس دن مکمل کرنا اور مہینہ کبھی انتیس دن کا ہوتا ہے اور کبھی تیس دن کا (یہ بات تو ضبط شُدہ اور محقق ہے) اور مطلق زمانے کی مدت کسی حساب میں ضبط نہیں ہے، جیسا کہ ہیئت دان کہتے ہیں۔

اور فقیہ کو یہ گمان نہ ہو کہ یہ مسئلہ تو وہی ہے جس کے بارے میں فقہاء نے کتاب الصیام میں حکم بیان فرمایا ہے کہ صحیح یہی ہے کہ حساب پر عمل نہیں کیا جائے گا کیونکہ یہ تو اس صورت میں ہے جبکہ حساب رؤیت کے انکار پر دلالت نہ کرے (بلکہ صرف امکان ہو) اور یہ صورت اُس امکانی صورت کے برعکس ہے، اوراس میں کوئی شک

نہیں کہ جو شخص وہاں روزے کے جواز اور وجوب کا قائل ہوگا، وہ یہاں بطریقِ اولیٰ منع کا قائل ہوگا (کیونکہ اگر صرف امکان پر جواز یا وجوب کا حکم مرتب کیا جاسکتا ہے تو عدمِ امکان پر عدمِ جواز کا حکم مرتب کرنے میں کیا حرج ہے؟) اور جو وہاں (روزے کے وجوب اور جواز کے) منع کا قائل ہوگا (یعنی امکانی صورت میں حساب کا اعتبار نہ کرتے ہوئے روزہ کے جواز کے منع کا قائل ہوگا) وہ یہاں کچھ بھی قائل نہ ہوگا (یعنی کچھ حکم نہ لگائے گا) اور ہماری نظر نے یہاں روزے کے منع کا تقاضا کیا ہے پس منع کرنا یہاں یقینی ہے، اور ہمیں اس مسئلہ کی نقل نہیں ملی (نہ نفیاً اور نہ اثباتاً) لیکن ہم نے اس میں تفقہ واجتہاد سے کام لیا ہے اور چاند کی رؤیت (عدمِ امکانِ رؤیت کی صورت میں) ہمارے نزدیک محالِ قطعی میں سے ہے جو ظن کے درجات سے بھی اعلیٰ ہے؛ واللہ اعلم‘‘

(علامہ سبکی کے کلام کا ترجمہ ختم ہوا)

فائدہ: علامہ سبکی رحمہ اللہ نے اپنے اس تفصیلی کلام میں نص کی حجیت اور رؤیت پر مدار کو اپنی جگہ برقرار رکھتے ہوئے فلکی قطعی قاعدے سے سلبی طریقے پر استفادہ کرنے پر مدلّل کلام فرمایا ہے جسے بار بار ملاحظہ کرنے کی ضرورت ہے، علامہ سبکی کے کلام کا اگر بنظرِ غائر ملاحظہ کیا جائے تو یہ بات سمجھنا کوئی بھی مشکل نہ ہوگی، کہ علامہ سبکی رحمہ اللہ نے احادیث کے مدلول کا معارضہ نہیں فرمایا بلکہ بہت اچھی تطبیق فرمائی ہے (جو کہ نقلی وعقلی دلائل میں ظاہری تعارض کے وقت بہت اہم چیز ہے) اور امکان وعدمِ امکان کے درجوں میں بہت عمدہ طریقے پر فرق کیا ہے۔

علامہ سبکی رحمہ اللہ نے رؤیت کے محال ہونے کی صورت میں شہادت کی تردید کا فیصلہ ایسے وقت میں فرمایا جبکہ رؤیت کے محال ہونے کی دلیل نے اس درجہ کی قطعیت اختیار نہیں کی تھی، جس درجہ کی آج کے دور میں اختیار کرلی ہے، اس سے علامہ سبکی کی نظر کے گہری ہونے پر روشنی پڑتی ہے۔

پھر علامہ سبکی رحمہ اللہ نے جس انداز سے موقع بموقع استدلال فرمایا ہے، اس کا ہر علم والے کو

سمجھنا بھی مشکل ہے، جبکہ استدلات بہت عمدہ اور مضبوط ہیں۔

علامہ سبکی رحمہ اللہ کے اس قول کی بعض دیگر فقہاء نے بھی (جو اگرچہ تعداد میں کم ہیں) اپنے اپنے انداز میں تائید کی ہے؛ البتہ امام ابنِ حجر ہیتمی رحمہ اللہ نے علامہ سبکی کے قطعیت کے قول میں تواتر کی قید کا اضافہ کیا ہے۔

اس پر قدرے کلام آگے آتا ہے۔

علامہ شربینی شافعی رحمہ اللہ قطعی حساب کے مقابلے میں رؤیت کی شہادت کے معتبر ہونے کے بعد ایک قول یہ نقل کرتے ہیں:

نَقَلَ الْقَلْيُوْبِيُ عَلَى الْجَلَالِ عَنِ الْعِبَادِيُ أَنَّهُ قَالَ إِذَا دَلَّ الْحِسَابَ الْقَطْعِيّ عَلٰى عَدَمِ رُؤْيَتِهٖ لَمْ يُقْبَلْ قَوْلَ الشُّهُوْدِ الْعُدُوْلِ بِرُؤْيَتِهٖ وَتُرَدُّ شَهَادَتُهُمْ بِهَا وَلَا يَجُوْزُ الصَّوْمُ حِيْنَئِذٍ وَمُخَالَفَةُ ذٰلِكَ مُعَانَدَةً وَّمُكَابَرَةً اهـ (حاشية الشربيني على الغرر البهية في شرح البهجة، ج٢ص٢٠٥، باب الصيام)

ترجمہ: قلیوبی علی جلال نے عبادی سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے فرمایا؛ جب قطعی حساب سے معلوم ہو جائے کہ اس وقت چاند کی رؤیت ممکن نہیں تو عادل گواہوں کی رؤیت کی گواہی کو قبول نہیں کیا جائے گا اور ان کی گواہی کو رَد کر دیا جائے گا، اور روزہ رکھنا اس وقت جائز نہ ہوگا (یعنی رمضان کے روزے کی رؤیت ثابت نہ ہوگی) اور اس کی مخالفت صرف عداوت، ہٹ دھرمی، اور تکبر ہے (حاشیہ شربینی)

اور فقہ شافعی کی کتاب حاشیہ قلیوبی میں ہے:

بَلْ قَالَ الْعَلَّامَةَ الْعِبَادِيّ: أَنَّهُ قَالَ إِذَا دَلَّ الْحِسَابَ الْقَطْعِيّ عَلٰى عَدَمِ رُؤْيَتِهٖ لَمْ يُقْبَلْ قَوْلَ الْعَدْلِ لِرُؤْيَتِهٖ، وَتُرَدُّ شَهَادَتُهُمْ بِهَا اِنْتَهٰى، وَهُوَ ظَاهِرٌ جَلِيٌّ وَلَا يَجُوْزُ الصَّوْمُ حِيْنَئِذٍ وَمُخَالَفَةُ ذٰلِكَ مُعَانَدَةً

وَّمُكَابَرَةً (حاشية قليوبي على منهاج الطالبين، ج۲ ص ۶۳، كتاب الصيام)

ترجمہ: علامہ عبادی نے فرمایا: جب قطعی حساب سے چاند کی رؤیت نہ ہونے کا پتہ چل جائے تو عادل گواہوں کی رؤیت کی گواہی کو قبول نہیں کیا جائے گا اور ان کی رؤیتِ ہلال کی گواہی کو رَد کر دیا جائے گا، انتہیٰ۔ اور یہ بات بالکل واضح ہے، اور اس وقت روزہ رکھنا جائز نہ ہوگا (یعنی رمضان کے روزے کی رؤیت ثابت نہ ہوگی) اور اس کی مخالفت صرف عداوت، ہٹ دھرمی، اور تکبر ہے (حاشیہ قلیوبی)

اور علامہ ابنِ حجر ہیتمی ''تحفۃ المنہاج'' میں تحریر فرماتے ہیں:

وَوَقَعَ تَرَدُّدٌ لِهٰؤُلَاءِ وَغَيْرِهِمْ فِيْمَا لَوْ دَلَّ الْحِسَابُ عَلٰى كَذِبِ الشَّاهِدِ بِالرُّؤْيَةِ وَالَّذِيْ يُتَّجَهُ مِنْهُ أَنَّ الْحِسَابَ إِنْ اتَّفَقَ أَهْلُهُ عَلٰى أَنَّ مُقَدِّمَاتِهِ قَطْعِيَّةٌ وَكَانَ الْمُخْبِرُوْنَ مِنْهُمْ بِذٰلِكَ عَدَدَ التَّوَاتُرِ رُدَّتْ الشَّهَادَةُ وَإِلَّا فَلَا وَهٰذَا أَوْلٰى مِنْ إِطْلَاقِ السُّبْكِيِّ إِلْغَاءَ الشَّهَادَةِ إِذَا دَلَّ الْحِسَابُ الْقَطْعِيُّ عَلٰى اِسْتِحَالَةِ الرُّؤْيَةِ وَإِطْلَاقُ غَيْرِهِ قَبُوْلَهَا وَأَطَالَ كُلٌّ لِمَا قَالَهُ بِمَا فِيْ بَعْضِهٖ نَظَرٌ لِلْمُتَأَمِّلِ (تحفة المحتاج في شرح المنهاج، ج۳ ص ۳۸۲، ۳۸۳، كتاب الصيام)

ترجمہ: اور ان مذکورہ حضرات اور دیگر اہلِ علم کو اس صورت میں تردد واقع ہوا ہے جبکہ حساب سے گواہ کی رؤیتِ ہلال کی گواہی کا جھوٹا (یا غلط فہمی پر مبنی) ہونا معلوم ہو جائے اور جو اس سلسلہ میں راجح بات معلوم ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ جب تک فن دانوں کا اس بات پر اتفاق نہ ہو جائے کہ جن دلائل سے (رؤیت ممکن نہ ہونے اور گواہوں کے جھوٹا یا غلط فہمی میں مبتلا ہونے۔ ناقل) کو ثابت کیا جا رہا ہے، وہ قطعی ہیں اور ان اصحابِ فن کی تعداد جو ان دلائل کی خبر دے رہے ہیں، تواتر تک پہنچی ہوئی ہو، تو ایسی صورت میں رؤیتِ ہلال کی گواہی کو رَد کر دیا جائے گا اور اگر

وہ دلائل قطعی نہ ہوں اور خبر دینے والوں کی تعداد تواتر کی حد تک نہ پہنچی ہوئی ہو تو پھر گواہی کو رَد نہیں کیا جائے گا اور یہ بات (جو ہم نے تواتر والی) کہی ہے اُس سے بہتر ہے جو امام سبکی نے مطلق طور پر گواہی کو لغو قرار دینے کے بارے میں کہی ہے کہ جب قطعی حساب رؤیت کے محال ہونے پر دلالت کرے تو گواہی کو رَد کر دیا جائے گا اور امام سبکی کے علاوہ دوسرے حضرات نے مطلق یہ بات کہی ہے کہ گواہی قبول کر لی جائے گی؛ اور ہر ایک نے امام سبکی کے قول پر لمبا کلام کیا ہے، کیونکہ امام سبکی کے کلام کے بعض حصے غور کرنے والوں کے لیے دِقّت طلب ہیں‘‘

(تحفۃ المحتاج)

فائدہ: علامہ ابنِ حجر ہیتمی رحمہ اللہ کے مذکورہ کلام کا بظاہر مطلب ہماری ناقص سمجھ میں یہ آتا ہے کہ جب رؤیت کے محال ہونے پر اصحابِ فن کی اتنی بڑی تعداد متفق ہو کہ جن کا جھوٹ پر اتفاق مشکل ہو، تو پھر کیونکہ اس کو صحیح قطعیت کا درجہ حاصل ہو جاتا ہے، اور اس سے پہلے حاصل نہیں ہوتا۔

اس لیے اس وقت شہادت (جو کہ ظنی چیز ہے) کو رَد کرنا روا کہلائے گا (واللہ اعلم)

اس توجیہ کے بعد اس بحث میں پڑنے کی ضرورت نہیں رہتی کہ رؤیت ممکن نہ ہونے کی صورت میں شہادتِ متواترہ ہو تو قبول کی جائے گی اور شہادتِ متواترہ نہ ہو تو قبول نہیں کی جائے گی۔

کیونکہ جس چیز کو محال مان لیا گیا، اس کے خلاف متواتر شہادت کا وجود ناممکن ہے، اور اگر متواتر شہادت کا وجود فرض کیا جائے تو اس سے رؤیت کا محال ہونے کے بجائے ممکن ہونا لازم آتا ہے؛ جبکہ ہماری بحث صرف اُس صورت سے متعلق ہے، جس میں رؤیت قطعاً محال ہو۔

اور ہماری مذکورہ توجیہ سے وہ اشکال بھی رفع ہو جاتا ہے جو بعض حضرات نے کیا ہے کہ تواتر کے لیے امرِ حسی ہونا ضروری ہے، اور یہ حساب صرف عقلی ہے، لہٰذا عقلی کو متواتر قرار دینا

درست نہیں۔ [1]

---

[1] جیسا کہ علامہ ابنِ حجر ہیتمی رحمہ اللہ کے اس کلام کی شرح میں علامہ ابنِ قاسم رحمہ اللہ تحریر فرماتے ہیں:

(قوله وكان المخبرون منهم بذلك عدد التواتر) يرد عليه أن إخبار عدد التواتر إنما يفيد القطع إذا كان الإخبار عن محسوس فيتوقف على حسية تلك المقدمات والكلام فيه (حاشية ابن قاسم العبادى علىٰ تحفة المحتاج فى شرح المنهاج، ج٣ص ٣٨٢، ٣٨٣، كتاب الصيام)

ترجمہ: (ابنِ حجر ہیتمی کا یہ قول کہ اہلِ فن میں خبر دینے والوں کی تعداد تواتر کی حد تک پہنچی ہوئی ہو) اس کی تردید اس بات سے ہوتی ہے کہ تواتر والی تعداد کی خبر دینا تو اس وقت قطعیت کا فائدہ دیتا ہے، جبکہ خبر کسی محسوس چیز کی دی جارہی ہو، وہ ان حسّی مقدمات ودلائل پر موقوف ہوتی ہے اور کلام سارا اسی میں ہے (حاشیہ ابنِ قاسم)

اور علامہ شامی رحمہ اللہ علامہ ابنِ قاسم کے مذکورہ قول کی وضاحت کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں:

يعنى ان كون تلك المقدمات حسية غير مسلم بل هى عقلية أى غير مدركة باحدي الحواس والعقلى لا يثبت بالتواتر لانهٗ مما يخطىء فيه الجمع الكثير كخطاء الفلاسفة فى قدم العالَم والا لزم قدمهٗ لاتفاق معظمهم عليه وان كانوا كفاراً اذ ليس من شرط التواتر اسلام المخبرين كما فى شرح التحرير لابن امير الحاج والله تعالىٰ اعلم (مجموعة رسائل ابنِ عابدين جلد ١ صفحه ٢٤٩، درذيل رساله "تنبيه الغافل والوسنان علىٰ احكام هلال رمضان" مطبوعة: سهيل اكيڈمی لاهور)

ترجمہ: یعنی (عدمِ رؤیت کے) ان مقدمات ودلائل کا حسّی ہونا ہی مسلَّم نہیں، بلکہ یہ تو عقلی دلائل ہیں، جو کہ حواسِ خمسۂ ظاہرہ سے معلوم نہیں کیے جاسکتے اور عقلی اُمور تواتر سے ثابت نہیں ہوا کرتے، اس لیے کہ ان میں ایک بڑی تعداد غلطی کا شکار ہوجایا کرتی ہے جیسا کہ فلاسفہ نے عالَم کے قدیم ہونے میں غلطی کھائی ورنہ تو فلاسفہ کی بڑی تعداد کے عالَم کے قدیم ہونے پر اتفاق کرنے سے عالَم کا قدیم ہونا لازم آتا ہے۔ اگرچہ وہ کافر ہی کیوں نہ ہو، کیونکہ تواتر کے لیے خبر دینے والوں کا مسلمان ہونا شرط نہیں، جیسا کہ ابنِ امیر حاج کی تحریر کی شرح میں ہے؛ واللہ اعلم (مجموعہ رسائل ابنِ عابدین)

چاند کے حساب کا معاملہ عالَم کے قدیم ہونے کی طرح نہیں ہے، کیونکہ قمر کا ایک حساب کے ساتھ چلنا قرآن مجید کی نص سے ثابت ہے، چاند کا ایک خاص رفتار وحساب سے چلنا اور ہر ماہ اس کا طلوع وغروب پوری دنیا میں اس طرح کا ایک امرِ عادی ہے، جس کا کوئی عقل مند بھی انکار نہیں کرسکتا؛ اور عالَم کا قدیم ہونا نص کے مخالف ہے۔ فافترقا۔

البتہ یہ مثال فلاسفہ کے کئی عقلی اُصولوں کے غلط ہونے کی حد تک درست ہے، اور غالباً یہی علامہ شامی رحمہ اللہ کا بھی مقصد ہے۔ علامہ شامی رحمہ اللہ نے خود ردالمحتار اور منحۃ الخالق میں محالِ عقلی وعادی کے دعوے اور شہادت کے غیر معتبر ہونے کی تصریح فرمائی ہے، اس لئے یہ بات تو ظاہر ہے کہ مذکورہ اصول کے پیشِ نظر علامہ شامی رحمہ اللہ کے نزدیک بھی رؤیت کے عقلاً وعادتاً محال ہونے کی صورت میں اس کی شہادت معتبر نہیں ہوگی، اس سے بظاہر یہی لگتا ہے کہ علامہ شامی رحمہ اللہ کے نزدیک رؤیت کا محال ہونا (آج کل کی طرح) محقق نہ ہوا ہوگا، نیز انہوں نے اس سلسلہ میں غیر احناف کی تصریحات پر زیادہ اعتماد کیا ہے، ورنہ وہ اس مسئلہ میں مذکورہ اصول کی کیوں مخالفت فرماتے؟ محمد رضوان۔

مذکورہ حوالہ جات سے یہ بھی معلوم ہوا کہ رؤیتِ ہلال کے قطعی محال ہونے کی صورت میں شہادت کو رَد کر دینے اور قبول نہ کرنے کا قول بالکل نیا نہیں ہے؛ متعدد سابق فقیہ حضرات بھی اس کے قائل رہے ہیں۔

ایک شبہ کا جواب

لیکن یہاں یہ شبہ ہوتا ہے کہ جب رؤیت محال ہو تو اس محال کے مقابلے میں رؤیت کی شہادت اگر قابلِ تردید ہے، تو بیشتر سابق فقہائے کرام نے اس کا کیوں اعتبار نہیں کیا؟ جبکہ بعض فقہاء نے اس وقت بھی شہادت کو معتبر قرار دیا۔ [1]

اس کا ایک یہ جواب دیا جا سکتا ہے کہ رؤیت ممکن نہ ہونے کے دعوے کی بنیادی طور پر مندرجہ ذیل دو صورتیں ہو سکتی ہیں۔

(1)......ایک یہ کہ ولادتِ قمر نہ ہوئی ہو، اس وجہ سے رؤیتِ ہلال ممکن نہ ہو۔

(2)......دوسرے اس وجہ سے کہ ولادتِ قمر تو ہو چکی ہو، لیکن چاند کی عمر کم ہونے یا سورج کے قریب ہونے یا بادلوں کے حائل یا موسم صاف نہ ہونے یا اسی طرح کی کسی اور وجہ سے اُس کی رؤیت ممکن نہ ہو۔

ان میں سے کیونکہ دوسری صورت نہ تو قطعی ہے اور نہ محالِ عقلی، اس لئے اس صورت میں شہادتوں کو علی الاطلاق مردود قرار دینے کا اصول نہیں بنایا جا سکتا، کما مر۔

اس لیے ممکن ہے کہ فقہائے کرام کی مراد دوسری صورت کی تردید کرنا ہو اور اس کی تردید اب بھی برقرار ہے۔

---

[1] مثلاً مالکیہ کی کتاب مواہب الجلیل میں ہے:

لو شهد عدلان برؤية الهلال، وقال أهل الحساب :إنه لا يمكن رؤيته قطعا -فالذى يظهر من كلام أصحابنا :أنه لا يلتفت لقول أهل الحساب(مواهب الجليل فى شرح مختصر خليل، ج۲ ص۳۸۸، كتاب الصيام، باب مايثبت به رمضان)

اور ایک جواب یہ دیا جاسکتا ہے کہ قدیم فقہائے کرام نے فلکی حسابات سے کسی بھی درجہ میں استفادہ کرنے کا جو انکار فرمایا وہ تخمینے، اندازے، ظن اور عقلی وغیر قطعی درجے کی تحقیقات کے پیشِ نظر تھا اور اس وقت شہادت سے زیادہ یقینی چیز اس کے مقابلہ میں نہ تھی۔

موجودہ تحقیق کی روشنی میں چاند کی بہت سی تحقیقات نظری یا ظنی درجے کی نہیں رہیں بلکہ بدیہی اور قطعی وغیرہ بن گئی ہیں۔

پہلے زمانے میں چاند کے سفر کی منازل سے واقف کو اگر منجم، موقت یا حاسب وغیرہ کا نام دیا جاتا تھا، تو آج یہ اصطلاحات ختم ہو کر ان کے نام مشاہدہ ومعائنہ کی صفت کے ساتھ جڑ گئے ہیں۔

غالباً سابق فقہاء اگر موجودہ حالات کا مشاہدہ فرمالیتے تو ان تحقیقات سے اس طرح استفادہ کرنے کو ممنوع قرار نہ دیتے کہ جس سے نص کا مہجور ہونا لازم نہ آتا ہو، اور غالباً موجودہ تحقیق کے مطابق اتنی قطعی ومحقق درجہ میں پہلے یہ چیز طے شُدہ نہیں تھی کہ ولادت سے پہلے رؤیت ممکن نہیں۔

اور یہ بھی محقق نہیں تھا کہ ولادت کا یہ ضابطہ نص کے خلاف تو نہیں۔

اور اس وجہ سے انہوں نے حدیث شریف میں جو ''لانحسب'' آیا ہے، اس صورت کو بھی اس کے خلاف سمجھا ہو۔

کیونکہ سابق فقہائے کرام کے کلام میں ولادتِ قمر کی اس اعتبار سے بحث نہیں ملتی، جس کا ہم نے پیچھے تفصیل سے ذکر کیا۔

شاید انہوں نے یہ سمجھا ہو کہ اوّلاً تو یہ تخمینی بات ہے، دوسرے اس کی وجہ سے مہینہ تیس سے تجاوز نہ کر جائے، وغیرہ وغیرہ۔

جیسا کہ بعض اہلِ علم حضرات نے اختلافِ مطالع کا اعتبار نہ کرنے کے قول کے بارے میں یہی بات فرمائی ہے کہ پہلے زمانے میں اتنی تیز ترین سواریوں اور ذرائع ابلاغ کا

تصور نہیں تھا، اور اگر وہ فقہاء موجودہ حالات کا مشاہدہ فرماتے تو اس کا اعتبار فرماتے۔

کماسیجئ فی بحث اختلاف المطالع۔

اس وقت کے ماہرینِ فلکیات کے نزدیک چاند زمین کے قریب ترین کُرّوں میں شمار ہوتا ہے، اور اس کی رات و دن اور چوبیس گھنٹے کی نقل وحرکات اور مواقعِ وجود کا مختلف ذرائع سے مشاہدہ کیا جاسکتا ہے، انسان کے چاند پر پہنچنے کی خبر تو معلوم ہی ہے، اور اس وقت چاند پر پانی اور وہاں زندگی کے آثار کی تلاش وجستجو جاری ہے۔

پہلے دور میں جو چیزیں صرف تخمینے، اندازے اور عقلی دلائل کے درجے تک محدود تھیں، اب اُن میں سے بہت سی چیزیں مشاہداتی اور محسوسات میں سے بنتی جارہی ہیں، جیسا کہ انٹرنیٹ، موبائل فون اور دیگر پرنٹ اور الیکٹرانک ذرائع کا معاملہ ہے کہ پہلے زمانوں میں اس قسم کی چیزیں شاید خیال وخواب کے درجے میں ہوں گی، مگر اب ان سے ہر عام وخاص کا واسطہ پیش آرہا ہے۔

اور غالبًا یہی وجہ ہے کہ جوں جوں مسئلہ محقق ہوتا گیا، اس کے بعد فقہائے کرام نے اپنے اپنے دور کے اعتبار سے بقدرِ ضرورت فلکی قواعد سے استفادہ کرنے کی اپنے اپنے انداز میں اجازت دی ہے، جن کا ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں۔

نتیجۂ بحث

گزشتہ بحث سے یہ نتیجہ نکلا کہ:

(1)...... جب تک فلکی قطعی مسلمہ قاعدہ کی رُو سے نئے چاند کی ولادت نہ ہوئی ہو، اس وقت تک رؤیت کی خبر وشہادت کو قبول نہیں کیا جائے گا۔

(2)...... ولادتِ قمر کے بعد رؤیت ممکن نہ ہونے کا پوری دنیا کے لئے کوئی ایک فلکی قاعدہ قطعی ومسلم نہیں، اس لیے ولادتِ قمر کے بعد کی رؤیت کی خبر وشہادت کو سنا جائے گا اور حقائق کے مطابق ہونے نہ ہونے پر غور وفکر کر کے فیصلہ کیا جائے گا۔

اختلافِ مطالع کی بحث

(سوال نمبر 8)...... جب دنیا میں کسی ایک مقام پر رؤیت کا ثبوت ہوجائے تو جہاں جہاں تک معتبر ذریعہ سے رؤیت کی یہ خبر پہنچے گی، ان سب پر حجت ہوگی، خواہ مشرق ومغرب کا فاصلہ ہی کیوں نہ ہو، لہٰذا جب سعودی عرب یا کسی دوسرے ملک میں رؤیتِ ہلال کا ثبوت ہوجائے اوراس کی خبر معتبر ذریعہ سے ہمارے یہاں پہنچ جائے تو پاکستان کی رؤیتِ ہلال کمیٹی کواس کی بنیاد پر رؤیت کا فیصلہ واعلان کردینا چاہئے، اور رؤیت کی شہادتوں کا منتظر نہیں رہنا چاہئے لہٰذا رؤیتِ ہلال کمیٹی کا موجودہ طرزِ عمل درست نہیں، اسی وجہ سے یہ فیصلہ غیر معتبر ہے۔

جیسا کہ مولانا مفتی غلام قادر نعمانی صاحب اکوڑہ خٹک نے اختلافِ مطالع کے غیر معتبر ہونے کے نقطہ پر اپنے مقالہ میں اس موضوع پر تفصیل سے روشنی ڈالی ہے؟ (ملاحظہ ہو: مقالاتِ نعمانی از صفحہ ۲۰۴ تا صفحہ ۲۹۵؛ ناشر: غازی خان بنگش، ہنگو، نریاب۔ تاریخِ اشاعت: جون ۲۰۰۶ء)

جواب...... اوّلاً تو فقہائے کرام کے درمیان اختلافِ مطالع کے معتبر یا غیر معتبر ہونے کے بارے میں ہی اختلاف ہے، اور یہ مسئلہ من وجہٍ اجتہادی ہے، احناف کی ظاہرالروایۃ اورحنابلہ ومالکیہ کے نزدیک اختلافِ مطالع غیر معتبر ہے، مگر شوافع اور بعض حنفیہ نے اختلافِ مطالع کا اعتبار کیا ہے۔ [1]

ذیل میں اس سے متعلق چند عبارات ذکر کی جاتی ہیں۔

امام نووی رحمہ اللہ نے صحیح مسلم میں ایک باب یہ قائم کیا ہے:

---

[1] یہاں یہ بات ملحوظ رہنا ضروری ہے کہ اختلافِ مطالع کا یہ مطلب نہیں کہ چاند کی حقیقی ولادت ہر جگہ مختلف اوقات میں ہوتی ہو، کیونکہ یہ بات طے شُدہ ہے کہ چاند کی ولادت کا وقت پوری دنیا میں ایک ہی ہوتا ہے، اوراس میں کوئی فرق نہیں ہوتا، بلکہ مراد یہ ہے کہ ایک جگہ رؤیت ہو اور دوسری جگہ نہ ہو، اس کا فی نفسہٖ وجود ہے یا نہیں؟ تو واقعہ یہ ہے کہ اس کا وجود ہے، لیکن یہ مسئلہ قابلِ غور ہے کہ ایک جگہ کی رؤیت دوسرے مقام والوں کے لیے حجت یا قابلِ اعتبار ہے یا نہیں؟

بَابُ بَيَانِ أَنَّ لِكُلِّ بَلَدٍ رُؤْيَتَهُمْ وَأَنَّهُمْ إِذَا رَأَوُا الْهِلَالَ بِبَلَدٍ لَا يَثْبُتُ حُكْمُهُ لِمَا بَعُدَ عَنْهُمْ (مسلم، کتاب الصیام)

ترجمہ: یہ باب اس بارے میں ہے کہ ہر شہر کے لیے اُن کی رؤیت کا اعتبار ہے، اور جب لوگ کسی شہر میں چاند کو دیکھیں تو اس کا حکم اُن لوگوں کے لیے ثابت نہیں ہوگا جو اُن سے دُور ہوں (مسلم)

اور پھر اس باب کے تحت استدلال میں حدیث مذکور ہے۔

علامہ شامی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

وَإِنَّمَا الْخِلَافُ فِيْ اِعْتِبَارِ اِخْتِلَافِ الْمَطَالِعِ بِمَعْنٰى أَنَّهُ هَلْ يَجِبُ عَلٰى كُلِّ قَوْمٍ اِعْتِبَارُ مَطْلِعِهِمْ، وَلَا يَلْزَمُ أَحَدٌ الْعَمَلَ بِمَطْلِعِ غَيْرِهٖ أَمْ لَا يُعْتَبَرُ اِخْتِلَافُهَا بَلْ يَجِبُ الْعَمَلُ بِالْأَسْبَقِ رُؤْيَةً حَتّٰى لَوْ رُئِيَ فِي الْمَشْرِقِ لَيْلَةَ الْجُمُعَةِ، وَفِي الْمَغْرِبِ لَيْلَةَ السَّبْتِ وَجَبَ عَلٰى أَهْلِ الْمَغْرِبِ الْعَمَلُ بِمَا رَآهُ أَهْلُ الْمَشْرِقِ، فَقِيْلَ بِالْأَوَّلِ وَاعْتَمَدَهُ الزَّيْلَعِيُّ وَصَاحِبُ الْفَيْضِ، وَهُوَ الصَّحِيْحُ عِنْدَ الشَّافِعِيَّةِ؛ لِأَنَّ كُلَّ قَوْمٍ مُخَاطَبُوْنَ بِمَا عِنْدَهُمْ (ردالمحتار، ج۲ص۳۹۳،کتاب الصوم، سبب صوم رمضان)

ترجمہ: (اختلافِ مطالع کے اپنی ذات میں وقوع پذیر ہونے میں کوئی اختلاف نہیں) اور اختلاف صرف اس چیز میں ہے کہ اختلافِ مطالع کا شرعاً (رؤیتِ ہلال کے سلسلہ میں) اعتبار ہوگا یا نہیں، اس طور پر کہ ہر قوم پر اپنے مطلع کے اعتبار سے حکم واجب ہوگا، اور دوسرے کے مطلع والوں کے ساتھ عمل کرنا لازم نہیں ہوگا، یا پھر اختلافِ مطالع کا اعتبار کیا جائے گا اور سب سے پہلی رؤیت پر سب کو عمل کرنا لازم ہوگا، یہاں تک کہ اگر مشرق میں مثلاً جمعہ کی رات رؤیتِ ہلال ثابت

ہو جائے اور مغرب میں ہفتہ کی رات میں ہو تو مغرب والوں پر مشرق والوں کی رؤیت کے مطابق عمل کرنا واجب ہوگا، پس ایک قول پہلے والا ہے (کہ اختلاف مطالع کا اعتبار ہوگا) اور اس پر (حنفیہ میں سے) زیلعی اور صاحبِ فیض نے اعتماد کا اظہار کیا ہے، اور شوافع کے نزدیک بھی یہی صحیح ہے، کیونکہ ہر قوم اسی چیز کی مخاطب ہوتی ہے جو اس کے پاس ہوتی ہے (ردالمحتار)

اور علامہ ابنِ ہمام رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

وَإِذَا ثَبَتَ فِيْ مِصْرَ لَزِمَ سَائِرَ النَّاسِ فَيَلْزَمُ أَهْلَ الْمَشْرِقِ بِرُؤْيَةِ أَهْلِ الْمَغْرِبِ فِيْ ظَاهِرِ الْمَذْهَبِ وَقِيْلَ: يَخْتَلِفُ بِاخْتِلَافِ الْمَطَالِعِ لِأَنَّ السَّبَبَ الشَّهْرُ، وَانْعِقَادُهُ فِيْ حَقِّ قَوْمٍ لِلرُّؤْيَةِ لَا يَسْتَلْزِمُ انْعِقَادَهُ فِيْ حَقِّ آخَرِيْنَ مَعَ اخْتِلَافِ الْمَطَالِعِ (فتح القدير، ج ۲ ص ۳۱۳، كتاب الصوم، فصل فى رؤية الهلال)

ترجمہ: اور جب ایک شہر میں رؤیتِ ہلال ثابت ہو جائے تو سب لوگوں کو لازم ہو جائے گی، پس لازم ہو جائے گی مشرق والوں کو مغرب والوں کی رؤیت سے (حنفیہ کے) ظاہری مذہب کے مطابق، اور (بعض حنفیہ کی طرف سے) یہ بھی کہا گیا ہے کہ رؤیت اختلافِ مطالع سے مختلف ہوگی، کیونکہ اصل سبب مہینہ ہے اور ایک قوم کے حق میں مہینہ کا انعقاد دوسری قوم کے حق میں مہینے کے انعقاد کو مستلزم نہیں اختلافِ مطالع کے ساتھ (فتح القدیر)

فائدہ: مذکورہ بالا دونوں اقتباسات کا یہ مقصد ہرگز نہیں کہ ان حضرات کے نزدیک اختلافِ مطالع کا معتبر ہونا راجح یا مفتیٰ بہ ہے، بلکہ صرف اتنا ظاہر کرنا مقصود ہے کہ اختلافِ مطالع کا اعتبار وعدمِ اعتبار ایک اجتہادی مسئلہ ہے، اور اس میں خود بعض حنفیہ ہی کا اختلاف ہے، اور ہر فریق نے اپنی دلیل بھی پیش کی ہے۔

اور بوقتِ ضرورت حنفیہ کے ضعیف اور غیر مفتیٰ بہ بلکہ غیرِ مذہب کے قول پر بھی بعض شرائط کے ساتھ عمل کی اجازت ہوتی ہے، خصوصاً جبکہ اختلاف بھی زمانے وحالات کا ہو تو اس میں اتنا مضائقہ نہیں ہوتا، کیونکہ اس قسم کے مسائل میں فقیہ اپنے زمانے وحالات کے مطابق رائے قائم کرتا ہے، حکمِ حاکم سے کسی ایک قول کے حجت ہونے میں بھی شبہ نہیں۔

مملکۃ العربیۃ السعودیۃ کی ھیئۃ کبار العلماء نے اس سلسلہ میں غور وخوض کے بعد جو فیصلہ دیا ہے اس کا ایک اقتباس درجِ ذیل ہے:

مَسْأَلَةُ اِعْتِبَارَ اِخْتِلَافِ الْمَطَالِعِ مِنْ عَدَمِهٖ مِنَ الْمَسَائِلِ النَّظَرِيَّةِ الَّتِیْ لِلِاجْتِهَادِ فِيْهَا مَجَالٌ، وَالْاِخْتِلَافُ فِيْهَا وَفِیْ أَمْثَالِهَا وَاقِعٌ مِمَّنْ لَهُمُ الشَّأْنُ فِی الْعِلْمِ وَالدِّيْنِ، وَهُوَ مِنَ الْخِلَافِ السَّائِغِ الَّذِیْ يُؤْجَرُ فِيْهِ الْمُصِيْبِ أَجْرَيْنِ: أَجْرَ الْاِجْتِهَادِ، وَأَجْرُ الْاِصَابَةِ، وَيُؤْجِرُ فِيْهِ الْمُخْطِیءُ أَجْراً لِاِجْتِهَادِهٖ.

وَقَدْ اِخْتَلَفَ أَهْلُ الْعِلْمِ فِیْ هٰذِهِ الْمَسْأَلَةِ عَلٰی قَوْلَيْنِ:

فَمِنْهُمْ مَنْ رَأٰی اِعْتِبَارَ اِخْتِلَافَ الْمَطَالِعِ، وَمِنْهُمْ مَنْ لَّمْ يَرَ اِعْتِبَارَهٗ.

وَاسْتَدَلَّ كُلَّ فَرِيْقٌ بِأَدِلَّتِهٖ مِنَ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ (أبحاث هيئة كبار العلماء جلد۳ صفحه ۳۳، اثبات الاهلة)

ترجمہ: اختلافِ مطالع کے اعتبار کرنے نہ کرنے کا مسئلہ ان نظری اور غور طلب مسائل میں سے ہے جن میں اجتہاد کی گنجائش ہوتی ہے، اور اس مسئلہ میں اور اس جیسے دیگر مسائل میں اہلِ علم واصحابِ دین کی اختلافِ رائے کی گنجائش ہے، اور یہ اس قسم کا اختلاف ہے جس میں مجتہدِ مصیب کو دو اجر حاصل ہوتے ہیں ایک اجتہاد کا اور ایک اجتہاد کی درستگی کا اور مجتہدِ مخطی کو اس کے اجتہاد کا اجر حاصل ہوتا ہے۔

اور اہلِ علم کے اس مسئلہ میں دو مختلف قول پائے جاتے ہیں:

بعض نے اختلافِ مطالع کا اعتبار کیا ہے اور بعض نے اعتبار نہیں کیا، اور ہر فریق نے کتاب وسنت کے دلائل سے استدلال کیا ہے (ابحاث)

دونوں اقوال کے دلائل ذکر کرنے کے بعد مذکور ہے:

لِكُلِّ دَوْلَةٍ إِسْلَامِيَّةٍ حَقُّ اِخْتِيَارَ مَا تَرَاهُ بِوَاسِطَةِ عُلَمَائِهَا مِنَ الرَّأْيَيْنِ الْمُشَارِ إِلَيْهِمَا فِي الْمَسْأَلَةِ، إِذْ لِكُلٍّ مِّنْهُمَا أَدِلَّتُهُ وَمُسْتَنَدَاتِهِ (أبحاث هيئة كبار العلماء جلد٣ صفحه ٣٤، اثبات الاهلة)

ترجمہ: ہر اسلامی حکومت کو یہ حق حاصل ہے کہ اس مسئلہ میں مذکورہ دونوں رایوں میں سے کسی ایک رائے کو جو علماء کے واسطے سے اس کو مناسب معلوم ہو اختیار کرے، اس لئے کہ ان دونوں میں سے ہر ایک کے اپنے دلائل اور استدلالات ہیں (ابحاث)

اور رابطہ عالَمِ اسلامی مکہ مکرمہ کی اسلامک فقہ اکیڈمی نے اپنے چوتھے سیمینار منعقدہ مورخہ ۷ تا ۱۷ ربیع الثانی ۱۴۰۱ ہجری میں جو فیصلہ اس سلسلہ میں صادر کیا ہے، اس کا ایک اقتباس مندرجہ ذیل ہے:

اسلام نے روزہ اور افطار کو رؤیتِ بصری سے ہی وابستہ کیا ہے، حضرت ابنِ عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

''روزہ نہ رکھو، جب تک چاند نہ دیکھ لو، اور روزہ نہ ختم کرو، جب تک چاند نہ دیکھ لو، اگر آسمان اَبر آلود ہو تو اندازہ کرو'' (بخاری ومسلم)

اس حدیث میں حکم کا مدار جس سبب پر رکھا گیا ہے وہ رؤیت ہے، اور رؤیت کسی شہر مثلاً مکہ اور مدینہ میں ہوگی اور دوسرے شہر میں اس وقت نہیں ہوگی، کہ وہاں دن کا وقت ہوگا، تو کیسے ان کے لیے روزہ یا افطار کا حکم ہوگا۔

تمام مسالک کے علماء نے اس بات کو تسلیم کیا ہے کہ بیشتر علماء کے نزدیک اختلافِ

مطالع معتبر ہے، ابنِ عبدالبر نے اس پر اجماع نقل کیا ہے کہ کسی شہر کی رؤیت دُور کے ممالک مثلاً اندلس سے خراسان جیسی دوری کے ممالک کے لیے معتبر نہیں ہوگی، ہر شہر کا مخصوص حکم ہوگا؛ مذاہبِ اربعہ کی کتابیں اختلافِ مطالع کے اعتبار اور ان کے شرعی دلائل سے بھری ہوئی ہیں۔

مذکورہ دعوت عقل کے خلاف اس طرح ہے کہ اختلافِ مطالع کے سلسلہ میں کسی عالم کا اختلاف نہیں ہے، اس لیے کہ یہ تو مشاہدہ اور عقل میں آنے والی چیز ہے عقل اور شریعت دونوں اس پر متفق ہیں اور بہت سے احکام کی بنیاد اسی پر ہے، جن میں نمازوں کے اوقات شامل ہیں اور دوبارہ مشاہدہ کر کے بھی دیکھا جاسکتا ہے کہ مطالع کا اختلاف ایک امرِ واقع ہے (عصرِ حاضر کے پیچیدہ مسائل کا شرعی حل، صفحہ ۸۳؛ ترتیب: مولانا مجاہد الاسلام قاسمی صاحب رحمہ اللہ؛ مطبوعۃ: ادرۃ القرآن، کراچی؛ طبع اول: ربیع الاول ۱۴۲۲ھ)

فائدہ: قطع نظر اس فیصلے کے تمام جزئیات وطرزِ استدلال کے کہ ان سے کسی کو کس درجہ کا اتفاق ہے، اتنی بات تو معلوم ہی ہوگئی کہ اس بڑی اکیڈمی نے بھی اختلافِ مطالع کو معتبر مانا ہے، اور اکیڈمی کے اس فیصلہ پر آخر میں اکیڈمی کے بڑے بڑے اہلِ علم ارکان کے دستخط ثبت ہیں، مثلاً عبدالعزیز بن عبداللہ بن باز، مصطفیٰ زرقاء، محمد محمود الصواف، صالح بن عثیمین، محمد عبداللہ بن السبیل وغیرہ وغیرہ۔

مفتیٔ اعظم پاکستان حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمہ اللہ اس سلسلہ میں تحریر فرماتے ہیں:

احقر کا گمان یہ ہے کہ امام اعظم ابوحنیفہ رحمہ اللہ اور دوسرے ائمہ جنھوں نے اختلافِ مطالع کو غیر معتبر قرار دیا ہے، اس کا ایک سبب یہ بھی تھا کہ جن بلاد میں مشرق ومغرب کا فاصلہ ہے وہاں ایک جگہ کی شہادت دوسری جگہ پہنچنا ان حضرات کے لئے محض ایک فرضی قضیہ اور تخیل سے زائد کوئی حیثیت نہیں

رکھتا تھا، اور ایسے فرضی قضایا سے احکام پر کوئی اثر نہیں پڑتا، نادر کو حکمِ معدوم قرار دینا فقہاء میں معروف ہے، اس لیے اختلافِ مطالع کو مطلقاً غیر معتبر قرار فرمایا، لیکن آج تو ہوائی جہازوں نے ساری دنیا کے مشرق و مغرب کو ایک کر ڈالا ہے، ایک جگہ کی شہادت دوسری جگہ پہنچنا قضیہ فرضیہ نہیں بلکہ روزمرہ کا معمول بن گیا ہے، اور اس کے نتیجہ میں اگر مشرق کی شہادت مغرب میں اور مغرب کی مشرق میں حجت مانی جائے تو کسی جگہ مہینہ اٹھائیس دن کا کسی جگہ اکتیس دن کا ہونا لازم آجائے گا۔ اس لئے ایسے بلادِ بعیدہ میں جہاں مہینہ کے دنوں میں کمی بیشی کا امکان ہو، اختلافِ مطالع کا اعتبار کرنا ہی ناگزیر اور مسلکِ حنفیہ کے عین مطابق ہوگا۔ واللہ سبحانہٗ وتعالیٰ اعلم۔

تبعاًللاساتذہ یہ میرا خیال ہے، دوسرے علماءِ وقت سے بھی اس میں مشورہ لے لیا جائے (رویتِ ہلال، صفحہ ۶۰، ۶۱، اختلافِ مطالع، مطبوعہ: ادارۃ المعارف، کراچی)

ملحوظ رہے کہ شیخ الاسلام علامہ شبیر احمد عثمانی صاحب رحمہ اللہ اور بعض دیگر اہلِ علم حضرات کی بھی یہی رائے ہے، اس لئے اختلافِ مطالع کے غیر معتبر ہونے پر جمود اختیار کرنا درست نہیں۔

چنانچہ علامہ محمد یوسف بنوری رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

قَالَ الرَّاقِمُ: وَالَّذِیْ یَظْھَرُ أَنَّ الْأَئِمَّةُ لَمْ یَنْقُلْ عَنْھُمْ اِلَّا قَوْلَ عَدَمِ الْعِبْرَةِ لِلْاِخْتِلَافِ مُطْلَقًا مِنْ غَیْرِ فَرْقٍ بَیْنَ قُرْبٍ وَبُعْدٍ وَمِنْ غَیْرِ تَفْصِیْلٍ، وَاِنَّمَا الْمَنْقُوْلُ عَنْھُمْ قَوْلٌ اِجْمَالِیٌّ، وَمَنْشَأُ ذٰلِکَ اَنَّ طَیَّ مُسَافَةٍ بَعِیْدَةٍ یَخْتَلِفُ فِیْ مِثْلِھَا مَطْلَعُ الْھِلَالِ مَا کَانَ یُمْکِنُ فِیْ شَھْرٍ وَاحِدٍ، نَظَراً اِلٰی نِظَامِ الْمَوَاصَلَاتِ فِیْ ذٰلِکَ الْعَھْدِ، وَنَظَراً اِلَی النِّظَامِ الْمَعْھُوْدِ فِیْ قَطْعِ الْمُسَافَةِ عِنْدَ ذٰلِکَ، فَمَا کَانَ یُمْکِنُ

أَنْ يَّـرٰى رَجُـلُ الْهِلَالَ ثُـمَّ يَـصِـلُ قَبْـلَ تَـمَامَ الشَّهْرِ اِلٰى بَلَدٍ يَخْتَلِفُ مَـطَـالَـعَـهُ فَـكَـانَ الْـحُـكْـمُ هُوَاللُّزُوْمُ بِالْوَجْهِ الشَّرْعِيّ وَعَدَمِ الْعِبْرَةِ لِلْـأِخْتِلَافِ ،فَـجَاءَ قَوْلُ عَدَمُ الْعِبْرَةِ مِنْ هٰذِهِ الْجِهَةِ،وَظَاهِرُأَنَّ نَفْسَ اِخْتِلَافِ الْمَطَالِعِ الشَّرْقِيَّةِ وَالْغَرْبِيَّةِ لَمْ يَكُنْ لِيُخْفٰى عَلٰى مِثْلَ الْأَئِمَّةِ حُـكَـمَاءَ الْأُمَّةِ ،ثُمَّ اِذَاجَاءَ مِنْ بَعْدِهِمْ فَوَسَّعُوْا دَائِرَةَ قَوْلِهِمْ اِلٰى مَا لَمْ يُـرِيْـدُوْهُ ،وَاَخَـذُوْا قَوْلَهُمْ بِأَوْسَعَ مَعْنَى الْكَلِمَةِ عَامًّا فِيْ كُلِّ مَطْلَعٍ . وَأُرٰى أَنَّ هٰذَاغَيْرُمُلَائِمٌ ، وَلَابُدَّ أَنْ يُّرَاعَى تِلْكَ الظُّرُوْفُ الْمُحِيْطَةُ وَالْـأَحْـوَالُ الْـمُحَاطَةُ وَالْأَغْرَاضُ الدَّائِرَةُ فِي الْبَابِ،وَلَيْسَ الْجُمُوْدُ عَـلَـى الـظَّـاهِـرِمِنْ بَابِ التَّفَقُّهِ فِيْ مِثْلِ هٰذَا أَصْلًا (معارف السنن جلد۵، صفحہ ۳۳۹،تحقيق اعتبار اختلاف المطالع)

ترجمہ: راقم (یعنی محمد یوسف بنوری) کہتا ہے کہ جو بات راجح معلوم ہوتی ہے، وہ یہ ہے کہ ائمہ سے قریب اور دور کے فاصلہ اور کوئی تفصیل کیے بغیر مطلقاً اختلافِ مطالع (اختلاف کا الف لام عہدِ خارجی کا ہے، خاص اختلاف جو مطالع کا زیرِ بحث ہے) کے معتبر نہ ہونے کا قول مروی ہے، اور ان حضرات سے اس سلسلہ میں صرف اجمالی قول منقول ہے، جس کا منشاء یہ ہے کہ وہ مقدارِ مسافت جس سے مطلع کا نمایاں اور قابلِ ذکر اختلاف پیدا ہوجاتا ہے، وہ مقدار (اس زمانے میں) جو ایک ماہ کے اندر اندر طے کی جاسکے، یعنی اس زمانے کے مواصلات اور ذرائع نقل وحمل کے اعتبار سے (نہ کہ ہمارے زمانے کے ذرائع نقل وحمل سے) پس (اُس سابق زمانہ کے تناظر میں) جب تک یہ ممکن رہتا کہ ایک آدمی (کسی مقام پر) چاند دیکھ کر پھر اسی مہینے (یعنی اگلے چاند سے پہلے پہلے) معتاد سفر کر کے وہ جہاں تک پہنچ سکتا ہوتا کہ اس جگہ کا مطلع آغازِ سفر والی جگہ سے مختلف

ہو، تو اس اختلافِ مطالع کا اعتبار نہیں کیا جائے گا، اور شرعی طور پر آغازِ سفر کے موضع کی رؤیت یہاں بھی لازم ہوگی، پس اختلافِ مطالع کے عدمِ اعتبار کا قول اس جہت اور اس حد تک ہے (اس زمانے میں ایک ماہ کے سفر کے بقدر مسافت کے اندر اندر) اور بظاہر مشرق ومغرب کے اختلافِ مطالع علی الاطلاق کا بطلان (جس میں مہینہ کے 28 یا 31 دن بن جانے والی صورتیں بھی شامل ہیں) ائمہ فقہاء پر جوامت کے دانش ور حکماء ہیں، کیسے مخفی رہ سکتا تھا؟ اور ان کی مراد ایسی صریح البطلان صورت (عدمِ اعتبار علی الاطلاق کا قول کر کے) کیونکر ہوسکتی ہے؟ پس یہ ان کے بعد والوں نے ان کے (عدمِ اعتبار والے) قول کو ان کے مراد کے برخلاف توسیع اور اطلاق کے ساتھ لے لیا (حالانکہ یہ صریح البطلان صورت بن جاتی ہے، اطلاق کی صورت میں جو اِن کی مراد ہرگز نہیں ہوسکتی) ان کے اختیار کردہ کلمات کو (لغوی) توسیع اور اطلاق کے مفہومِ عام میں رکھ کر، اور میری رائے یہ ہے کہ یہ (متاخرین کا عدمِ اعتبار علی الاطلاق کا قول ان ائمہ کی طرف منسوب کرنا) نامناسب طریقہ ہے، اور یہ بات ضروری ہے کہ اس دور کے محیطِ عام ظروف واحوال، ماحول، عرف (اور اس عرف واحوال کے تناظر میں ان کے کلام وتعبیرات کے) اغراض کو ملحوظ رکھا جائے، اور اس جیسے مسائل میں ظاہر پر جمود کرنا تفقہ کے باب سے اصلاً تعلق نہیں رکھتا (معارف السنن)

حضرت مولانا محمد یوسف بنوری صاحب رحمہ اللہ کے مذکورہ کلام کا حاصل اور خلاصہ یہ ہے کہ سابقہ زمانوں کے جن فقہاء سے شرعاً اختلافِ مطالع کا اعتبار نہ ہونے کا قول مروی ہے، جس میں ان سے قریب اور دور کے فاصلوں کے کوئی تحدید بھی منقول نہیں، ان کی مراد ہرگز یہ نہیں ہوسکتی کہ حقیقت میں مشرق ومغرب کے طویل ترین فاصلوں میں بھی شرعاً اختلافِ مطالع معتبر نہ ہو، کیونکہ اس مسئلے کا تعلق اس مہینہ کی رؤیتِ ہلال سے ہے، جو جاری ہے، اس

مہینہ کے گزرنے کے بعد اگلے مہینہ کی رؤیتِ ہلال اس پہلے سے بالکل جدا ہے، لہٰذا سابقہ زمانہ میں ایک علاقہ کی جو رؤیت کی شہادت دوسرے علاقہ میں اگلا مہینہ شروع ہونے سے پہنچ سکتی تھی، ان ائمہ کی مراد اتنی مسافت ہی تھی، اور پہلے زمانہ میں پیدل، یا اونٹ یا گھوڑے وغیرہ پر اتنا سفر بہت کم طے ہوتا تھا، ایک مہینہ میں حقیقی مشرق سے مغرب تک کا سفر سابق زمانوں میں ناممکن تھا، برخلاف موجودہ زمانہ کے کہ آج ہوائی جہاز وغیرہ سے یہ سفر بقدرِ ضرورت وقفہ کے بعد چند دن میں طے ہوسکتا ہے ''کوے اور ہنس کی چال'' کی مثال کے مطابق، لہٰذا سابق زمانہ کے فقہاء کے کلام موجودہ زمانہ کے حقیقی مشرق ومغرب کو مراد لینا اور ظاہری الفاظ پر جمود اختیار کرنا تفقہ فی الدین کے خلاف ہے۔

مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب فرماتے ہیں:

> یہ بات انتہائی منطقی ہے کہ مطلع کا اختلاف اور اسی لحاظ سے رمضان وعید کا اختلاف تسلیم کرنا ہی پڑے گا؛ فقہائے متقدمین کے دور میں ایک تو معلوم کائنات کی یہ وسعت دریافت ہی نہ ہوئی تھی اور ممالک ہی نہیں، کئی برِّ اعظموں سے دنیا بے خبر اور نا آشنا تھی؛ پھر اس میں بھی مسلمان جزیرۃُ العرب اور خلیجی علاقوں میں محدود تھے، اس وقت تک شاید یہ بات ممکن رہی ہو اور ان کے مطلع میں اتنا فرق نہ رہا ہو کہ اس کو الگ الگ سمجھا جائے؛ اس لیے فقہاء نے ایسا کہا ہو، چنانچہ خود فقہائے احناف میں بھی متأخرین نے اختلافِ مطالع کا اعتبار کیا ہے (جدید فقہی مسائل جلد۲ صفحہ ۳۰، ۳۱، مطبوعہ: زمزم پبلشرز، کراچی)

جناب سید شبیر احمد کاکاخیل صاحب زیدمجدہٗ مدیر فنی اُمور ادارہ تحقیقاتِ فلکیہ اسلامیہ پاکستان تحریر فرماتے ہیں:

> صحیح بات تو یہ ہے کہ اختلافِ مطالع ایک حقیقت ہے جس پر عقل اور نقل دونوں شاہد ہیں، اور آج کل کے مخصوص حالات نے اس کو مزید مؤکد بنایا ہے (کشفِ ہلال

صفحہ ۴۷، رویتِ ہلال سے متعلق تین سوالات کے جوابات، مطبوعہ: ادارہ تحقیقاتِ فلکیہ اسلامیہ، راولپنڈی)

موجودہ دور میں اگر معلوم دنیا کا جغرافیہ بڑھ گیا ہے تو دوسری طرف پیغام رسانی کوئی مشکل نہیں رہی، اس لیے اگر اختلافِ مطالع کا اعتبار نہیں کیا جائے گا تو مہینہ اٹھائیس یا اکتیس کا ہوسکتا ہے؛ جو عقلاً اور نقلاً محال ہے (کشفِ ہلال صفحہ ۴۸، حوالہ بالا)

قدیم فقہاء کے دور میں زمین کا جغرافیہ مراکش تھا آگے نہیں تھا، نہ ہی تیز ذرائع نقل وحمل تھے نہ ہی اطلاع پہنچانے کا کوئی تیز انتظام، اس لئے اگران کے ہاں مشرق کا فیصلہ مغرب پر اور مغرب کا مشرق پر حجت تھا تو اس سے کوئی عملی مسئلہ نہیں پیدا ہوتا تھا، لیکن آج کل کے دور میں جب کے مواصلات کا نظام اتنا تیز ہے اور ذرائع نقل وحمل بھی، پس آج کل قدیم فقہاء کا فتویٰ استعمال کرنے سے حرجِ عظیم واقع ہوسکتا ہے، اس کی تشریح یوں ہوسکتی ہے کہ فرض کیجئے ہمیں آج چھ بجے بعد غروبِ آفتاب چاند نظر نہیں آیا، اب اگر ہم یہاں کے مطلع کے پابند ہیں تو فیصلہ ہوگیا لوگ بے فکر ہوگئے لیکن اگر ہم نے اختلافِ مطلع کا اعتبار نہیں کیا تو انتظار کرنا پڑے گا ممکن ہے ایران میں نظر آئے، ممکن ہے افغانستان میں، ممکن ہے سعودی عرب، مصر، مراکش میں نظر آئے اور ممکن ہے امریکہ میں بھی نظر آئے، اس لئے پوری رات انتظار کی کیفیت، اب امریکہ میں چاند نظر آ گیا لیکن ان کا غروب ہمارے غروب کے تقریباً 12 گھنٹے بعد ہے یعنی اس وقت ہماری تو صبح ہوچکی ہوگی، اس لئے اگر کسی نے کچھ کھایا پیا نہ ہو تو وہ تو روزہ رکھے گا ورنہ رمضان کے احترام میں کچھ کھانے پینے سے معذور ہوگا اور اس کا روزہ بھی نہیں ہوگا، امریکہ کے چاند کی خبر یہاں تک پہنچنے میں کتنی دیر لگے گی، پانچ منٹ بھی نہیں، اس لئے حرجِ عظیم ہوگا۔

ایسے ہی عملی مشکلات پر متاخرین احناف نے اختلافِ مطالع کا اعتبار کیا ہے

اورہم ان کے پیچھے ہیں اس کی مثال مفقود الخبر کے مسئلے میں حضرت تھانوی رحمہ اللہ کا امام مالک رحمہ اللہ کے فتویٰ کو اپنانا ہے جس کو اکثر علماء نے تسلیم کیا ہے، تو اس کو خروج عن المسلک نہیں کہیں گے، اختلافِ مطالع کے اقوال بھی صحابہ رضی اللہ عنہم سے مروی ہیں اور ان پر بعض اکابر ائمہ کا فتویٰ بھی ہے، ایسے حالات میں ان سے استفادہ کرنے میں بندہ کوئی حرج نہیں سمجھتا، آخر ان بزرگوں کی رائے کی کیا اتنی وقعت بھی نہیں کہ امت کو اس کی ضرورت ہو اور دوسری رائے پر عمل تقریباً ناممکن ہوجائے پھر بھی اس سے استفادہ نہ کیا جاسکے (فہم الفلکیات ص ۱۶۸و۱۶۹، مطبوعہ: مکتبہ درالعلوم کراچی)

خلاصہ یہ ہے کہ اختلافِ مطالع کے معتبر ہونے کے بعض متقدمین کے علاوہ کئی متأخرین بھی قائل ہیں، اور اختلافِ مطالع کا اعتبار نہ کرنے میں اس وقت بہت سی عملی دشواریاں ہیں۔
نیز یہ بات اپنی جگہ محقق ہے کہ حاکم کی حدودِ ولایت میں اس کا فیصلہ نافذ ہوتا ہے، اگر چہ وہ بعض علماء کی تحقیق کے مخالف ہو، اس لیے کہ حکمِ حاکم رافعِ اختلاف ہے۔
اس لئے اگر اختلافِ مطالع کے غیر معتبر ہونے کے مشہور قول پر عمل درآمد کرنے پر ہی کسی کو اصرار ہو، تو بقول مفتی رشید احمد صاحب رحمہ اللہ کے اس پر عمل درآمد اسی صورت میں ممکن ہوسکتا ہے کہ:

اگر مسلمانوں کی تمام حکومتیں رؤیتِ ہلال کے فیصلے کے لیے کسی کمیٹی کو اختیار دیدیں تو اس کمیٹی کا فیصلہ ان سب حکومتوں کے لیے واجبُ العمل ہوگا، بشرطیکہ کمیٹی کے ارکان میں ماہرینِ فقہ کی اکثریت ہو اور اُن کی رائے کو قانونی غلبہ حاصل ہو۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم (احسن الفتاویٰ جلد۴ صفحہ ۴۹۸، کتاب الصوم، مطبوعہ: ایچ ایم سعید، کمپنی، کراچی)

اور دوسری بات یہ ہے کہ جس مقام کے رؤیت کے فیصلہ کو دوسروں پر حجت مانا جارہا ہے،

پہلے اُن فیصلوں کی حیثیت کو شرعی و عقلی اُصولوں کے تناظر میں دیکھنا ضروری ہے؛ اگر اسی میں کوئی خامی ہو تو دوسروں کے لیے اس کا حجت ہونا کیسے معتبر ہوگا؟

تیسری بات یہ ہے کہ بعض علماء کی تصریح کے مطابق حاکم کی حدودِ ولایت میں اُس کی طرف سے رؤیتِ ہلال کے ثبوت کا اعلان یکساں طریقہ پر قابلِ عمل ہے اور اس میں اختلافِ مطالع مؤثر نہیں (ملاحظہ ہو: احسن الفتاویٰ جلد۴ صفحہ ۴۸۰ درذیل ''علماء کا متفقہ فیصلہ'' وصفحہ ۴۲۸ درذیل ''سعودیہ میں رؤیتِ ہلال کا اعلان پاکستان کے لیے حجت نہیں'') [1]

غور کرنے سے ہمیں یہی رائے زیادہ بہتر و مفید اور راجح معلوم ہوتی ہے کہ حاکم کا فیصلہ اس کی حدودِ ولایت میں اختلافِ مطالع کا اعتبار کیے بغیر علی الاطلاق مؤثر ہونا چاہیے، کیونکہ حاکم کی حدودِ ولایت کا تقاضا یہی ہے اور اس کے بغیر بہت سے دنیاوی اور دینی نظم و ضبط کو قائم رکھنے میں متعدد مشکلات ہیں؛ مثلاً اگر ایک ہی ملک کی حدودِ ولایت میں حاکم کے فیصلے میں اختلافِ مطالع کو معتبر و مؤثر مانا جائے تو اس ملک میں اسلامی تاریخ یکساں نہیں رہے گی؛ اور جب اس سلسلہ میں ایک ہی حاکم پورے ملک کی ولایت کے لیے مقرر ہوگا، تو پھر دوسرے مطلع والوں کے حق میں فیصلہ کون سے حاکم کی طرف سے صادر ہوگا؟ اور اس علاقے کی گواہی کون سے حاکم کو سُننے کا حق حاصل ہوگا؟ اور ایک ہی ملک میں اختلافِ مطالع کی حدود کا کیا معیار ہوگا؟ وغیرہ وغیرہ۔

یہی وجہ ہے کہ سعودی عرب کے مفتی عبداللہ ابنِ باز نے پاکستان میں موجود اہلِ عرب کو پاکستان کے ساتھ روزہ رکھنے اور عید منانے کا حکم فرمایا ہے، جیسا کہ آگے آتا ہے۔

---

[1] علامہ شامی رحمہ اللہ کی یہ عبارت پہلے گزر چکی ہے کہ:

وانہ لاعبرۃ باختلاف المطالع فی الاقطار،الاعند الشافعی ذی العلم الزخار، مالم یحکم بہ حاکم یراہ، فیلزم الجمیع العمل بما امضاہ، کماذکرہ ابن حجر وارتضاہ، وقال لانہ صار من رمضان عندنا بموجب ذالک الحکم ومقتضاہ، وھذا آخر مایسرہ اللہ تعالیٰ وقضاہ، من الکلام علی احکام ھلال رمضان ورؤیاہ (مجموعہ رسائلِ ابنِ عابدین ج ۱ ص ۲۵۳)

البتہ اگر فنی اصولوں کی روشنی میں اختلافِ مطالع کی حد بندی کردی جائے اوراس حد بندی کے مطابق حکومت کی طرف سے حاکموں کی ولایتوں کی حدود کو بھی متعین کردیا جائے تو شاید اس قسم کی خرابیوں کی اصلاح ممکن ہو؛ اسی طرح جہاں یہ مانع نہ ہو مثلاً دو مختلف ممالک اور فنی اُصولوں کے اعتبار سے دونوں کے مطالع میں اختلاف بھی ممکن ہو تو وہاں اختلافِ مطالع کا اعتبار کیا جانا چاہئے، مگر عملاً موجودہ حالات میں اس میں کچھ انتظامی دشواریاں پیش آسکتی ہیں، اس لئے ایک ملک کی حدودِ ولایت تک اس معاملہ کو محدود رکھنا موجودہ حالات میں زیادہ موزوں محسوس ہوتا ہے۔ [1]

---

[1] ڈاکٹر مولانا اعجاز احمد صمدانی صاحب (استاذ جامعہ دارالعلوم کراچی) لکھتے ہیں:

متاخرین فقہائے حنفیہ میں سے بہت سے فقہاء نے تیسرے قول کو ترجیح دی ہے (کہ بلادِ بعیدہ میں اختلافِ مطالع کا اعتبار کیا جائے اور بلادِ قریبہ میں اعتبار نہ کیا جائے۔ناقل) البتہ اب یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ کون سے علاقے بلادِ قریبہ شمار ہونگے اور کون سے علاقے بلادِ بعیدہ، اس بارے میں بعض فقہاء نے یہ ضابطہ بیان فرمایا ہے کہ اگر ایک علاقے کی رؤیت کا اتباع کرنے میں دوسرے علاقے کا مہینہ اٹھائیس یا اکتیس دن کا ہورہا ہو تو بلادِ بعیدہ شمار ہونگے اور اگر یہ فرق نہ پڑتا ہو تو وہ بلادِ قریبہ شمار ہونگے۔ البتہ ماہرینِ فن کا کہنا ہے کہ مذکورہ بالا بنیاد پر بلادِ قریبہ اور بلادِ بعیدہ کا فیصلہ کرنا فنی اعتبار سے زیادہ درست نہیں کیونکہ چاند بعض مرتبہ نظر آنے کے قریب ہوتا ہے، لیکن وقت کی تھوڑی سی کمی اسے غائب کردیتی ہے جبکہ نظر آنے کے بعد وہ بہت دور تک کے علاقوں میں نظر آتا رہتا ہے، اس لئے بعض دفعہ تھوڑے سے فاصلے سے مطلع بدل جاتا ہے اور پھر بہت زیادہ فاصلے تک مطلع نہیں بدلتا، مثلاً ولادتِ قمر کے سولہ گھنٹے بعد چاند نظر آنے کا امکان ہے تو جب اس کی عمر پونے سولہ گھنٹے ہوگی تو وہ نظر نہیں آئے گا، پندرہ منٹ کے فاصلے پر (یعنی تقریباً ڈھائی سو میل مغرب کی طرف) سولہ گھنٹے کا ہوجائے گا اور وہاں نظر آجائے گا اور اس کے بعد آنے والے مغربی علاقوں میں نظر آتا رہے گا، اس لئے بہتر یہ ہے کہ جس علاقے میں نظر آئے وہی علاقے والے اس پر عمل کریں۔
دونوں آراء کو سامنے رکھ کر نیز موجودہ حالات کی روشنی میں زیادہ قابلِ عمل صورت یہ نظر آتی ہے کہ ایک ملک کے تمام علاقوں کو ایک ہی طرح کے قوانین اور اصول وضوابط کا پابند ہونے کی وجہ سے بلادِ قریبہ قرار دیا جائے اور ملک کے کسی بھی حصے میں چاند نظر آنے پر پورے ملک میں اس کے مطابق فیصلہ کیا جائے، جبکہ دیگر ممالک کے حکم کا مدار وہاں کی رؤیت پر رکھا جائے، واللہ تعالیٰ اعلم (آسان فلکیات ص ۸۰ و ۸۱، مطبوعہ: مکتبۃ الاسلام، کراچی)

اہلِ پاکستان کوسعودی عرب کی رؤیتِ ہلال کے فیصلے پرعمل کرنے کی حیثیت

(سوال نمبر 9)......سعودی عرب تمام مسلمانوں کا مرکز ہے، پوری دنیا کے مسلمانوں کو اس کے ساتھ رمضان اور اپنے تہوار منانے چاہئیں۔

(ملاحظہ ہو:''رؤیتِ ہلال قرآن وسنت کی روشنی میں''مؤلفہ-مولانا محمد اسلم زاہد؛مطبوعہ:مکی جامع مسجد شیفیلڈ، کراچی)

اس بارے میں آپ کی رائے کیا ہے؟

جواب......ہمارے خیال میں بحالاتِ موجودہ یہ رائے فقہی اعتبار سے درست نہیں۔

کیونکہ اولاً تو ہر علاقہ کے حاکم کا فیصلہ ہی اس کی حدودِ ولایت میں معتبر ہے، اور سعودی عرب و پاکستان کی حدودِ ولایت الگ الگ ہیں۔

فلھذا جب تک پاکستان کی رؤیتِ ہلال کمیٹی کی طرف سے رؤیت کا فیصلہ نہ ہو، اس وقت تک اختلافِ مطالع کے غیر معتبر اور سعودی رؤیت کے فی نفسہٖ صحیح ہونے کے باوجود بھی اہلِ پاکستان کے لیے رؤیتِ عامّہ کا فیصلہ معتبر نہیں۔

دوسرے محقق علماء وماہرینِ فن کی طرف سے سعودی عرب میں مروجہ رؤیتِ ہلال کے طریقۂ کار کے فلکی وحسابی اصولوں کے خلاف ہونے یا اُس ملک کے اتنے دور دراز ہونے کی وجہ سے کہ اتنے فاصلہ پر فلکیات کے فن اور بعض متأخرین علماء کی تصریح کے مطابق اختلافِ مطالع معتبر ہے (کمامرّ)

اہلِ پاکستان کو سعودی عرب کے مروَّجہ فیصلے کی اتباع کی رائے نہیں دی جاسکتی۔

چنانچہ مولانا مفتی رشید احمد صاحب رحمہ اللہ ''سعودیہ میں رؤیتِ ہلال کا اعلان پاکستان کے لیے حجت نہیں'' کے ضمن میں تحریر فرماتے ہیں:

اوَّلاً، سعودی عرب میں رؤیتِ ہلال کی خبر کا حدِّ استفاضہ کو پہنچنا محلِ تأمل ہے۔

ثانیاً، حکومتِ سعودیہ میں رؤیتِ ہلال کا فیصلہ مسلکِ حنفیہ کے خلاف ہونے کے علاوہ بداہت کے بھی خلاف ہوتا ہے، اس لیے وہ پاکستان کے لیے حجت نہیں، حنفیہ کے ہاں بحالت صحو جمعِ عظیم کی رؤیت شرط ہے، مگر حکومتِ سعودیہ میں بہرکیف رمضان کے لیے خبرِ واحد اور شوال وذی الحجہ کے لیے شہادۃ العدلین پر فیصلہ کردیا جاتا ہے (احسن الفتاویٰ، جلد۴ صفحہ ۴۲۶، کتاب الصوم، مطبوعہ: ایچ ایم سعید کمپنی، کراچی)

اور حکومتِ سعودیہ کے رؤیتِ ہلال کا فیصلہ خلافِ ظاہر و بداہت ہونے کی وجوہات بیان کرتے ہوئے مفتی صاحب موصوف فرماتے ہیں:

(۱) بحالتِ صحو جبکہ رؤیت سے کوئی امر مانع نہیں، پوری مملکت میں سے صرف ایک یا دو افراد کا چاند دیکھنا اور ان کے سوا اور کسی کو بھی نظر نہ آنا محال عادی ہے۔

(۲) وہاں شہادت سے دوسرے روز بھی رؤیتِ عامہ نہیں ہوتی، یعنی دوسری رات کا چاند بھی عوام کو دکھائی نہیں دیتا۔

(۳) چودہویں یا پندرہویں شب کو بدرِ کامل ہونا لازم ہے، مگر شہادت کے لحاظ سے سولھویں یا سترہویں کو بدرِ کامل ہو رہا ہے۔

(۴) جس روز مشرق کی طرف بوقتِ صبح چاند نظر آئے، اس روز بلکہ اس سے ایک روز بعد بھی رؤیتِ ہلال محال ہے، کیونکہ ان ایام میں غروبِ شمس سے قبل ہی قمر غروب ہوجاتا ہے اور حکومتِ سعودیہ میں بسا اوقات خود اسی روز ہی رؤیت کا اعلان ہوجاتا ہے، جس روز بوقتِ صبح مشرق میں چاند دیکھا گیا۔

(۵) حجۃ الوداع کا بروز جمعہ ہونا تواتر سے ثابت ہے، اور قمر کا دورِ صغیر وکبیر بھی مشاہد ومسلّم ہے، لہٰذا کسی ایسے دن کو غرۃ الشہر قرار دینا باطل ہے، جس کے حساب سے حجۃ الوداع یومِ جمعہ سے قبل ثابت ہوتا ہو۔

(۶) جہاں رؤیت پر شہادت ہوئی اس کے سوادِ نیا میں کہیں بھی حتی کہ مغرب

بعید میں بھی اس روز کہیں رؤیت نہیں ہوتی۔

(۷) شہادت کی رُو سے چاند کی عمر کا پہلا دن پہلی تاریخ قرار پا رہا ہے، یہ بدیہی البطلان ہے، اس لیے کہ اس کا مطلب تو یہ ہوا کہ ہلال پیدائش سے بھی قبل نظر آ سکتا ہے۔ اگر شہادت کا طریق کار صحیح ہو تو سعودی عرب کا پاکستان سے زیادہ سے زیادہ ایک روز کا فرق ہو سکتا ہے، وہ بھی دائمی نہیں۔

تنبیہ:...... سعودیہ میں غیر ملکی مقیم حضرات اور حاجی کے لیے رمضان وعیدین اور حج وقربانی کی صحت میں شبہ کی ہرگز گنجائش نہیں، اس لیے کہ بحالتِ صحو شہادتِ عدلین کی صحت مختلف فیہا ہے، لہٰذا اس کے مطابق قضاء کی صورت میں یہ فیصلہ سعودیہ کی حدود کے اندر واجب العمل ہے (احسن الفتاویٰ جلد ۴ صفحہ ۴۲۷ و ۴۲۸) [1]

اور جناب سید شبیر احمد کاکاخیل صاحب ماہر فلکیات تحریر فرماتے ہیں:

سعودی عرب کی رؤیت اکثر صحیح نہیں ہوتی،...... راقم کے نزدیک ہوتا یوں ہے کہ جامعہ اُمُّ القریٰ نے جو تقویم شائع کی ہے اس کو چونکہ سرکاری سرپرستی حاصل ہے اس لیے وہ ہر جگہ سے حاصل ہے؛ عوام اس کو چونکہ صحیح سمجھتے ہیں اس لیے وہ اس کی انتیسویں کو چاند کا مراقبہ شروع کرتے ہیں؛ اس مراقبے میں ان کو غلط فہمی لگ سکتی ہے کہ انہوں نے چاند دیکھا ہے اس لیے وہ شہادت دینے کے لیے قاضی صاحب کے پاس پہنچ جاتے ہیں (شنید ہے کہ صحیح شہادت پر حکومت کی طرف سے کچھ انعام اور تعریفی سند بھی دی جاتی ہے۔ واللہ اعلم) وہاں اس سے دو مزکی یعنی اس بات کی گواہی دینے والے کہ گواہی دینے والا ثقہ ہے، طلب کیے جاتے ہیں اور وہ ان کو پیش کر دے تو اس کی گواہی سنی اور اکثر قبول بھی کی جاتی ہے، اب مسئلہ صرف یہ

---

[1] واضح رہے کہ اس قسم کی وجوہات سعودی عرب کے رؤیتِ ہلال کے اعلان کے علاوہ اگر کسی اور ملک وعلاقہ کے اعلان میں بھی پائی جائیں، خواہ وہ کوئی ملک ہو یا کسی ملک کا کوئی خاص علاقہ وصوبہ ہو؛ تو اُس کے مخدوش ومجروح ہونے کا بھی یہی درجہ ہوگا۔ کما ھو ظاہر علیٰ اہل العلم۔

سامنے آیا کہ قاضی صاحب ایسی شہادت لیتے کیوں ہیں؟ جو محالِ عقلی ہے اور شہادت پر صحیح جرح کیوں نہیں ہو پاتی؟ اگر یہ دونوں باتیں درست ہو جائیں تو باقی نظام میں ان شاء اللہ کوئی غلطی نہیں ہے؛ اس لیے راقم یہ گزارش کرتا ہے کہ جس سے بھی ممکن ہو، کسی طریقے سے سعودی عرب کے اربابِ حل وعقد تک یہ تمام تفصیلات اور شہادت کو پَرکھنے کا طریقہ جو راقم نے تجویز کیا ہے، پہنچائے (کشفِ ہلال صفحہ ۴۵)

نیز فرماتے ہیں:

سعودی عرب میں جو قمری حسابی تقویم ہے وہ ٹھیک نہیں ہے، کیونکہ اس میں مہینے کی ابتداء کے لئے یہ اصول لیا گیا ہے کہ جس روز گرین وچ کے مطابق رات کے 12 بجے سے پہلے ولادتِ قمر ہو جائے تو اگلا دن اس مہینے کا یکم قرار پائے گا، اس میں تین غلطیاں ہیں:

1۔ دن کی ابتدارات کے 12 بجے سے کی گئی ہے حالانکہ یہ شمسی دن کے لئے تو ٹھیک ہوسکتا ہے قمری کے لئے ٹھیک نہیں۔

2۔ مبدأ گرین وچ کو لیا گیا حالانکہ اس میں مبدأ متعلقہ شہر ہونا چاہیئے، جہاں کے لئے حساب کیا جا رہا ہے، سعودی عرب میں اگر مبدأ مکہ مکرمہ لیا جاتا ٹھیک تھا۔

3۔ ولادتِ قمر کے فوراً بعد چاند کا نظر آنا تسلیم کیا گیا حالانکہ ابھی تک دوربین سے بھی پونے تیرہ گھنٹے سے کم کے چاند کو نہیں دیکھا جاسکا۔

ان تین غلطیوں کا نقصان یہ ہوتا ہے کہ اصل رؤیت چونکہ مغرب کے وقت ہوتی ہے اس لئے سعودی تقویم میں اسکی وجہ سے تقریباً 6 گھنٹے کا فرق پڑ سکتا ہے، گرین وچ کو مبدا لینے کی وجہ سے تین گھنٹے کا فرق پڑ سکتا ہے، کیونکہ سعودی عرب اور گرین وچ کا تین گھنٹے کا فرق ہے سب کو معلوم ہے ولادت کے فوراً بعد چاند کا نظر آنا تسلیم کرنے سے تقریباً تیرہ گھنٹے کا فرق پڑا، پس سب کو ملا کر 22 گھنٹے

کا فرق پڑا، اس لئے اصلی تقویم اور حسابی تقویم میں ایک دن کا فرق لازمی ہے، حالانکہ سعودی عرب کی یہ دونوں تقویم تقریباً ایک جیسی ہوتی ہیں، وجہ یہ ہے کہ لوگ جب تقویم میں کسی مہینے کی 29 تاریخ دیکھتے ہیں تو اسی دن چاند دیکھنا شروع کرتے ہیں اور بعض لوگوں کا ادراک قوی نہ ہونے کی وجہ سے وہ خیالی چاند کو بھی اصلی چاند سمجھ لیتے ہیں اور اس کی گواہی دے دیتے ہیں، اگر ان سے شہادت لینے والے فنی علم نہ رکھتے ہوں تو وہ شہادت میں صرف عدالت پر فیصلہ کر کے چاند کے نظر آنے کا فیصلہ کر دیتے ہیں جس سے بہت زیادہ معاشرتی مسائل پیدا ہو کر مسلمانوں کی جگ ہنسائی کا باعث بنتے ہیں، کاش ''لکل فن رجال'' پر اس مسئلے میں بھی عمل ہوتا لیکن افسوس ایسا نہیں، جس کی سزا ہم آج کل بھگت رہے ہیں (آسان فلکیات ص ۳۲، مطبوعۃ: مکتبۃ الاسلام کراچی) [1]

اور حضرت مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب زید مجدہم مجلس تحقیقاتِ شرعیہ، ندوۃُ العلماء لکھنؤ منعقدہ ۳/۴ مئی ۱۹۶۷ء میں مختلف مکاتبِ فکر کے علماء اور نمائندہ شخصیتوں کے متفقہ فیصلے کو نقل کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں:

مصر اور حجاز جیسے دور دراز ملکوں کا مطلع ہند و پاک کے مطلع سے علیحدہ ہے، یہاں کی رؤیت ان ملکوں کے لیے اور ان ملکوں کی رؤیت یہاں کے لیے ہر حالت میں لازم اور قابلِ قبول نہیں ہے؛ اس لیے کہ ان میں اور ہند و پاک میں اتنی دوری

---

[1] مندرجہ بالا تحریر تو پہلے کی ہے، اور اب جبکہ اس کتاب کا تیسرا ایڈیشن شائع ہو رہا ہے، ہمیں رابطہ عالمِ اسلامی کی کانفرنس سے متعلق حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب زید مجدہٗ کی ایک تحریر موصول ہوئی، جو اس کتاب کے ضمیمہ میں شامل ہے۔

اس میں سعودی عرب کے رؤیتِ ہلال کے معاملہ پر مفصل بحث ہے، جس کے آخر میں مفتی صاحب فرماتے ہیں کہ:

بہر کیف! یہ باتیں تو درست ثابت نہیں ہوئیں کہ سعودی عرب میں رؤیت کے بجائے حسابی تقویم پر اعتماد کیا جاتا ہے، یا ہر مہینے رؤیت کا اہتمام نہیں ہوتا، لیکن یہ بات درست ہے کہ شہادتوں کو ایسے مواقع پر بھی تسلیم کر لیا گیا ہے جب حسابی طور پر رؤیت ممکن نہیں تھی۔

ہے کہ عموماً ایک دن کا فرق ان میں واقع ہوجاتا ہے اور بعض اوقات اس سے بھی

زیادہ (جدید فقہی مسائل جلد ۲ صفحہ ۳۵، از مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب)

قطع نظر ان اقتباسات کی تمام جزئیات سے اتفاق وعدمِ اتفاق کے اتنی بات واضح ہوگئی کہ سعودی عرب کی رؤیت کا اعلان اہلِ پاکستان پر حجت نہیں، خصوصاً جبکہ ملکِ پاکستان میں رؤیت کا قضاءً فیصلہ کرنے کے لئے مرکزی رؤیتِ ہلال کمیٹی موجود ہے جس کا فیصلہ اہلِ پاکستان کے لئے حجت ہے۔ نیز مختلف وجوہات کے پیشِ نظر متعدد علماء کے نزدیک خود سعودی عرب کے رؤیتِ ہلال کا نظام قابلِ اصلاح ہے۔

اس لئے موجودہ حالات میں سعودی عرب کے اعلان پر عمل کرتے ہوئے اہلِ پاکستان کو اسلامی مہینوں کے آغاز واختتام کا معمول بنانے کی رائے درست معلوم نہیں ہوتی۔

البتہ حکمِ حاکم کی وجہ سے سعودی عرب کی حدودِ ولایت میں وہاں کی حکومت کی طرف سے رؤیت کا اعلان قابلِ عمل ہے۔ [1]

---

[1] چنانچہ رابطہ عالمِ اسلامی کانفرنس میں رؤیتِ ہلال سے متعلق 1433ھ کو جو قرارداد منظور کی گئی، اس میں ہے کہ:

جب کسی مہینے کا آغاز کسی شرعی ادارے کے ذریعے ثابت ہوجائے، اور اس پر مسلمان ملک کے سربراہ نے اعتماد کیا ہو، تو اس کے بارے میں بحث ومباحثہ میں پڑنا اور شکوک پیدا کرنا جائز نہیں، کیونکہ یہ اجتہادی مسئلہ ہے، جس میں حاکم کے فیصلے سے اختلاف ختم ہوجاتا ہے۔

یہ مکمل قرارداد اسی کتاب کے ضمیمہ میں ملاحظہ فرمائیں۔

اور خود سعودی عرب کے بڑے اصحابِ علم نے پاکستان میں موجود اہلِ عرب کو پاکستان کے ساتھ روزہ رکھنے اور عید منانے کا حکم فرمایا ہے۔

چنانچہ مفتی عبداللہ بن باز لکھتے ہیں:

شرعی دلائل کا واضح حکم یہ ہے کہ ہر انسان جس ملک میں رہتا ہے، اس پر لازم ہے کہ وہ وہاں کے باشندوں کے ساتھ روزہ رکھے، جیسا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

”روزہ اس دن ہوگا، جس دن تم روزہ رکھتے ہو، اور عید الفطر اس دن ہوگی، جس دن تم عید کرتے ہو، اور عید الاضحیٰ اس دن ہوگی جس دن تم عید الاضحیٰ کرتے ہو“

اور پھر یہ اس لئے بھی ضروری ہے کہ شریعتِ اسلام مسلمانوں کو اتحاد کا حکم دیتی ہے، اور انتشار اور اختلاف

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

مرکزی رؤیتِ ہلال کمیٹی کے بعض شہادتوں کو رَد کردینے کی بحث

(سوال نمبر 10)...... پاکستان کی مرکزی ہلال کمیٹی شہادتِ شرعیہ کو بلاوجہ رَد کردیتی ہے۔ اور مرکزی ہلال کمیٹی باوجود شہادتِ شرعیہ حاصل ہوجانے کے چاند کا اعلان نہیں کرتی، ایک صوبہ سے اکثر متعدد شرعی وضع قطع کے متدین لوگ رمضان وشوال کے رؤیتِ ہلال کی شہادت دیتے ہیں مگر کمیٹی ان شہادتوں کو بلاوجہ یا فنی بنیادوں پر رد کردیتی ہے۔

لہٰذا ایسے موقعہ پر مقامی علماء کو شرعاً شہادتِ شرعیہ حاصل ہوجانے کے بعد چاند کے اعلان کا حق حاصل ہوتا ہے، اور اس سلسلہ میں پاکستان کے تمام صوبوں والوں پر مرکزی ہلال کمیٹی کے اعلان کی پابندی شرعاً لازم نہیں ہے؛ جیسا کہ فتاویٰ حقانیہ میں ہے:

ہلال کمیٹی دیگر تسامحات کے ساتھ ساتھ شہادتِ شرعی کو بھی اپنی مفروضہ رائے اور عدمِ رؤیت کے اعلان کے بعد قبول نہیں کرتی؛ اور شہادت کو کمپیوٹر کے حساب سے پرکھا جاتا ہے، جس کی شریعت اجازت نہیں دیتی (فتاویٰ حقانیہ، جلد ۴ صفحہ ۱۳۶، کتاب

﴿ گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ ﴾

سے منع کرتی ہے، اور چونکہ مطالع کا اختلاف ایک حقیقت ہے، جس پر تمام اہلِ علم کا اتفاق ہے، جیسا کہ شیخ الاسلام امام ابنِ تیمیہ نے ذکر کیا ہے۔

ان دلائل کی روشنی میں پاکستان میں سعودی سفارت خانے کے جن ملازمین نے پاکستانیوں کے ساتھ روزہ رکھا، وہ حق بات کے زیادہ قریب تھے، ان ملازمین کے مقابلے میں جنھوں نے سعودی عرب کے ساتھ روزہ رکھا، کیونکہ ان دونوں ملکوں کے درمیان طویل فاصلہ ہونے کی وجہ سے ان میں مطالع کا اختلاف موجود رہتا ہے، شرعی دلائل کا واضح اور نمایاں حکم یہی ہے کہ سب مسلمان خواہ وہ کسی ملک میں مقیم ہوں، وہاں رؤیتِ ہلال کے مطابق یا گزشتہ ماہ کی گنتی پوری کرکے اتفاق اور اتحاد کے ساتھ روزہ رکھیں (''اسلامی جمہوریہ پاکستان میں صرف ایک عید'' صفحہ ۲۳، مصنفہ: مولانا محمد بشیر سیالکوٹی، مطبوعہ: دارالعلم، اسلام آباد، بحوالہ ہفت روزہ ''الدعوۃ'' الریاض، جنوری 1998ء)

البتہ اگر کسی وقت سعودی عرب میں عالمی کمیٹی قائم کرلی جائے، جس میں تمام ممالک کے سرکردہ نمائندوں کو شامل کیا جائے، اور اس پر مسلم حکومتوں کے سربراہ بھی اعتماد کریں، اور اس کے فیصلہ کو حجت سمجھیں، تو پھر اس کے فیصلے کو دوسرے ممالک کے لئے اہمیت حاصل ہوسکتی ہے۔ محمد رضوان۔

الصوم، باب رؤیۃ الھلال، مطبوعہ: دارالعلوم حقانیہ، اکوڑہ خٹک، نوشہرہ)

اگر ہلال کمیٹی والے اپنے خودساختہ اصولوں پر قائم رہتے ہوئے رابطہ سے روگردانی کرتے ہوں تو مسلمانوں پر لازمی ہے کہ وہ علاقے کے معتمد عالمِ دین کے اعلان پر رمضان وعیدین کا اہتمام کریں (فتاویٰ حقانیہ، جلد۴صفحہ۱۳۶، حوالہ بالا)

آپ کی اس بارے میں کیا رائے ہے؟

جواب...... اس سلسلہ میں عرض ہے کہ اگر پاکستان کی مرکزی رؤیتِ ہلال کمیٹی اپنے فیصلے کی بنیاد فنی یا فلکی اُصولوں پر قائم کرے، رؤیت اور شرعی شہادت پر قائم نہ کرے تو بے شک یہ طریقۂ کار واضح طور پر شریعت کے خلاف ہے۔

لیکن ہمارے خیال میں پاکستان کی موجودہ مرکزی رؤیتِ ہلال کمیٹی کی طرف یہ نسبت کرنا درست نہیں، کیونکہ یہ صرف ہلال کمیٹی نہیں بلکہ ''رؤیتِ ہلال کمیٹی'' ہے، جس کے نام کے ساتھ رؤیت کی قید موجود ہے، لہٰذا اس کے فیصلے کا مدار رؤیتِ معتبرہ کے ثبوت یا تیس دن مکمل کرنے پر ہوتا ہے، جو منصوص احادیث کے مدلول وتقاضے کے مطابق ہے۔

لہٰذا رؤیتِ ہلال کمیٹی اگر شرعی حدود میں رہتے ہوئے فلکی قواعد سے استفادہ کرتی ہے، تو یہ کوئی بُری بات نہیں۔

مرکزی رؤیتِ ہلال کمیٹی کی طرف سے مختلف اوقات میں مختلف ذرائع سے رمضان وشوال کے ہلال کی شہادتوں کی تردید کے سلسلہ میں جو تحقیق ہم تک پہنچی ہے، اُس کا خلاصہ درجِ ذیل ہے:

مرکزی رؤیتِ ہلال کمیٹی صرف فنی یا فلکی بنیادوں پر رؤیتِ ہلال کا فیصلہ صادر نہیں کرتی بلکہ شہادتوں کو اُصول وقواعد کی روشنی میں پرَکھ کر اور ان پر اپنے اطمینان وشرحِ صدر کی روشنی میں فیصلہ کرتی ہے۔

مرکزی رؤیتِ ہلال کمیٹی کا اجلاس ہمیشہ مختلف مقامات پر اور اَدل بدل کر مختلف

صوبوں میں ہوتا رہا ہے، خود اس کمیٹی کو باوجود جدید وسائل حاصل ہونے اور باوجود صوبہ سرحد میں کمیٹی کا اجلاس ہونے کے چاند نظر نہیں آتا، اور سرحد کے علاوہ ملک کے دیگر صوبوں سے بھی معتبر شہادت نہیں پہنچتی۔

اور صوبہ سرحد والوں کو رمضان وعیدین کے علاوہ سال کے باقی مہینوں میں کمیٹی کے فیصلوں سے کوئی اختلاف نہیں ہوتا، اور کمیٹی کے فیصلوں کے مطابق وہاں تاریخوں کا استعمال جاری رہتا ہے، لیکن رمضان وعید کے موقع پر سب سے پہلے چاند نظر آنے کا عموماً صرف سرحد ہی میں چرچا ہوتا ہے، اور عموماً وہاں شعبان ورمضان کا مہینہ بھی انتیس کا شمار کیا جاتا ہے، اور وہ بھی ان کے اپنے حساب سے ہوتا ہے ورنہ ہلال کمیٹی کے پہلے مہینوں کی رؤیتِ ہلال کے فیصلہ کے لحاظ سے بعض اوقات اٹھائیس تاریخ ہوتی ہے۔ موسم بھی بہت سی مرتبہ ابَر آلود نہیں ہوتا، کہ دیگر صوبوں میں بسنے والے لاکھوں لوگوں کو چاند دکھائی نہ دے۔

جبکہ اتنے بڑے ملک کے کروڑوں افراد کے حق میں مطلع صاف ہونے کی صورت میں، خصوصاً رمضان وعیدین کے ہلالوں (جبکہ رؤیت کی ملک میں لاکھوں لوگ کوشش کرتے ہیں) کے لیے مختلف اطراف سے اتنی بڑی تعداد کی شہادت موسم صاف ہونے کی صورت میں ضروری ہے، جس سے کمیٹی (جو بمنزلہ قاضی ہے) کو اطمینان حاصل ہو، قاضی وحاکم کے علاوہ کسی اور کا اطمینان ''خواہ وہ عالم ہو'' حجت نہیں۔

پھر جبکہ اس ایک مخصوص صوبہ کے چاند کی شہادتوں کا معاملہ بار بار غیر معمولی مخدوش، خلافِ واقعہ یا غلط فہمی وغیرہ پر مبنی ہونا ثابت ہو چکا ہو تو اصولی انداز میں جب تک دیگر ذرائع سے تقویت وتائید حاصل نہ ہو، سرحد کی مروّجہ شہادتوں کو قابلِ اعتناء قرار نہیں دیا جاسکتا۔ اور شاہد کے معتبر وثقہ ہونے کے لئے کسی

کا مٹھی بھر داڑھی رکھ لینا یا عمامہ پہن لینا کافی نہیں، جب تک دیگر ذرائع سے ثقاہت اور شہادت کا معتبر ہونا اور موسم صاف ہونے کی صورت میں شاہدین کی اتنی بڑی تعداد سامنے نہ آ جائے، جس پر کمیٹی کو اطمینان ہو۔

مطلع صاف ہونے کی صورت میں مختلف اطراف واکناف سے اتنی تعداد میں شہادتوں کا ہونا ضروری ہے جس سے کمیٹی کو شاہدین کی طرف سے کذب اور غلط فہمی اور کسی قسم کی سازش نہ ہونے پر اطمینان وشرح صدر حاصل ہو جائے اور موجودہ مرکزی رؤیتِ ہلال کمیٹی کو کیونکہ پورے پاکستان اور اس کے چاروں صوبوں پر ولایت حاصل ہے، اس لیے کمیٹی کو صرف کسی ایک صوبے سے ناقابلِ اطمینان شہادتیں موصول ہونے پر پورے ملک کے لئے رویت کے فیصلے کا مکلّف کرنا درست نہیں۔

اور اگرچہ بعض فقہاء نے جمِ عظیم کی تعداد بھی مقرر فرمائی ہے، لیکن فقہ حنفی کی ظاہرُ الروایۃ یہ ہے کہ اس کا مدار قاضی کی رائے اور اس کے اطمینانِ قلب وشرح صدر پر ہے، اور جب قاضی کا اطمینان معتبر ہے تو اگر کمیٹی کو ان شہادتوں کے صدق یا واقعہ کے مطابق ہونے پر اطمینان نہ ہو اور مرکزی کمیٹی کے علاوہ کسی اور کو اطمینان ہو تو دوسرے کا اطمینان وشرح صدر مرکزی کمیٹی پر حجت نہیں۔

اور مرکزی رؤیتِ ہلال کمیٹی کا یہ موقف شرعی اُصولوں کے خلاف نہیں ہے۔

چنانچہ حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمہ اللہ تحریر فرماتے ہیں:

اگر مطلع صاف ہو، یعنی ایسا گرد وغبار دھواں یا بادل وغیرہ افق پر چھایا ہوا نہیں ہے جو چاند کی رؤیت میں حائل ہو سکے اور اس کے باوجود کسی بستی یا شہر کے عام لوگوں کو چاند نظر نہیں آیا، تو ایسی صورت میں ہلال عیدین کے لیے صرف دو چار گواہوں کے اس بیان کا اعتبار نہ ہوگا، کہ ہم نے اس بستی یا شہر میں چاند دیکھا ہے بلکہ اس

صورت میں ایک جمِ غفیر یعنی بڑی جماعت کی گواہی ضروری ہوگی، جومختلف اطراف سے آئے ہوں، اوراپنی اپنی جگہ چاند دیکھنا بیان کریں، کسی سازش کا احتمال نہ ہو، اور جماعت کی کثرت کے سبب عقلاً یہ باور نہ کیا جاسکے کہ اتنی بڑی جماعت جھوٹ بول سکتی ہے، اس جماعت کی تعداد کے متعلق فقہاء کے مختلف اقوال ہیں، بعض نے پچاس کا عدد بیان کیا ہے، مگر صحیح یہ ہے کہ کوئی خاص تعداد شرعاً متعین نہیں، جتنی تعداد سے یہ یقین ہوجائے کہ یہ سب مل کر جھوٹ نہیں بول سکتے، وہی تعداد کافی ہے؛ خواہ پچاس ہوں یا کم وبیش (رؤیتِ ہلال صفحہ ۵۲، ۵۳، نصابِ شہادت، مطبوعہ: ادارۃ المعارف، کراچی)

فائدہ: جب صرف ایک بستی یا شہر کی سطح تک جمِ غفیر کی قید ہے، تو ایک بڑے ملک جس میں سینکڑوں بستیاں اور شہر موجود ہوں، اس کے لیے جمِ غفیر کی قید کس درجہ کی ضروری ہوگی، یہ ہر عقل مند سمجھ سکتا ہے۔

نیز فرماتے ہیں:

کثرتِ تعداد اتنی ہونی چاہیے کہ جن کا جھوٹ پر متفق ہونا عقلاً باور نہ کیا جاسکے، اس میں بھی بعض فقہاء نے پچاس اور بعض نے کم وبیش کا عدد متعین کیا ہے، اور صحیح یہی ہے کہ تعداد کوئی متعین نہیں، قاضی یا ہلال کمیٹی کے اعتماد پر مدار ہے، بعض اوقات سوآدمیوں کی خبر بھی مشتبہ ہوسکتی ہے، ایک فقیہ نے فرمایا کہ بلخ میں تو پانچ سوآدمیوں کی خبر بھی کم ہے، اور بعض اوقات دس بیس کی خبر سے ایسا یقین کامل حاصل ہوجاتا ہے (رؤیتِ ہلال، صفحہ ۵۴، ایک استثنائی صورت استفاضہ خبر، مطبوعہ: ادارۃ المعارف، کراچی)

حضرت مولانا مفتی رشید احمد صاحب رحمہ اللہ جمعِ عظیم کی تعریف کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں:

اس کی تعداد میں مختلف اقوال ہیں، مگر صحیح یہ ہے کہ عدد کی تعیین نہیں بلکہ دیکھنے

والوں کی اتنی کثرت مراد ہے جس سے حاکم کو غلبۂ ظن حاصل ہوجائے، تاہم تحصیلِ غلبۂ ظن میں مزید بصیرت کے لیے عباراتِ فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ میں مذکور عدد کو بھی ملحوظ رکھنا چاہیے

قال فی العلائیة: وهو مفوض الى رأى الامام من غير تقدير بعدد على المذهب (وفی الشامیة قولهٗ وهو مفوض الخ)

قال فی السراج لم يقدر لهٰذا الجمع تقدير فی ظاهر الرواية، وعن ابی يوسف رحمه الله تعالىٰ خمسون رجلاً كالقسامة وقيل اكثر اهل المحلة وقيل من كل مسجد واحد او اثنان .

وقال خلف بن ايوب خمسمائة ببلخ قليل، والصحيح من هٰذا كله انهٗ مفوض الى رأى الامام ان وقع فی قلبه صحة ماشهدوا به وكثرت الشهود أمر بالصوم، اهٗ. وكذا صححه فی المواهب وتبعه الشرنبلالی وفی البحر عن الفتح والحق ماروى عن محمد وأبی يوسف ايضاً ان العبرة بمجئ الخبر وتواتره من كل جانب اهٗ. وفی النهر انه موافق لما صححهٗ فی السراج تأمل (ردالمحتار جلد۲ صفحه ۳۸۸، سبب صوم رمضان)

(احسن الفتاویٰ، جلد۴ صفحہ ۴۷۸، رسالہ ''عیون الرجال لرؤیۃ الہلال، طبع ششم: ۱۴۱۴ھ، مطبوعہ: ایچ ایم سعید کمپنی، کراچی)

مجمع الانہر میں ہے:

(وَإِنْ لَمْ يَكُنْ بِالسَّمَاءِ عِلَّةٌ)مِمَّا ذَكَرْنَا (فَلَا بُدَّ فِي الْكُلِّ) أَيْ فِي هِلَالِ رَمَضَانَ وَالْفِطْرِ وَالْأَضْحَى (مِنْ جَمْعٍ عَظِيمٍ) غَيْرِ مُقَدَّرٍ فِي ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ (يَقَعُ الْعِلْمُ بِخَبَرِهِمْ) وَيُحْكُمُ الْعَقْلُ بِعَدَمِ تَوَاطُئِهِمْ

عَلَى الْكَذِبِ، وَالْمُرَادُ مِنْ الْعِلْمِ هُنَا مَا يُوجِبُ الْعَمَلَ وَهُوَ غَالِبُ الظَّنِّ لَا الْعِلْمُ بِمَعْنَى الْيَقِينِ نَصَّ الْيَقِينِ نَصَّ عَلَيْهِ فِي الْمَنَافِعِ وَالْغَايَةِ؛ لِأَنَّ التَّفَرُّدَ مِنْ بَيْنِ الْجَمْعِ الْغَفِيرِ مَعَ تَوَجُّهِهِمْ طَالِبِينَ لِمَا تَوَجَّهَ هُوَ إلَيْهِ مَعَ فَرْضِ عَدَمِ الْمَانِعِ وَسَلَامَةِ الْأَبْصَارِ يُوهِمُ الْغَلَطَ بِخِلَافِ مَا إذَا اعْتَلَّ الْمُطَّلِعُ؛ لِأَنَّهُ يَجُوزُ أَنْ يَتَفَرَّدَ بِحِدَّةِ نَظَرِهِ بِأَنْ يَنْشَقَّ الْغَيْمُ فَيَتَّفِقَ لَهُ النَّظَرُ، وَالْمُرَادُ بِالتَّفَرُّدِ الْمَذْكُورِ هَاهُنَا تَفَرُّدُ مَنْ لَمْ يَقَعْ الْعِلْمُ بِخَبَرِهِمْ (مجمع الانهر فی شرح ملتقی الابحر ،الجزء الاول صفحة ۲۳۶، کتاب الصوم، مایثبت به رمضان)

امام کاسانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

مَا ثَبَتَ بِيَقِينٍ لَا يَزُولُ إلَّا بِيَقِينٍ مِثْلِهِ، فَإِنْ كَانَتْ السَّمَاءُ مُصْحِيَةً وَرَأَى النَّاسُ الْهِلَالَ صَامُوا وَإِنْ شَهِدَ وَاحِدٌ بِرُؤْيَةِ الْهِلَالِ لَا تُقْبَلُ شَهَادَتُهُ مَا لَمْ تَشْهَدْ جَمَاعَةٌ يَقَعُ الْعِلْمُ لِلْقَاضِي بِشَهَادَتِهِمْ، فِي ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ وَلَمْ يُقَدِّرْ فِي ذَلِكَ تَقْدِيرًا وَرُوِيَ عَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ قَدَّرَ عَدَدَ الْجَمَاعَةِ بِعَدَدِ الْقَسَامَةِ خَمْسِينَ رَجُلًا، وَعَنْ خَلَفِ بْنِ أَيُّوبَ أَنَّهُ قَالَ :خَمْسُمِائَةٍ، بِبَلْخٍ قَلِيلٌ وَقَالَ بَعْضُهُمْ :يَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ مِنْ كُلِّ مَسْجِدِ جَمَاعَةٍ وَاحِدٌ، أَوْ اثْنَانِ(بدائع الصنائع جلد۲ص ۸۰ ،کتاب الصوم، فصل فی شرائط انواع الصیام)

علامہ شامی رحمہ اللہ تحریر فرماتے ہیں:

ولـم يقدر فيها الجمع العظيم بشئ فروى عن ابى يوسف انه قدرهٗ بعدد القسامة خمسين رجلا وعن خلف بن ايوب خمسمائة ببلخ قليل وعن محمد تفويضهٗ الیٰ رأى الامام قال فى البحر والحق

ماروی عن محمد وابی یوسف ایضاً ان العبرة لتواتر الخبر ومجیئہٗ من کل جانب انتھیٰ وذکر الشرنبلالی وغیرہٗ تبعاً للمواھب ان الاصح روایة تفویضہٖ الیٰ رأی الامام وروی الحسن ابن زیاد عن ابی حنیفة انہٗ تقبل فیھا شھادة رجلین او رجل وامرأتین وان لم یکن فی السماء علة قال فی البحر ولم ار من رجح ھٰذہ الروایة وینبغی العمل علیھا فی زماننا لان الناس تکاسلوا عن ترائ الاھلة فکان التفرد غیر ظاھر فی الغلط (مجموعة رسائل ابنِ عابدین جلد ۱ صفحہ ۲۳۴، رسالہ "تنبیہ الغافل والوسنان علیٰ احکام ھلال رمضان)

فائدہ: حضرت مولانا مفتی رشید احمد صاحب لدھیانوی رحمہ اللہ تحریر فرماتے ہیں:

آج کل عام بے احتیاطی کی وجہ سے بحالتِ صحو ہلالِ شوال میں شہادتِ عدلین پر فیصلہ نہیں کرنا چاہیے، نیز علامہ شامی رحمہ اللہ نے قبول کی علت تکاسلِ الناس عن رؤیۃ الھلال بیان کی ہے، اور آج کل ہلالِ عید کی رؤیت میں تکاسل نہیں پایا جاتا، لہٰذا اس صورت میں جمعِ عظیم کی رؤیت ضروری ہے۔

اب پھر زمانہ میں رؤیتِ ہلال میں تسابق کے شوق کا دور شروع ہوگیا ہے، اس لیے ہلالِ رمضان میں بھی بحالتِ صحو جمعِ عظیم کی شرط لازم ہے (احسن الفتاویٰ مع حاشیۃ جلد ۴ صفحہ ۴۷۸، کتاب الصوم)

مذکورہ عبارات سے معلوم ہوا کہ اگر بحالتِ صحو بعض لوگ چاند کی رؤیت کی شہادت دیں، لیکن ان کی تعداد اتنی نہ ہو کہ قاضی کو اطمینان حاصل ہو، تو ان کو رد کر دینا فقہی اصولوں کے خلاف نہیں، اور ہمارے نزدیک پاکستان کی مرکزی رؤیتِ ہلال کمیٹی کو قاضی کا درجہ حاصل ہے، لہٰذا اگر اسے چند لوگوں کی شہادت سے اطمینان نہ ہو، تو اس کے رد کرنے کی صورت میں

مرکزی رؤیتِ ہلال کمیٹی پر اعتراض درست نہیں۔

پھر یہ تمام بحث تو قاضی کے گواہی قبول کرنے یا رَد کرنے سے پہلے پہلے ہے، ورنہ واقعہ یہ ہے کہ جب قاضی کسی گواہی کو قبول کرلے یا رَد کر دے، تو قاضی کا فیصلہ اس کی حدودِ ولایت میں واجبُ العمل اور حجت ہے؛ جس کی تفصیل آگے ''شہادت وخبر اور قاضی وغیر قاضی کے فیصلے میں فرق'' کے ذیل میں آتی ہے۔

شہادت وخبر اور قاضی وغیر قاضی کے فیصلے میں فرق

(سوال نمبر 11)......مرکزی رؤیتِ ہلال کمیٹی اور اس کے مقابلے میں بعض خارجی علماء کے اختلاف کی صورت میں جن لوگوں کو جس کے اعلان وفیصلہ پر اعتماد ہو خواہ مرکزی رؤیتِ ہلال کمیٹی کے یا اس کے برخلاف مقامی علماء کے پہلے سے کیے ہوئے رؤیت کے اعلان وفیصلہ پر، اُن کو رمضان وعید کے حوالہ سے اپنے اسی اعتماد کے مطابق عمل کرنا جائز یا ضروری ہونا چاہیے، اور مرکزی رؤیتِ ہلال کمیٹی کے فیصلہ کا پابند رہنا ضروری نہیں ہونا چاہیے۔

جیسا کہ فتاویٰ حقانیہ میں ہے:

> جہاں کہیں علاقائی اعلان اگر شرعی تقاضوں کو مدِّنظر رکھ کر کیا جائے تو رؤیتِ ہلال کمیٹی کے اعلان نہ ہونے کے باوجود علاقائی علماء کے فیصلہ کا پابند رہنا ضروری ہے

(فتاویٰ حقانیہ، جلد ۴ صفحہ ۱۳۱، کتاب الصوم، باب رؤیۃ الہلال، سن طباعت: 2002ء، مطبوعہ: دار العلوم حقانیہ، اکوڑہ خٹک، نوشہرہ)

دوسرے مقام پر ہے:

> موجودہ ہلال کمیٹی کا اعلان اگرچہ قابلِ اعتبار ہے، اس پر مسلمان عید ورمضان جیسے اُمور انجام دے سکتے ہیں، مگر اس کے علاوہ علماء کی کمیٹی یا ایک معتمد عالمِ دین بھی اس بات کا مجاز ہے کہ وہ شہادت یا دیگر اطلاعات کی بناء پر رمضان

وعیدین کا فیصلہ کر سکے، یہ بھی قضائے قاضی کے قائم مقام ہے، اعلانِ رمضان وعیدین کا حق صرف ہلال کمیٹی کو حاصل نہیں (فتاویٰ حقانیہ، جلد۴ صفحہ۱۳۶، حوالہ بالا)

ہلال کمیٹی یا علاقے کے معتمد عالمِ دین کو ثبوتِ شرعی کے ساتھ رؤیتِ ہلال کی اطلاع مل جائے تو اس کے اعلان پر علاقے کے مسلمانوں کو رمضان کا روزہ یا عید (افطار) کر لینا چاہیے؛ اس طرح ان شاء اللہ وحدت قائم ہوگی (فتاویٰ حقانیہ، جلد۴ صفحہ۱۳۷، حوالہ بالا)

ایک اور مقام پر ہے:

عیداور رمضان کا ثبوت رؤیتِ ہلال کے اعلان پر موقوف ہے؛ اگر علاقائی علماء شرعی تقاضوں کی رعایت کرتے ہوئے اعلان کریں تو عام لوگوں کے حق میں خواہ وہ سرکاری ملازم ہوں یا غیر سرکاری، تمام پر روزہ رکھنا یا عید منانا واجب ہوجاتا ہے؛ ایسی حالت میں حکومت کا عید منانے میں رکاوٹ ڈالنا بے دینی کے مترادف ہے، اور نہ ایسی صورت میں حکومت کی تابعداری کرنا ضروری ہے (فتاویٰ حقانیہ، جلد۴ صفحہ۱۲۷، حوالہ بالا)

مولانا مفتی غلام قادر نعمانی صاحب، دارالعلوم حقانیہ اکوڑہ خٹک تحریر فرماتے ہیں:

ہلال کمیٹی کی حیثیت اگر شرعی قاضی کی بھی ہو، پھر بھی عام مسلمان ہلال کمیٹی کے اعلان کا شرعاً پابند نہیں ہیں، کیونکہ جمہور علماء کے نزدیک اختلافِ مطالع معتبر نہیں ہے، جبکہ ہلال کمیٹی کا فیصلہ جمہور ائمہ کے خلاف ہوتا ہے اور جو فیصلہ جمہور ائمہ کے خلاف ہو یا راجح قول کے بالمقابل مرجوح قول پر کیا گیا ہو وہ فیصلہ نافذ نہیں ہے

(مقالاتِ نعمانی، صفحہ۲۴۱، زیرِ اہتمام: مفتی ریاض اللہ حقانی، ناشر: غازی خان بنگش، ہنگو، نریاب)

آپ کی اس بارے میں کیا رائے ہے؟

جواب...... فقہی نقطۂ نظر سے ہمیں یہ مؤقف راجح معلوم نہیں ہوتا، شاید مسئلہ کے تمام

پہلوؤں پر غور نہیں کیا گیا؛ اختلافِ مطالع کی بحث تو پہلے گزر چکی، اس لیے اس کے اعادے کی ضرورت نہیں، اگر دوسرے کسی ملک کے فیصلہ کو پاکستان پر حجت مانا جارہا ہے تو اس کی وضاحت ضروری ہے اور اگر پاکستان ہی کے بعض علاقوں میں رؤیت کے فیصلہ کو پاکستان کی مرکزی رؤیتِ ہلال کمیٹی پر حجت مانا جارہا ہو تو سب سے پہلے خود اس فیصلے کا اپنی ذات میں قابلِ حجت ہونا ضروری ہے، چہ جائیکہ مرکزی رؤیتِ ہلال کمیٹی پر اس کو حجت قرار دیا جائے؛ ہمارے ملک میں قضاءً مرکزی رؤیتِ ہلال کمیٹی کے علاوہ اس سلسلہ میں کسی کو شہادتِ شرعیہ سُن کر فیصلہ کرنے کا حق ہی حاصل نہیں، اور کسی دوسرے کا فیصلہ حجتِ ملزمہ نہیں (جیسا کہ آگے آتا ہے) بلکہ فقہائے کرام کی تصریح کے مطابق جس نے چاند دیکھا اور اس کی گواہی قاضی وحاکم نے رد کردی، اس کو حاکم کے فیصلہ کے مطابق دوسروں کے ساتھ روزہ رکھنا ضروری ہے اور عید کرنا جائز نہیں؛ خواہ اکتیس روزے کیوں نہ ہوجائیں

(ملاحظہ ہو: احسن الفتاویٰ، جلد ۴ صفحہ ۴۲۹، کتاب الصوم، طبع ششم: ۱۴۱۴ھ، مطبوعہ: ایچ ایم سعید کمپنی، کراچی)

لٰہذا اوّلاً تو یہ دعویٰ بلا دلیل بلکہ خلافِ دلیل معلوم ہوتا ہے؛ دوسرے حکمِ حاکم وقضائے قاضی بہت سی صورتوں میں قضاءً نافذ اور رافعِ اختلاف بھی ہے: لٰہذا ہلال کمیٹی کے اس فیصلے کو غیر نافذ قرار دینا اس بنیاد پر بھی محلِّ نظر ہے؛ اور جن لوگوں کو قضاء کا منصب حاصل نہ ہو جیسا کہ موجودہ زمانہ میں مرکزی رؤیتِ ہلال کمیٹی کے علاوہ دیگر علماء؛ ان کے فیصلہ کا یہ درجہ بھی نہیں کہ وہ رافعِ اختلاف ہو۔

بہرحال قطع نظر دیگر اُمور سے حکومت کی طرف سے رؤیتِ ہلال کا فیصلہ واعلان کرنے کا اختیار مرکزی رؤیتِ ہلال کمیٹی کو حاصل ہے، اور اس کے مقابلہ میں کسی عالم یا جماعت کو یہ اختیار حاصل نہیں؛ اس لیے مرکزی رؤیتِ ہلال کمیٹی کا فیصلہ اس سلسلہ میں مسلمان قاضی کا فیصلہ ہوا۔

اور رمضان کے علاوہ شوال اور دوسرے ہلالوں کے متعلق شہادت ضروری ہے، اور شہادت

کے لئے قاضی کے روبرو گواہی دینا ضروری ہے، اور قاضی کا فیصلہ ہی اُس کی حدودِ ولایت میں عوام وعلماء تمام رعایا پر (جس میں حاکم کے خلاف فیصلہ واعلان کرنے اور گواہی دینے والے حضرات بھی داخل وشامل ہیں) حجتِ ملزمہ ہے، اس کے مقابلہ میں کسی دوسرے کا شہادت سُننا اور اعلان کرنا خبر کی حیثیت رکھتا ہے، جو حجتِ ملزمہ نہیں اور ایسا کرنا شرعاً جائز بھی نہیں، قاضی کے لیے صاحبِ حکومت ہونا قضاء کا رُکن ہے اور صاحبِ حکومت مسلمان قاضی کے مقابلے میں دوسروں کے فیصلے کو قضاء کا درجہ نہیں دیا جاسکتا (کمافی حاشیۃ امدادالاحکام، جلد۴صفحہ۹۴، کتاب الدعویٰ والشہادات والقضاء، مکتبہ دارالعلوم کراچی)

اس سلسلہ میں چند عبارات ملاحظہ ہوں:

(1)......بدائع الصنائع میں ہے:

لِأَنَّ الشَّهَادَةَ لَا تَصِيرُ حُجَّةً مُلْزِمَةً إِلَّا بِقَضَاءِ الْقَاضِي فَتَخْتَصُّ بِمَجْلِسِ الْقَضَاءِ (بدائع الصنائع جلد۶ ص۲۷۷، کتاب الشهادت، فصل فی شرائط رکن الشهادة)

(2)......مبسوط سرخسی میں ہے:

الشَّهَادَةَ لَمْ تَكُنْ مُلْزِمَةً بِدُونِ الْقَضَاءِ (المبسوط، جلد۱۰ ص۱۷۸، کتاب الاستحسان)

(3)......حاشیہ شلبی میں ہے:

أَمَّا الشَّهَادَةُ فِي غَيْرِ مَجْلِسِ الْقَاضِي غَيْرُ مُلْزِمَةٍ كَذَا قَالَهُ قَاضِي خَان (حاشية الشلبی علیٰ تبیین الحقائق، جلد۴ ص۲۱۴، کتاب الشهادت، باب مایشترط للشهادة)

(4)......علامہ ظفر احمد عثمانی صاحب رحمہ اللہ تحریر فرماتے ہیں:

شہادت معتبر ہونے کے لیے مجلسِ قضا بھی شرط ہے (امدادالاحکام جلد۴صفحہ۶۵، کتاب

الدعویٰ والشہادات والقضاء، مطبوعہ: مکتبہ دارالعلوم کراچی)

قاضی کے لیے صاحبِ حکومت ہونا رُکنِ قضاء ہے (امدادالاحکام جلد۴ صفحہ۹۳، کتاب الدعویٰ

والشہادات والقضاء، رسالہ ''القول الماضی فی نصب القاضی'' مطبوعہ: مکتبہ دارالعلوم کراچی)

(5)...... مفتیٔ اعظم پاکستان حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

رمضان کے علاوہ دوسرے ہر چاند کی شہادت کے لئے نصابِ شہادت اوراس کی تمام شرائط کو ضروری قرار دیا گیا، اورسب فقہائے امت کا اس پر اتفاق ہے

(رؤیتِ ہلال، صفحہ۴۴، مطبوعہ: ادارۃ المعارف، کراچی)

شاہد کے لئے ضروری ہے کہ قاضی کی مجلس میں خود حاضر ہو کر شہادت دے (رؤیتِ ہلال صفحہ۴۹)

شہادت اور خبر دو چیزیں الگ الگ ہیں، ان دونوں میں بہت بڑا فرق ہے، بعض کلام بحیثیتِ خبر کے معتبر اور قابلِ اعتماد ہوتے ہیں، مگر بحیثیت شہادت نا قابلِ قبول ہوتے ہیں، شریعتِ اسلام میں تو ان کا فرق بہت واضح اور صاف ہے ہی، آج تک دنیا کی عدالتوں میں بھی ان دونوں چیزوں کا فرق قانونی حیثیت سے محفوظ ہے (رؤیتِ ہلال صفحہ۴۲)

اور جس طرح ایک شہر کے قاضی یا ہلال کمیٹی کا فیصلہ اس شہر اور اس کے مضافات کے لئے واجب العمل ہے، اسی طرح اگر کوئی قاضی یا مجسٹریٹ یا ہلال کمیٹی پورے ضلع یا صوبہ یا پورے ملک کے لئے ہو تو اس کا فیصلہ اپنے اپنے حدودِ ولایت میں واجب العمل ہوگا (رؤیتِ ہلال صفحہ۶۲)

صدرِ مملکت کے سِوا کسی عالم یا افسر کا فیصلہ پورے ملک کے لئے واجبُ التعمیل نہیں ہوسکتا۔ فتحُ الباری شرح بخاری، کتاب الصوم میں ہے:

وقال ابن الماجشون لایلزمهم بالشهادة الالاهل البلدالذی تثبت

فیہ الشھادۃ الاان یثبت عندالامام الاعظم فیلزم الناس کلھم لان البلاد فی حقہ کاالبلدالواحد اذحکمہ نافذفی الجمیع (فتح الباری جلد۴ صفحہ۱۵۵)

(رؤیتِ ہلال صفحہ۳۹،۴۰)

(6)......مولانا مفتی رشید احمد صاحب لدھیانوی تحریر فرماتے ہیں:

ہر قاضی کا فیصلہ صرف اس کی ولایت تک بذریعہ مدافع تبول اور ریڈیو وغیرہ (بشرائطِ مذکورہ) نشر کیا جاسکتا ہے، اور سامعین کے لئے موجِبِ عمل ہے، حکومت مرکزی پاکستان کی ولایتِ عامہ ہے، لہٰذا اگر ہلال کمیٹی نے کسی معتبر ہلال کمیٹی کے علماء سے فیصلہ کروا کر نشر کیا تو یہ فیصلہ سارے پاکستان کے لئے موجِبِ عمل ہوگا (احسن الفتاویٰ جلد۴ صفحہ۴۶۷، کتاب الصوم، مطبوعہ: ایچ ایم سعید کمپنی، کراچی)

(7)...... نیز رؤیتِ ہلال کے مسئلے پر ۱۳۷۴ھ میں مفتیانِ پاکستان نے جو اجتماعی فیصلہ کیا، اُس کی ایک شِق مندرجہ ذیل ہے:

مجلس نے یہ بھی طے کیا ہے کہ اگر جماعتِ علماء مجاز کے سامنے تحت احکامِ شرع ہلالِ صوم یا فطر ثابت ہو جائے اور اس کا اعلان ریڈیو میں حاکمِ مجاز کی طرف سے ہو تو اس کے حدودِ ولایت میں سب کو اس پر عمل کرنا لازم ہوگا (احسن الفتاویٰ جلد۴ صفحہ۴۸۰،۴۸۱)

(8)......اور مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب فرماتے ہیں:

عید اور رمضان المبارک میں چاند کی تحقیق اور اس کا اعلان نیز عیدین کا قیام اور اہتمام بھی اسلامی حکومت کی ذمہ داری ہے اور امیر ہی کی طرف سے ملنے والی ولایت کے تحت ''قاضی'' بھی ان فرائض کو انجام دیتا ہے؛ امیر ایسا بھی کر سکتا ہے کہ کسی جماعت یا کمیٹی کو کسی مسئلے کا فیصلہ کرنے کا مجاز بنا دے (جدید فقہی مسائل

جلد دوم، صفحہ ۲۸، مطبوعہ: زمزم پبلشرز، کراچی)

مندرجہ بالا عبارات سے اس شبہ کا بھی جواب ہوگیا جو بعض لوگ پاکستان کی موجودہ مرکزی رؤیتِ ہلال کمیٹی کے بارے میں کرتے ہیں کہ اگر ہلال کمیٹی کو اپنے فیصلے کو بزورِ طاقت منوانے اور اپنے فیصلے کو نافذ کرنے کی قدرت حاصل نہ ہو تو اس کو قاضی کا درجہ کیوں کر دیا جاسکتا ہے؟

جواب یہ ہے کہ اوّلاً تو فیصلہ پر عملدر آمد کی بالقوۃ قدرت حاصل ہونا کافی ہے، بالفعل ضروری نہیں، دوسرے حکومتِ وقت کو یہ قدرت حاصل ہے اور یہ حکومت کی مجاز کمیٹی ہے۔

بعض اہلِ علم حضرات نے اس موقع پر یہ اعتراض اٹھایا ہے کہ اگر کسی علاقہ میں ایسے وقت چاند کی شہادت آئے کہ مرکزی کمیٹی اس وقت شہادت سننے اور رؤیت کے لیے موجود یا تیار نہ ہو، اس وجہ سے کہ اس کے نزدیک اس وقت رؤیت ممکن نہ ہو، بوجہ قمری اٹھائیس تاریخ ہونے کے، تو ایسے وقت یہ سمجھ کر کہ قاضی موجود نہیں ہے، خود علاقہ کے لوگوں کو اجتماعی طور پر فیصلہ کرنے کا اختیار ہونا چاہیے۔

مگر اوّلاً تو کمیٹی کے رؤیت کے لیے نہ بیٹھنے سے اس کمیٹی کا معدوم ہونا لازم نہیں آتا، اس سے رابطہ بھی ممکن ہے؛ دوسری بات یہ ہے کہ جب رؤیتِ ہلال کمیٹی کا فیصلہ پہلے سے مہینہ کے آغاز کا جاری ہے، اور اس فیصلہ کے مطابق آج اٹھائیس تاریخ ہے، اور اس طرح یہ شہادتیں یا تو ولادتِ قمر سے پہلے کی ہیں یا پھر موجودہ قاضی کے نزدیک یہ شہادتیں بہت سی وجوہات سے مخدوش و مجروح ہیں، لہٰذا یہ اعتراض درست نہیں، واللہ اعلم۔

البتہ اگر حکومتِ وقت کی طرف سے کسی خاص صوبے کی سطح پر کمیٹی تشکیل دے کر اُسے اُس صوبے کی حدود کی حد تک رؤیتِ ہلال کے فیصلے کی ولایت دیدی جائے تو پھر اُس کمیٹی کا فیصلہ اُس کی حدودِ ولایت تک معتبر ہونے میں شرعاً مضائقہ نہ ہوگا، واذ لا فلا.

اور آخری درجہ میں اگر بالفرض اس چیز کا جواز بھی تسلیم کرلیا جائے کہ مرکزی رؤیتِ ہلال کمیٹی

کے مقابلے میں علماء یا دوسری جماعت جس پر کسی کا اعتماد ہو، وہ اُسی پر عمل کرے، کیونکہ دونوں کا ایک ہی درجہ ہے، رعایا کو کمیٹی، قاضی وحاکم کے اعلان کے فیصلہ کی پابندی ضروری نہیں (جس کا جواز اگرچہ مشکل ہے) تو اگر ایک ہی شہر اور محلّہ وعلاقہ میں بلکہ ایک ہی گھر کے مختلف افراد میں اعتماد واعتبار کا محمل مختلف ہوگا؛ کسی کا اعتماد کمیٹی پر ہوگا اور کسی کا کسی عالم پر، تو کیسی فضا قائم ہوگی؟ خاص طور پر علماء کے متعلق عوام میں کیا تأثر قائم ہوگا؟ اور کیا اس طرح رمضان وعید کے حقیقی مقاصد ومنافع کو حاصل کیا جاسکے گا اور اجتماعی طور پر ہر ہر مقام پر نمازِ عید کی ادائیگی کو انجام دیا جاسکے گا؟ بعید نہیں کہ ایسی صورتِ حال میں رمضان وعیدین جیسے اجتماعی مبارک مواقع وتہوار عوام کے ہاتھوں کھیل تماشہ بن جائیں اور نعوذ باللہ قتل وغارت گری کی نوبت آجائے، جیسا کہ سرحد کے بعض علاقوں میں ایسی صورتِ حال کا سامنا ہے۔

آخر میں اہلِ علم کے اطمینان کے لیے علامہ ہیتمی شافعی رحمہ اللہ کا وہ فتویٰ بھی پیش ہے جس میں انہوں نے مسلکِ غیر کے قاضی کے رؤیتِ ہلال کے اُس فیصلہ کو عدم وثبوت کے لحاظ سے حجت اور واجبُ العمل قرار دیا ہے؛ جو اس قاضی کے زیرِ حکم مقلدین کے مسلک وگمان کے خلاف ہو جب تک کہ نصِ صریح کے مخالف نہ ہو، اور اس میں کوئی تاویل نہ ہوسکتی ہو۔

حُكْمُ الْحَنَفِيِّ فِي ذٰلِكَ مُعْتَبَرٌ فَيُدَارُ الْأَمْرُ عَلَيْهِ وَيَجِبُ عَلَى النَّاسِ الْعَمَلُ بِقَضِيَّتِهِ كَمَا دَلَّ عَلَى ذٰلِكَ كَلَامُ أَئِمَّتنا فِي مَوَاضِعَ مِنْهَا قَوْلُ الْمَجْمُوعِ وَمَحِلُّ الْخِلَافِ فِي قَبُولِ شَهَادَةِ الْوَاحِدِ مَا لَمْ يَحْكُم بِشَهَادَتِهِ حَاكِمٌ يَرَاهُ وَإِلَّا وَجَبَ الصَّوْمُ وَلَمْ يُنْقَضِ الْحُكْمُ إِجْمَاعًا اھ فَإِيجَاب الصَّوْمِ هُنَا عَلَى الْعُمُومِ، وَعَدَمُ نَقْضِ الْحُكْمِ بِالْإِجْمَاعِ صَرِيحٌ فِي أَنَّ حُكْمَ الْحَنَفِيِّ فِي صُورَةِ السُّؤَالِ كَذٰلِكَ حَتَّى يَجِب عَلَى الشَّافِعِيَّةِ وَغَيْرِهِمُ الْعَمَلُ بِقَضِيَّتِهِ صَوْمًا وَفِطْرًا

وَقَضَاءً.

وَمِنْهَا قَوْلُ الزَّرْكَشِيّ وَغَيْرِهِ خِلَافًا لِابْنِ أَبِي الدَّمِ وَالسُّبْكِيِّ لَا يَكْفِي قَوْلُ الشَّاهِدِ :أَشْهَدُ أَنَّ غَدًا مِنْ رَمَضَانَ لِاحْتِمَالِ أَنَّهُ اعْتَمَدَ الْحِسَابَ أَوْ كَانَ حَنْبَلِيًّا يَرَى إِيجَابَ الصَّوْمِ صَبِيحَةَ لَيْلَةِ الْغَيْمِ قَالَ فِي الْخَادِمِ؛ لِأَنَّهُ قَدْ يَعْتَقِدُ دُخُولَهُ بِسَبَبٍ لَا يُوَافِقُهُ عَلَيْهِ الْمَشْهُودُ عِنْدَهُ بِأَنْ يَكُونَ أَخَذَهُ مِنْ حِسَابِ مَنَازِلِ الْقَمَرِ أَوْ يَكُونَ حَنْبَلِيًّا يَرَى إِيجَابَ الصَّوْمِ لَيْلَةَ الْغَيْمِ أَوْ غَيْرَ ذَلِكَ اهـ فَأَفْهَمَ قَوْلُهُمْ لَا يُوَافِقُهُ عَلَيْهِ الْمَشْهُودُ عِنْده أَنَّهُ لَوْ وَافَقَهُ الْحَاكِمُ عَلَى ذَلِكَ بِأَنْ كَانَ قَضِيَّةَ مَذْهَبِهِ اعْتَدَّ بِالشَّهَادَةِ الْمُسْتَنِدَةِ إِلَى الْحِسَابِ أَوْ الْغَيْمِ وَبِالْحُكْمِ الْمُرَتَّبِ عَلَيْهَا مَعَ أَنَّ ذَلِكَ خِلَافُ مَذْهَبِنَا وَحِينَئِذٍ يُسْتَفَاد مِنْ ذَلِكَ أَنَّ الْعِبْرَةَ بِعَقِيدَةِ الْحَاكِمِ مُطْلَقًا فَمَتَى أَثْبَتَ الْهِلَالَ حَاكِمٌ يَرَاهُ وَلَا يُنْقَضُ حُكْمُهُ بِأَنْ لَمْ يُخَالِف نَصًّا صَرِيحًا لَا يَقْبَلُ التَّأْوِيلَ اُعْتُدَّ بِحُكْمِهِ وَوَجَبَ عَلَى كَافَّةِ مَنْ فِي حُكْمِهِ الْعَمَلُ بِقَضِيَّةِ حُكْمِهِ وَمِنْهَا مَا اقْتَضَاهُ كَلَامُ الدَّارِمِيِّ وَاعْتَمَدَهُ الزَّرْكَشِيُّ مِنْ أَنَّ رَمَضَانَ يَثْبُت أَيْضًا أَيْ عَلَى الْكَافَّةِ بِعِلْمِ الْقَاضِي.

وَمَعْلُومٌ أَنَّ الْقَضَاءَ بِالْعِلْمِ مَنَعَهُ بَعْضُ الْمُجْتَهِدِينَ وَمَعَ ذَلِكَ يَلْزَمُ مُقَلِّدِيهِ الْعَمَل بِحُكْمِ الْقَاضِي بِهِ كَمَا اقْتَضَاهُ صَرِيحُ كَلامهمْ هُنَا وَكَلَامُ الْمَجْمُوعِ السَّابِقِ وَمِنْهَا قَوْلُهُمْ لَا عِبْرَةَ بِرِيبَةٍ تَبْقَى بَعْد حُكْمِ الْحَاكِمِ قَالَ الزَّرْكَشِيُّ وَهُوَ ظَاهِرٌ فِيمَنْ جَهِلَ حَالَ الشَّاهِد أَمَّا الْعَالِمُ بِفِسْقِهِ وَكَذِبِهِ فَالظَّاهِرُ أَنَّهُ لَا يَلْزَمهُ الصَّوْمُ إِذَا لَا يُتَصَوَّرُ مِنْهُ الْجَزْمُ بِالنِّيَّةِ بَلْ لَا يَجُوزُ لَهُ .اهـ فَأَفْهَمُ أَنَّا حَيْثُ لَمْ نَعْلَم اسْتِنَادَ

الْحَاكِمِ إلَى بَاطِلٍ فِي اعْتِقَادِهِ لَزِمَنَا الْجَرْى عَلَى مُقْتَضَى حُكْمِهِ، وَإِنْ بَقِيَتْ عِنْدَنَا رِيبَةٌ فِيهِ لِحُصُولِ الظَّنِّ بِالِاسْتِنَادِ إلَى الْحُكْمِ بِخِلَافِ مَا إذَا عَلِمْنَاهُ اسْتَنَدَ فِيهِ إلَى بَاطِلٍ عِنْده فَإِنَّهُ لَغْوٌ مِنْهُ فَلَا ظَنَّ فَلَمْ يَجُزْ الصَّوْمُ حِينَئِذٍ وَاَللَّهُ سُبْحَانَهُ، وَتَعَالَى أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ

(الفتاویٰ الفقهية الكبرىٰ لابنِ حجر الهيتمى، ج ٢ ص ٨١، كتاب الصوم)

علامہ ہیتمی کا یہ موقف اصولی طور پر درست ہے، کیونکہ فقہائے کرام کا یہ قول بھی موجود ہے کہ:

لا يلزمهم بالشهادة إلا لأهل البلد الذى ثبتت فيه الشهادة إلا أن يثبت عند الإمام الأعظم فيلزم الناس كلهم لأن البلاد فى حقه كالبلد الواحد إذ حكمه نافذ فى الجميع (فتح البارى شرح صحيح البخارى، ج ٤، ص ١٢٣، قوله باب قول النبى صلى الله عليه وسلم إذا رأيتم الهلال فصوموا)

اورحکمِ حاکم رافعِ اختلاف ہوا کرتا ہے، اگرچہ حکمران فاسق ہو۔ [1]

---

[1] ذهب المالكية والحنابلة وبعض الشافعية والحنفية -إلا فى مسائل استثنوها -إلى أن قضاء القاضى فى المجتهدات بما غلب على ظنه وأدى إليه اجتهاده ينفذ ظاهرا وباطنا، ويرفع الخلاف فيصير المقضى به هو حكم الله تعالى باطنا وظاهرا (الموسوعة الفقهية الكويتية، ج ٣٣ ص ٣٣٨، مادة "قضاء")

فلا يجوز عند الجمهور تولية فاسق، ولا من فيه نقص يمنع الشهادة، واستدلوا بقول الله تعالى :(يا أيها الذين آمنوا إن جاء كم فاسق بنبإ فتبينوا) فأمر بالتبين عند قول الفاسق، ولا يجوز أن يكون القاضى ممن لا يقبل قوله ويجب التبين عند حكمه؛ ولأن الفاسق لا يجوز أن يكون شاهدا فلئلا يكون قاضيا أولى.

قال القاضى عياض :وفى الفاسق خلاف بين أصحابنا هل يرد ما حكم به وإن وافق الحق، وهو الصحيح، أو يمضى إذا وافق الحق؟ .وقال النووى :الوجه تنفيذ قضاء كل من ولاه سلطان ذو شوكة وإن كان جاهلا أو فاسقا؛ لئلا تتعطل مصالح الناس .وذهب الحنفية فى الأصل عندهم إلى أن الفاسق يجوز تقلده القضاء ؛ لأنه عندهم من أهل الشهادة فيكون أهلا للقضاء ، لكنه لا ينبغى تقليده ويأثم مقلده، قال ابن عابدين :والوجه تنفيذ قضاء كل من ولاه سلطان ذو شوكة وإن كان جاهلا فاسقا وهو ظاهر المذهب وحينئذ فيحكم بفتوى غيره .قال ابن الهمام :قال بعض المشايخ :إذا قلد الفاسق ابتداء يصح، ولو قلد وهو عدل ينعزل بالفسق، لأن المقلد اعتمد عدالته، فلم يكن راضيا بتقليده دونها، وذكر الخصاف أن العدالة شرط الأولوية، فالأولى أن يكون عدلا، لكن لو تقلد الفاسق ينفذ قضاؤه (الموسوعة الفقهية الكويتية، ج ٣٣ ص ٢٩٤، ٢٩٥، مادة "قضاء")

مرکزی رؤیتِ ہلال کمیٹی پر چند اہلِ علم کی تصدیقات وتائیدات

(سوال نمبر 12)......کیا مرکزی رؤیتِ ہلال کمیٹی حکومت کی منشاء کے مطابق چلتی ہے؟ اور کیا مرکزی رؤیتِ ہلال کمیٹی کا فیصلہ قابلِ اعتماد ہے، اور اس پر اہلِ حق علماء ومفتیان کے فتاویٰ موجود ہیں؟

اگر ہیں تو ان کا ذکر کر دیا جائے، تاکہ لوگوں کے لئے اطمینان کا باعث ہو۔

جواب......اس قسم کے الزامات کی تصدیق کرنا مشکل ہے، جس پر کچھ کلام پہلے ہو چکا ہے۔

ظاہر ہے کہ اس طرح کے اجتماعی اور ہمہ گیر مسئلے پر کبھی بھی سب لوگوں کے شکوک وشبہات کو ختم نہیں کیا جاسکتا، اگر چہ کوئی کمیٹی خالص اولیاء وصلحاء کی جماعت پر مشتمل تشکیل دے دی جائے۔

متعدد ومستند اہلِ علم حضرات پاکستان کی مرکزی رویت ہلال کمیٹی کے موجودہ طریقِ کار اور اس کے فیصلوں کی نہ صرف تائید وتوثیق فرما چکے اور دلائل کے ساتھ اس پر اپنے اطمینان کا اظہار کر چکے ہیں، بلکہ مرکزی رؤیتِ ہلال کمیٹی کے مقابلے میں دوسرے لوگوں کے اعلان کو غیر معتبر اور شرعی اُصولوں کے خلاف قرار دے چکے ہیں۔

ماضی قریب میں حضرت مولانا محمد عبداللہ صاحب رحمہ اللہ (سابق خطیب مرکزی مسجد اسلام آباد) مدتِ دراز تک اس کمیٹی کے رکن اور چیئر مین رہے ہیں اور کمیٹی کے طریقِ کار وطرزِ عمل کو درست قرار دیتے رہے ہیں۔ [1]

ذیل میں رؤیتِ ہلال کمیٹی اور اس کے فیصلے کے متعلق ملک کے چند معتبر ومستند اہلِ علم

---

[1] اب جب کہ اس کتاب کا تیسرا ایڈیشن شائع ہونے جا رہا ہے، ہمیں مفتی مطیع الرحمان صاحب کی تالیف ''تحقیق المقال فی رؤیۃ الہلال'' اور شیخ العربیہ استاد محمد بشیر صاحب کی تالیف ''اسلامی جمہوریہ پاکستان میں ایک عید'' موصول ہوئی، جس میں مولانا عبداللہ صاحب کا تفصیلی انٹرویو شائع ہوا ہے، اور اس میں کئی شکوک وشبہات کے جوابات ذکر کئے گئے ہیں۔

محمد رضوان۔08 شعبان المعظم 1437ھ بمطابق 16 مئی 2016

حضرات کی تحریرات پیشِ خدمت ہیں:

(1)......مولانا محمد یوسف لدھیانوی رحمہ اللہ کے فتاویٰ

(۱)......رؤیتِ ہلال کمیٹی اہلِ علم پر مشتمل ہے، یہ حضرات ثبوتِ رؤیت کے مسائل ہم سے تو بہر حال زیادہ ہی جانتے ہیں، اس لیے ہمیں ان پر اعتماد کرنا چاہیے (آپ کے مسائل اوران کا حل، جلدسوم، صفحہ ۲۵۶، رؤیتِ ہلال، مطبوعہ: مکتبہ بینات، کراچی)

(۲)...... جہاں تک مجھے معلوم ہے رؤیتِ ہلال کا فیصلہ شرعی قواعد کے مطابق ہوتا ہے، اور یہ پورے ملک کے لیے واجبُ العمل ہے، اور جب تک یہ کام لائق اعتماد ہاتھوں میں رہے اور وہ شرعی قواعد کے مطابق فیصلے کریں، ان کے اعلان کے مطابق عمل لازم ہے (ایضاً صفحہ ۲۵۷)

(۳)......مردان وغیرہ علاقوں میں ایک دو دن پہلے رؤیت کیسے ہوجاتی ہے؟ یہ معمہ ہماری سمجھ میں بھی نہیں آیا؛ بہر حال جب ملک میں رؤیتِ ہلال کمیٹی مقرر ہے اور سرکاری طور پر مرکزی رؤیتِ ہلال کمیٹی کو چاند ہونے یا نہ ہونے کے فیصلے کا اختیار دیا گیا ہے، تو مرکزی رؤیتِ ہلال کمیٹی کے فیصلے کے خلاف کسی عالم کا فیصلہ شرعاً حجتِ ملزمہ نہیں، اس لیے ان علاقوں کے لوگوں کا فرض ہے کہ مرکزی رؤیتِ ہلال کمیٹی کے فیصلے کی پابندی کریں اور اگر ان علاقوں میں چاند نظر آ جائے تو باضابطہ شہادت مرکزی رؤیتِ ہلال کمیٹی یا اس کے نامزد کردہ نمائندہ کے سامنے پیش کر کے اس کے فیصلے کی پابندی کریں (ایضاً ۲۵۷)

(۴)......عید یا رمضان کے چاند کے لئے ہر ملک کی رؤیت حجت ہے اور دوسرے علاقوں کی رؤیت کا اعتبار نہیں، اس لئے پاکستان میں رؤیت ہلال کمیٹی جو اعلان کرتی ہے وہ صحیح ہے، پورے ملک میں اس کا اعتبار کیا جانا چاہئے، جو لوگ اپنے اپنے شہروں میں ریڈیو سن کر یا دوسرے ملکوں کے حوالے سے چاند کا اعلان

کر دیتے ہیں وہ غلط کرتے ہیں۔ واللہ اعلم۔ [1]

محمد یوسف عفی اللہ عنہ، ۲۰/۱۰/۱۴۱۹ھ، دفترِ ختمِ نبوت، پرانی نمائش۔ کراچی

(2)......دارالافتاء والارشاد ناظم آباد کراچی کا فتویٰ

سوال

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ کے بارے میں کہ مردان، پشاور وغیرہ کے علاقہ میں رمضان کی ابتدا اور انتہاء عید وغیرہ ہمارے پاکستان کے دیگر علاقوں سے عام طور پر ایک دن پہلے اور کبھی دو روز پہلے ہوتی ہے اور ان علاقوں کے اکثر علمائے کرام اس کا اعلان کرتے ہیں اور ان علاقوں کے عوام بلکہ علماء بھی ہلال کمیٹی اور حکومت کے اعلان کو غلط اور بے بنیاد اور اپنے علاوہ دیگر علاقوں کے ایک یا دو دن بعد رمضان یا عید ہونے کو بھی غلط بتاتے ہیں۔ اور ان حضرات کا کہنا یہ ہے کہ جب سعودی عرب اور یورپ کے دیگر علاقوں میں ایک یا دو دن پہلے رمضان اور عید کا اعلان ہو جاتا ہے تو وہ سب کے لئے حجت ہے اور شریعت میں اختلافِ مطالع کا کوئی اعتبار نہیں اس سلسلہ میں اب چند امور وضاحت طلب ہیں:

(۱)......مردان، پشاور وغیرہ کے علاقہ والوں کا یہ کہنا کہ اختلاف مطالع کا اعتبار نہیں اور سعودی ممالک کا اعلان ہمارے لئے حجت ہے اور ہمیں اس کی پیروی کرنا ضروری ہے کس حد تک درست ہے؟

(۲)......ہلال کمیٹی کا اعلان اور حکومت پاکستان کا اعلان درست ہے یا غلط؟

(۳)...... ہلال کمیٹی اور حکومت پاکستان کے اعلان کی پیروی کرنا کس حد تک اور کس کس کے لئے ضروری ہے؟

(۴)......جو شخص پاکستان کے دیگر علاقوں سے رمضان میں مردان یا پشاور کے

---

[1] یہ نمبر ۴ حضرت والا رحمہ اللہ کا قلمی فتویٰ ہے، جس کی اصل دارالافتاء ادارہ غفران میں محفوظ ہے۔

کسی علاقہ میں پہنچے اس کے حساب سے روزے ۲۸ یا ۲۹ ہوتے ہیں کیا اس کو انتیسوے یا تیسوے دن جبکہ پاکستان کے دیگر خطوں میں رمضان ہو عید کرنا کیسا ہے؟

(۵)......اسی طرح جو شخص ۲۹ شعبان کو وہاں ہو اور ان کے ساتھ روزہ رکھ لے پھر پنجاب وغیرہ کے علاقہ میں آجائے تو اس کے لئے کیا حکم ہے؟

(۶)...... جو شخص وہاں حالات سے مجبور ہو کر روزہ رکھ کر عید کی نماز پڑھ لے یا پڑھائے تو کوئی گناہ تو نہیں؟

الجواب باسم ملہم الصواب

(۱)......اہلِ مردان و پشاور کا یہ قول درست ہے کہ اختلافِ مطالع کا اعتبار نہیں۔ [۱]

البتہ ان کا یہ کہنا درست نہیں کہ سعودی عرب کا اعلانِ رویتِ ہلال اہلِ پاکستان کے لئے حجت ہے۔ اس لئے کہ حکومتِ سعودیہ میں رؤیت ہلال کا فیصلہ مسلکِ حنفیہ کے خلاف ہونے کے علاوہ بداہت کے بھی خلاف ہوتا ہے، اس لئے وہ پاکستان کے لئے حجت نہیں، حنفیہ کے ہاں بحالتِ صحو جمِ عظیم کی رؤیت شرط ہے، مگر حکومتِ سعودیہ میں بہر کیف رمضان کے لئے خبرِ واحد اور شوال و ذی الحجہ کے لئے شہادۃُ العدلین پر فیصلہ کر دیا جاتا ہے، اس سلسلہ میں سعودی علماء سے رابطہ کیا گیا جس کی تفصیل احسن الفتاویٰ صفحہ ۴۲۶ جلد ۴ پر موجود ہے۔

(۲)......درست ہے۔

(۳)......سب پر لازم ہے، دو اور تین کی تفصیل احسنُ الفتاویٰ صفحہ ۴۶۷ جلد ۴ پر موجود ہے۔

---

[۱] اختلافِ مطالع کی بحث ہم نے مستقل عنوان کے تحت تحریر کر دی ہے۔

(۴)......روزہ رکھنا لازم ہے۔

(۵)......پنجاب والوں کے ساتھ روزہ رکھ کر انہیں کے ساتھ عید کریں۔

(٦)......حالات کی مجبوری سے کیا مراد ہے؟ جواب تفصیل پر موقوف ہے۔

واللہ سبحانہٗ وتعالیٰ اعلم۔ [1]

الجواب صحیح	سعید اللہ
موسیٰ غفرلہٗ	دارالافتاء والارشاد ناظم آباد۔ کراچی
دارالافتاء والارشاد	۵/ ذیقعدہ ۱۴۱۹ھ
۵/ ذیقعدہ ۱۴۱۹ھ	

(3)......دارالعلوم کراچی کا فتویٰ

دارالافتاء والارشاد کراچی سے مذکورہ استفتاء ہی کے جواب میں دارالعلوم کراچی سے جو فتویٰ جاری ہوا، وہ درجِ ذیل ہے:

الجواب حامداً ومصلیاً

(۱)......محض سعودی عرب کے اعلان کے مطابق پاکستان میں عید کرنا درست نہیں۔ جب تک حکومت کی طرف سے مقرر کردہ رؤیت ھلال کمیٹی اعلان نہ کرے، کیونکہ حکومت سعودیہ کو پاکستانی عوام پر ولایت حاصل نہیں۔ اس لئے ان کا فیصلہ ان کے حق میں حجت نہیں اسی طرح سرحد کی ذیلی کمیٹی یا علماء کو ولایتِ عامہ حاصل نہیں، لہٰذا جب تک مرکزی کمیٹی ان کی شہادت قبول کر کے اعلان نہیں کرتی اس وقت تک ذیلی کمیٹی یا مقامی علماء کے قول کا شرعاً اعتبار نہیں۔

(۲)......رؤیتِ ھلال کمیٹی کا اعلان درست ہے۔

(۳)......رؤیتِ ھلال کمیٹی کو حکومتِ وقت کی طرف سے فیصلہ کا اختیار دیا گیا

[1] یہ قلمی فتویٰ ہے، جس کی اصل دارالافتاء ادارہ غفران میں محفوظ ہے۔

ہے، لہٰذا اس کمیٹی کے اعلان کے مطابق عمل کرنا پورے ملک میں واجب ہے۔

(۴)......اس کے لئے عید کرنا جائز نہیں ہے۔

(۵)......اس شخص پر روزہ رکھنا واجب ہے۔

(٦)......جب شرعی اعتبار سے وہ عید درست نہیں تو وہاں عید کی نماز پڑھنا یا پڑھانا جائز نہیں کیونکہ یہ رمضان میں عید پڑھنا پڑھانا ہے۔ [1]

واللہ سبحانہٗ وتعالیٰ اعلم

الجواب صحیح	سید حسین احمد عفی عنہ
احقر محمود اشرف غفر اللہ لہٗ	دارالافتاء دارالعلوم کراچی نمبر ۱۴
۷/۱۱/۱۴۱۹ھ	۷/۱۱/۱۴۱۹ھ

فتویٰ نمبر ۱۱/۳۵۱

۱۲/۱۱/۱۴۱۹ھ

(4)......مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب زید مجدہٗ کا فتویٰ

دارالعلوم کراچی سے ایک اور استفتاء اور اس کا جواب جو حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب دامت برکاتہم کی تصدیق سے جاری ہوا، وہ درجِ ذیل ہے:

سوال

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

ہمارے ہاں ''کوہاٹ'' میں بعض علماء مقامی رؤیت ہلال کمیٹی بنا کر ۲۸ رمضان المبارک کو عید کے چاند کے بارے میں فیصلہ کرنے کے لئے جمع ہوجاتے ہیں، عام طور پر وہ مرکزی رؤیت ہلال کمیٹی کے اعلان سے ایک دن پہلے رمضان المبارک کے چاند کے نظر آنے کا اعلان کردیتے ہیں (اس طرح مرکزی رؤیتِ

---

[1] یہ قلمی فتویٰ ہے، جس کی اصل دارالافتاء ادارہ غفران میں محفوظ ہے۔

ہلال کمیٹی کے اعلان کے مطاق روزہ داروں کے ۲۸روزے بن جاتے ہیں اور مقامی کمیٹی کے اعلان کے مطابق روزہ داروں کے ۲۹روزے بن جاتے ہیں)

جبکہ حکومت کی طرف سے مرکزی رؤیتِ ہلال کمیٹی عید کے چاند کے بارے میں فیصلہ کرنے کے لئے مقرر ہے، جس میں معتبر علمائے کرام شامل ہیں جو قرآن حدیث کے علم کے ساتھ ساتھ علمِ فلکیات میں بھی خاصی مہارت رکھتے ہیں، علاوہ ازیں ملک کے کثیر علمائے اکابر مرکزی رؤیتِ ہلال کمیٹی کے مطابق روزہ رکھتے ہیں اور عید کرتے ہیں۔اسی دوران مرکزی رؤیتِ ہلال کمیٹی کی طرف سے یہ اعلان بھی ہوجاتا ہے کہ آج عید کے چاند کے نظر آنے کا امکان نہیں''یا'' کبھی مرکزی کمیٹی کی طرف سے عید کے چاند کے نظر نہ آنے کا اعلان ہوجاتا ہے، اس کے باوجود مقامی چند علماء بعض لوگوں کی شہادت پر عید کے چاند کے نظر آنے کا اعلان کردیتے ہیں جس کی وجہ سے لوگ فتنہ وفساد، اختلاف وانتشار وتذبذب کا شکار ہوجاتے ہیں، بعض لوگ مقامی علماء کے اعلان کا اعتبار کرکے عید کرلیتے ہیں، جبکہ دوسرے لوگ مرکزی رؤیتِ ہلال کمیٹی کے اعلان کے مطابق روزہ رکھ لیتے ہیں۔

المختصر بعض لوگوں کی عید ہوتی ہے اور بعض لوگوں کا روزہ

''حضرات علمائے دین شرع متین ابقاہم اللہ الیٰ یوم الدین''

قرآن وحدیث کی روشنی میں دلائل کے ساتھ مذکورہ امور کی بے غبار تشریح اور بطور حرفِ آخر جواباتِ مسکتہ تحریر فرما کر تسلی وتشفی فرمائیں، تاکہ عوام بے جا اختلاف وانتشار، نامناسب جنگ وجدل اور فضول بحث ومباحثہ میں مبتلا ہوکر ضیاعِ وقت سے مامون ومصون ہوجائیں، اور اتحاد واتفاق، اجتماعیت ویکسانیت

کی فضا بن سکے۔

(۱)......مرکزی رؤیتِ ہلال کمیٹی کے ہوتے ہوئے علاقے کے چند علماء کے لئے مقامی رؤیتِ ہلال کمیٹی تشکیل دینے اور مرکزی رؤیتِ ہلال کمیٹی کے اعلان کے خلاف فیصلہ دینے کی شرعی حیثیت کیا ہے؟ (دلائل کے ساتھ مفصل تحریر فرمائیں)

(۲)......کیا شرعاً مرکزی رؤیتِ ہلال کمیٹی مختار ہے کہ وہ عدمِ اعتماد کی بناء پر مقامی کمیٹی کی شہادت کو رد کرے اور شرعاً مقامی کمیٹی پر واجب ہے کہ وہ اپنے فیصلے سے رجوع کرے اور مرکزی رؤیتِ ہلال کمیٹی کی اتباع کرے؟

(۳)......اگر چند علمائے کرام مرکزی رؤیت ہلال کمیٹی کے خلاف فیصلہ دیں تو مذکورہ حالات اور مسئلے کی نوعیت کے پیشِ نظر شریعت کی طرف سے عوام کو کیا حکم ہے کہ وہ مرکزی کمیٹی کے اعلان کا اعتبار کرے ''یا'' مقامی علمائے کرام کا اعلان کا اعتبار؟ مفصل قلمبند فرمائیں۔

مستفتی۔ریاض الرحمٰن رشیدی۔

الجواب:......حامداًومصلیاً

(۱)......ہمارے ملک میں حکومت کی طرف سے مرکزی رؤیتِ ہلال کمیٹی قائم ہے، جس کی حیثیت قاضی کی ہے، لہٰذا اسی کمیٹی کے فیصلے کے مطابق عمل کرنا چاہئے، اور علمائے کرام کو بھی چاہئے کہ وہ عوام کو اسی کمیٹی کے اعلان کے مطابق عمل کرانے کی کوشش کریں، کیونکہ مرکزی رؤیتِ ہلال کمیٹی کو ولایتِ عامہ حاصل ہے جس کی وجہ سے وہ شہادتوں کو وصول کرسکتی ہے جو عیدین اور بعض صورتوں میں رمضان کے لئے ضروری ہے، **لان البلد الذی فیہ حاکم وقاض لابد من اداء الشهادة فی مجلسه بخلاف رستاق اوقرية لم يكن فيها حاكم ولادال فانهم يصومون بمجرد الرؤية كماصرح**

به الفقهاء۔

فی فتح القدير: واماعلی قياس قول ابی حنيفة فينبغی ان تشترط الدعوی فی هلال الفطر وهلال رمضان الخ. وعلی هذا فماذكروا من ان من رأی هلال رمضان فی الرستاق وليس هناك وال ولاقاض فان ثقة يصوم الناس بقوله وفی الفطران اخبرعدلان برؤية الهلال لابأس بان يفطروايكون الثبوت فيه بلادعویٰ وحكم للضرورة الخ (۲/۲۵۱) **مفهوم هذه العبارة ان البلدالذی فيه قاض اووال لابد من الثبوت عنده والشهادة ادائها انما هوعند الامام اوالقاضی لاعندعامة الناس.**

اور اگر بالفرض مذکورہ بالا اصولِ شرع نہ بھی ہو، اور مرکزی رؤیتِ ہلال کمیٹی میں خامیاں ہوں، جیسا کہ متعلقہ علاقوں کے لوگ عموماً مختلف قسم کے اعتراضات کرتے ہیں، تو اس صورت میں بھی عام حالات میں مرکزی رؤیتِ ہلال کمیٹی ہی کے فیصلے کو لینا چاہئے، کیونکہ اس صورت میں ''اھونُ البلیتین'' پر عمل کرنا شرعاً ضروری ہوگا، کیونکہ مرکزی رؤیتِ ہلال کمیٹی کے اعلان کے مطابق عمل کرنے سے امت فتنہ وانتشار سے بچ جاتی ہے۔ [1]

بخلاف متوازی غیر سرکاری کمیٹیوں کے کہ متوازی کمیٹیوں کے اعلانات کے مطابق عوام میں فتنہ وانتشار پیدا ہوتا ہے، قتل وقتال تک نوبت آ جاتی ہے، لوگ دین اور اہلِ دین کے بارے میں شبہات کا شکار ہوجاتے ہیں، اور سوءِ ظن میں مبتلا ہوجاتے ہیں، جس کا مشاہدہ ہر سال رمضان اور عیدین کے موقع پر ان علاقوں میں ہوتا ہے جہاں متوازی کمیٹیاں بنی ہوئی ہیں۔

---

[1] نیز قاضی کا فیصلہ رافعِ اختلاف بھی ہے، لہٰذا معمولی خامیوں کے ہوتے ہوئے بھی کمیٹی کا فیصلہ نافذ ہے۔ محمد رضوان۔

(۲)......اگر مرکزی کمیٹی کو شہادت کے شرعی اصول کے مطابق مقامی کمیٹی کی شہادت پر اطمینان نہ ہو، تو اس کو شرعاً یہ اختیار حاصل ہے کہ وہ اس شہادت کو رد کرے، اور اس صورت میں مقامی کمیٹی پر واجب ہے کہ وہ اس کی اتباع کرے

لان القاضی له النظر فی الشهادة فیقبل ان کان وفق قانون الشرع ویرد ان کان لایوافقه.

البتہ ان میں سے جن لوگوں نے خود چاند دیکھا ہو، ان پر خود روزہ رکھنا واجب ہے، البتہ عید عام لوگوں کے ساتھ کریں گے۔

فی الدرالمختار: رأی مکلف هلال رمضان اوالفطر وردقوله بدلیل شرعی صام مطلقا وجوبا وقیل ندبا فان افطر قضی فقط فیهما لشبهة الرد (۳۸۴/۲) **وفی الشامیة: لوصام رائی هلال رمضان واکمل العدة لم یفطرالامع الامام.**

(۳)......مرکزی رؤیتِ ہلال کمیٹی کے فیصلے کی اتباع ضروری ہے، جیسا کہ مذکور ہوا، اِلّا یہ کہ اس کا فیصلہ صراحۃً اصولِ شرع کے خلاف ہو، اور تاویل کی کوئی گنجائش نہ ہو (کما مر بحوالہ ابنِ حجر ہیتمی رحمہ اللہ۔ناقل) واللہ تعالیٰ اعلم۔ [1]

عصمت اللہ عصمہ اللہ

دارالافتاء دارالعلوم کراتشی ۱۴۔۲۶/۲/۲۷ھ

الجواب صحیح:

بندہ محمد تقی عثمانی عفی عنہ۔

۱۴۲۷/۶/۲۷

فتویٰ نمبر: ۲۲/۸۶۰۔۲۸/۲/۲۷ھ۔حسین احمد

[1] یہ قلمی فتویٰ ہے، جس کی نقل دارالافتاء ادارہ غفران میں محفوظ ہے۔

(5)......مولانا مفتی عبدالستار صاحب رحمہ اللہ کا فتویٰ

حضرت مولانا مفتی عبدالستار صاحب رحمہ اللہ سے مرکزی رؤیتِ ہلال کمیٹی اور اس کے مقابلے میں بعض علماء کے فیصلے میں اختلاف کی صورت میں عمل کے متعلق سوال کیا گیا، جس کے جواب میں آپ نے تحریر فرمایا:

آپ رؤیتِ ہلال کمیٹی کے اعلان کے مطابق روزے پورے کریں (خیر الفتاویٰ جلد ۴ صفحہ ۹۷)

(6)......مولانا مفتی محمد طیب صاحب زید مجدہٗ کی رائے گرامی

حضرت مولانا مفتی محمد طیب صاحب زید مجدہم (مہتمم جامعہ اسلامیہ امدادیہ، فیصل آباد) مرکزی رؤیتِ ہلال کمیٹی کی حیثیت پر روشنی ڈالتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں:

''بہت سے اسلامی اعمال کو شریعتِ اسلامیہ نے رویتِ ہلال کے ساتھ وابستہ کیا ہے، اس مقصد کے حصول کے لئے حکومتِ پاکستان کی تشکیل کردہ مرکزی رویتِ ہلال کمیٹی شرعی فیصلے کررہی ہے، پاکستان کی کمیٹی عالمِ اسلام کی کمیٹیوں میں سے بہترین کمیٹی ہے، جس میں جید علمائے کرام ماہرینِ فلکیات شامل ہیں اور محکمہ موسمیات کا پورا تعاون اسے حاصل ہوتا ہے، اس بناء پر اس کمیٹی کے اکثر فیصلے حقائق سے بہت زیادہ مطابقت رکھتے ہیں، لیکن اس کے باوجود ملک میں رمضان شریف کی ابتداء اور عید کی ادائیگی میں انتشار کی فضا بنتی رہتی ہے......

......حکومتِ پاکستان سے درخواست ہے کہ اس معاملے کو علماء کا باہمی مذہبی اختلافی مسئلہ سمجھ کر ان کے کندھوں پر ڈال کر لاتعلق نہ ہو، بلکہ یہ ادارہ حکومت کی تشکیل کردہ ایک اعلیٰ اختیاراتی کمیٹی ہے، اس کا فیصلہ حکومت کا ہی فیصلہ ہے، لہٰذا جس طرح دیگر حکومتی فیصلوں کو پوری حکومتی مشینری کا تعاون حاصل ہوتا ہے، اسی طرح حکومت کو اس ادارے کی آزادی برقرار رکھتے ہوئے مکمل

پشت پناہی کرنی چاہیے۔

مسئلہ کی اصل بنیاد یہی ہے کہ ابھی تک اس ادارے کے فیصلوں کو اعلیٰ عدالتی فیصلے سمجھ کر احترام کیا گیا ہے نہ ہی تعاون کی کوئی حکومتی کوشش سامنے آئی ہے‘‘

(ماہنامہ ’’الصیانۃ‘‘ لاہور، رمضان المبارک ۱۴۲۷ھ، اکتوبر 2006، صفحہ ۴و۶، در ذیل ’’پیغامِ حق‘‘، مضمون ’’رؤیتِ ہلال میں پاکستانی قوم میں اختلاف کے اسباب اور ازالہ کی تدابیر‘‘)

مولانا موصوف مذکور نے اپنے مذکورہ مضمون میں پاکستانی قوم میں اختلاف کے اسباب اور ان سے بچنے کی تدابیر بھی پیش فرمائی ہیں جو کافی حوصلہ افزا معلوم ہوتی ہیں۔

(7)......مولانا سید محمود میاں صاحب زید مجدہٗ کی رائے گرامی

حضرت مولانا سید محمود میاں صاحب زید مجدہم (مہتمم جامعہ مدنیہ لاہور) موجودہ مرکزی رویتِ ہلال کمیٹی کی اہمیت کو بیان کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں:

’’اس موقعہ پر بعض لوگوں نے رویتِ ہلال کمیٹی کو بھی بلاجواز تنقید کا نشانہ بنایا ہے، سچ تو یہ ہے کہ موجودہ ناخوشگوار صورتحال نے رویتِ ہلال کمیٹی کی اہمیت وافادیت کو مزید اجاگر کردیا ہے، ان کے فیصلوں کو تسلیم کرنے والے صوبہ پنجاب اور سندھ میں کوئی قابلِ ذکر ناخوشگوار واقعہ پیش نہیں آتا، سب ایک ہی دن ہنسی خوشی اطمینان کے ساتھ اپنے مذہبی امور انجام دیتے ہیں............

مناسب ہوگا کہ اس موقع پر علمائے کرام، مرکزی اور صوبائی حکومتیں عوام کو رؤیتِ ہلال کمیٹی کی اہمیت، اس کا دائرۂ کار اور طریقۂ کار سے متعارف کروا کر یہ باور کرائیں کہ یہ کمیٹی ہر مسلک سے تعلق رکھنے والے چاروں صوبوں کے ذمہ دار غیر تنخواہ یافتہ اعزازی ارکان کے علمائے کرام پر مشتمل ہوتی ہے اور بغیر کسی دباؤ کے شرعی اصولوں کے تحت آزادانہ فیصلہ کرتی ہے، دانستہ غلطی کی صورت میں اللہ کے یہاں جواب دہ ہوگی اور ملک میں موجود علمائے کرام بھی ان کا مواخذہ کریں

گے، نادانستہ غلطی کی صورت میں اللہ کے یہاں بھی گرفت نہیں ہے اور دنیا میں بھی کوئی سزا نہیں ہے، غلط فیصلہ کی صورت میں جن روزوں کا نقصان ہوجاتا ہے قضاء کی شکل میں اس کا تدارک کیا جاسکتا ہے۔

لہٰذا عوام الناس کو چاہئے کہ یہ معاملہ علمائے کرام کی سرکردگی میں قائم کمیٹی ہی کے حوالہ رکھیں اور اس کے فیصلوں پر عمل کریں (ماہنامہ انوارِ مدینہ، شوال المکرّم ۱۴۲۷ھ، نومبر 2006ء، صفحہ ۴، ۵)

مولانا سید محمود میاں صاحب زید مجدہم نے اپنے مذکورہ مضمون کی ابتدا میں صوبہ سرحد میں بعض متشدد اور غیر متدین افراد کی طرف سے مقامی علماء کو چاند کے اعلان پر جبر کرنے کے متعدد واقعات بھی نقل فرمائے ہیں، قرائن وشواہد سے اس قسم کے واقعات کی تائید کرنا بے جا قرار نہیں دیا جاسکتا۔

(8)......رؤیتِ ہلال کمیٹی کے متعلق چند علماء وماہرین کا متفقہ فیصلہ

مؤرخہ ۲۹/ جمادی الاخریٰ ۱۴۲۸ھ۔۱۵/ جون ۲۰۰۷ء بروز اتوار ادارہ غفران، راولپنڈی میں رؤیتِ ہلال کمیٹی کے فیصلے اور اس کی شرعی حیثیت پر بعض اہلِ علم حضرات کا اجتماعی طور پر غور وفکر کے لیے ایک مختصر اجتماع ہوا، جس میں بحث ومباحثہ اور غور وفکر کے بعد مندرجہ ذیل قرارداد منظور کی گئی:

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

فقہی اجلاس متعلقہ رؤیت ہلال منعقدہ مورخہ ۲۹/۶/۲۸ھ

15/7/07ء، اتوار

دارالافتاء ادارہ غفران ٹرسٹ میں منعقد ہونے والے اس اجلاس میں یہ بات منقح ہوئی، جس پر شرکاء کو اتفاق واطمینان ہے کہ:

مملکتِ خداداد پاکستان کی موجودہ مرکزی رؤیتِ ہلال کمیٹی جو رمضان وعیدین

اور دیگر قمری مہینوں کے چاند کے نظر آنے کا فیصلہ کرتی ہے، اس کی حیثیت قضاء ِ قاضی کی ہے جو ملک کے باشندگان کے لئے حجتِ شرعیہ ہے، اس لئے اس کے برخلاف باشندگانِ ملک کا انفراداً یا کسی متوازی کمیٹی کے فیصلے کی بنیاد پر چاند کی رؤیت کا عمومی فیصلہ صادر کرنا بالخصوص عید کروا کر روزہ چھڑانا درست نہیں ہے۔

نیز یہ بات بھی واضح ہے کہ زونل کمیٹی کے پاس رؤیت کا فیصلہ کرنے کا اختیار نہیں ہے۔

(۱)......دستخط

(مولانا) محمد زاہد (صاحب، شیخ الحدیث جامعہ اسلامیہ امدادیہ، فیصل آباد)

(۲)......دستخط

انجینئر (ر) بشیر احمد بگوی (صاحب)

(۳)......دستخط

(مفتی) محمد رضوان (صاحب، مدیر ومفتی ادارہ غفران، چاہ سلطان، راولپنڈی)

(۴)......دستخط

(مفتی) محمد انس (صاحب مہریہ کالونی پشاور روڈ، راولپنڈی)

(۵)......دستخط

(مفتی) ریاض محمد (صاحب، دارالافتاء دارالعلوم تعلیم القرآن، راولپنڈی)

(۶)......دستخط

(مفتی) شکیل احمد غفرلہ الصمد (صاحب، استاذ ومفتی جامعہ محمدیہ، چائنہ چوک، اسلام آباد)

(۷)......دستخط

(مفتی) محمد امجد حسین (صاحب، معین مفتی واستاذ، ادارہ غفران، راولپنڈی)

(۸)......دستخط

(مفتی) محمد یونس (صاحب، معین مفتی واستاذ، ادارہ غفران، راولپنڈی)

(۹)......دستخط

(مولانا) طارق محمود (صاحب، استاذ ورفیق دارالافتاء ادارہ غفران، راولپنڈی)

(۱۰)......دستخط

(مولانا) عبدالسلام (صاحب، استاذ ادارہ غفران، راولپنڈی)

(۱۱)......دستخط

(مولانا) محمد ابرار حسین ستی (صاحب، استاذ ورفیق دارالافتاء، ادارہ غفران، راولپنڈی)

(۱۲)......دستخط

(مولانا) محمد ناصر (صاحب، استاذ ادارہ غفران، راولپنڈی)

(۱۳)......دستخط

(مولانا) طاہر محمود قریشی (صاحب، استاذ ادارہ غفران، راولپنڈی)

(۱۴)......دستخط

(مولانا) امتیاز احمد (صاحب، استاذ ادارہ غفران، راولپنڈی)

(۱۵)......دستخط

زونل کمیٹی کا کوئی چیئر مین نہیں ہوتا اور کوئی زونل کمیٹی خود چاند کا فیصلہ نہیں کرسکتی، یہی حال ڈسٹرکٹ کمیٹیوں کا ہے۔
شبیر احمد عفی عنہ (کاکا خیل صاحب انجینئر و رکن مرکزی رؤیتِ ہلال کمیٹی پاکستان)

خلاصۂ کلام

جو تفصیل اور بحث پیچھے ذکر کی گئی اس کا حاصل اور خلاصہ یہ نکلا کہ عام حالات میں ملک ِپاکستان میں قائم موجودہ مرکزی رؤیتِ ہلال کمیٹی کے فیصلے واعلان کی اہلِ پاکستان کو اتباع واجب ہے اور اس کے فیصلے سے ہٹ کر کسی اور حکومت کی غیر مجاز کمیٹی یا عالم کے فیصلے واعلان کی اتباع واجب بلکہ جائز نہیں؛ اور موجودہ مرکزی رؤیتِ ہلال کمیٹی کے مقابلے میں کسی کو (خواہ وہ کوئی علاقے کا عالمِ دین ہی کیوں نہ ہو) گواہی لے کر رؤیتِ ہلال کا اعلان یا فیصلہ صادر کرنا جائز نہیں اور اگر کسی نے مرکزی رؤیتِ ہلال کمیٹی سے ایک یا دو دن پہلے عید منالی تو وہ قضاءً رمضان میں عید منانا قرار دیا جائے گا اور مرکزی رؤیتِ ہلال کمیٹی کے فیصلے کے مطابق ایک یا دو دن کے روزوں کی قضاء بھی ذمہ میں واجب ہوگی۔

اندریں حالات حکومتِ وقت کی بھی ذمہ داری ہے کہ ''مرکزی رؤیتِ ہلال کمیٹی'' کے فیصلہ اور حیثیت کو مؤثر بنانے کے لیے اپنے ذرائع کو استعمال کرے۔

اور اس کمیٹی میں معتبر و مستند علماء کو برقرار رکھا جائے، اور لوگوں کی چہ می گوئیوں سے متأثر ہو کر کسی غلط ترمیم سے بچا جائے۔

اور اسی کے ساتھ عوام کی بھی ذمہ داری ہے کہ وہ کمیٹی کی طرف سے رؤیت وعدمِ رؤیت کے فیصلے میں جلد بازی کے مطالبے سے باز رہیں، تاکہ کمیٹی خوب غور وفکر کر کے اپنا فیصلہ صادر کرے۔

اگر نیک نیتی اور اخلاص کے ساتھ غور کیا جائے تو پاکستان کی موجودہ مرکزی رؤیتِ ہلال کمیٹی کا موجودہ نظام ہماری معلومات کے مطابق دنیا بھر کے رؤیتِ ہلال کے دوسرے نظاموں سے غنیمت اور شرعی تقاضوں کے بہت قریب معلوم ہوتا ہے۔

انتشار وافتراق کے دور میں ''مختلف بڑے مسلکوں کے نمائندوں کو کمیٹی میں شامل کرنا،

حکومت کا اس محکمہ کو آزاد رکھنا، فنی ذرائع اور جدید آلات کو رؤیتِ ہلال میں معین ومُمِد بنانا اور فیصلہ رؤیت کی معتبر شرعی شہادتوں پر کرنا، وغیرہ جیسے اہم پہلو شاید ہی دنیا میں پائے جانے والے کسی دوسرے رؤیتِ ہلال کے وسیع نظام میں موجود ہوں، جبکہ آج کل معاشرے کے حالات ایسے ہیں کہ شاید ایک ہی مسلک کے چند علماء اس قسم کے کسی ایک مؤقف پر مشکل سے اتفاق کرتے ہوں''

ان وجوہات کی بناء پر پاکستان میں موجودہ ہلال کمیٹی کا وجود نعمتِ غیر مترقبہ سے کم نہیں تھا، لیکن جب خود بعض علماء اور مقتدا حضرات ہی اپنی تحریر وتقریر کے ذریعہ اس کمیٹی کے علی الرغم عوام کو اپنے فیصلے سنا کر متنفر کرتے ہوں تو پھر عوام سے کیا توقع کی جاسکتی ہے؟

اس لیے اہلِ علم کو سنجیدگی کے ساتھ اس پر غور کرنے کی ضرورت ہے۔

یہ مضمون تفصیل اور تحقیق کے ساتھ اس لیے تحریر کیا گیا ہے تاکہ اہلِ علم حضرات کے سامنے مسئلے کے تمام پہلو آجائیں اور وہ غور وفکر کرکے شرح صدر کے ساتھ اپنی رائے قائم کرسکیں۔

فقط

والسلام

محمد رضوان

11/شعبانُ المعظم/1428ہجری

نظرِ ثانی:

08/شعبان المعظم/1437ہجری بمطابق 16/مئی/2016، بروز پیر

ادارہ غفران، راولپنڈی، پاکستان

کتاب ہٰذا پراہلِ علم واہلِ قلم حضرات کی آراء

مذکورہ کتاب کا پہلا ایڈیشن متعدد اہلِ علم اور بزرگوں کی خدمت میں ارسال کیا گیا تھا، اور اس پر بعض حضرات کی آراء موصول ہوئیں تھیں، جن کو ذیل میں نقل کیا جارہا ہے۔

جناب نواب محمد عشرت علی خان قیصر صاحب رحمہ اللہ

(خلیفہ: حضرت مولانا محمد مسیح اللہ خان صاحب جلال آبادی وحضرت مولانا فقیر محمد صاحب پشاوری رحمہما اللہ)

باسمہٖ تعالیٰ

مکرم ومحترم حضرت مفتی صاحب زید مجدہم

الحمدللہ ''ادارہ غفران'' کے ذریعہ علمی اور تحقیقی سلسلہ نہایت نافع ہے، رؤیتِ ہلال کمیٹی کی شرعی حیثیت پر نہایت مدلل اور مفصّل تحقیق ہے۔

اللہ تعالیٰ ''ادارہ غفران'' کے وسائل میں ترقی عطا فرمائے۔ آمین

بندہ محمد عشرت علی قیصر عفی عنہ

یکم رمضان ۱۴۲۸ھ جمعہ۔ کراچی

مولانا ڈاکٹر مفتی عبدالواحد صاحب زید مجدہٗ

(دارالافتاء والتحقیق: متصل جامع مسجد الہلال، چوبرجی پارک، لاہور)

بخدمت جناب مولانا مفتی رضوان صاحب سلمہٗ

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہٗ

آپ کا بھیجا ہوا تحقیقی سلسلہ نمبر ۱۰ موصول ہوا، سرسری نظر ڈالی ہے، ان شاء اللہ موقع نکال کر مزید مطالعہ کروں گا۔

فی الحال رسیدِ وصولی ارسالِ خدمت ہے۔ [1]

عبدالواحد غفرلہٗ

۳۰ شعبان ۱۴۲۸ھ

مولانا ڈاکٹر محمود احمد غازی صاحب مرحوم

(سابق صدر، بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی اسلام آباد)

برادرِ مکرم ومحترم جناب مولانا مفتی محمد رضوان صاحب دامت برکاتکم

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہٗ

ماہنامہ التبلیغ (کے علمی وتحقیقی سلسلہ) کا تازہ شمارہ نمبر (۱۰) موصول ہوا۔

جزاکم اللہ

آپ نے رؤیتِ ہلال کے فقہی پہلوؤں پر بہت مفید مواد فراہم کردیا ہے۔

مجھے یقین ہے کہ یہ مواد اہلِ علم کے لیے فائدہ مند ثابت ہوگا، اور وطنِ عزیز میں مسئلہ رؤیت کے بارے میں اتفاقِ رائے کے حصول میں اس سے مدد لی جاسکے گی، بشرطیکہ اخلاص، دردمندی اور للّٰہیت پیشِ نظر ہو؛ جو افسوس ہے کہ بعض لوگوں میں ناپید ہے۔

ایسے ہی لوگ رؤیت کے معاملہ کو ہر بار متنازعہ بنادیتے ہیں۔ [2]

والسلام، نیازمند

محمود احمد غازی

۲۵/شعبان المعظم ۱۴۲۸ھ۔ ۸/ستمبر ۲۰۰۷ء

---

[1] سرسری نظر ڈالنے اور وصولی کی رسید ارسال کرنے پر بندہ حضرت ڈاکٹر صاحب موصوف کا ممنون ہے۔ جزاہم اللہ تعالیٰ خیر الجزاء۔ محمد رضوان۔

[2] مولانا موصوف کا یہ فرمانا بالکل بجا ہے، اللہ تعالیٰ موصوف کی اس شکایت کا ازالہ فرمائیں۔ آمین۔
اب مولانا موصوف اس دنیا میں نہیں ہیں، 2010ء میں آپ کا وصال ہوچکا ہے ''اللھم اغفر لہٗ''۔ محمد رضوان۔

مولانا عبدالقیوم حقانی صاحب زید مجدہٗ

(جامعہ ابو ہریرہ، برانچ پوسٹ آفس، خالق آباد، نوشہرہ سرحد)

محترم ومکرم مدیر ماہنامہ ''التبلیغ'' زید مجدکم

السلام علیکم ورحمۃ اللہ!

امید ہے مزاجِ گرامی بخیریت ہوں گے۔

آپ کے موقر جریدہ کا سلسلہ نمبر ۱۰ موصول ہوا، بے حد شکر گزار اور ممنونِ احسان ہوں۔

''رؤیتِ ہلال کمیٹی کی شرعی حیثیت'' والا مضمون خصوصی اشاعت، اتحادِ امتِ مسلمہ کے لیے ایک اچھا قدم ہے۔ اللہ کریم ترقیوں سے نوازے۔ والسلام

عبدالقیوم حقانی

۸/۹/۲۰۰۷ء

مولانا مفتی ریاض محمد صاحب زید مجدہٗ

(دارالافتاء دارالعلوم تعلیم القرآن، راولپنڈی)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

محترمی ومکرمی حضرت مولانا مفتی محمد رضوان صاحب مدظلہٗ

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہٗ!

ماہنامہ ''التبلیغ''، علمی وتحقیقی سلسلے کا دسواں نمبر بابت ''پاکستان کی موجودہ رؤیتِ ہلال کمیٹی کی شرعی حیثیت'' موصول ہوا۔

بندہ چونکہ اس بارے میں ادارہ غفران میں منعقدہ اجلاس میں بھی شریک ہوا تھا، اور اکابرین سے استفادہ کا موقعہ ملا تھا، اس لیے بندہ کو اس کے تمام مندرجات سے اتفاق ہے۔

البتہ آپ نے ایک اہم مسئلہ شائع نہیں کیا جو اس اجلاس میں طے بھی ہوا تھا۔

بندہ کے خیال کے مطابق وہ بہت اہم ہے، کیونکہ خود بندہ کے ساتھ یہ پیش آیا تھا، اور سرحد کے اکثر حضرات بھی اس بارے میں کشمکش میں مبتلا تھے، وہ یہ کہ گزشتہ اور اس سے پیوستہ سالوں میں سرحد حکومت کی قائم کردہ رؤیتِ ہلال کمیٹی چاند دیکھنے کا اعلان کرتی ہے، پہلے دو قسم کی کمیٹیاں تھیں۔

(۱) مرکزی رؤیتِ ہلال کمیٹی (۲) نجی اور شخصی کمیٹیاں۔

اب یہ تیسری کمیٹی وجود میں آئی ہے، اور اس کی شرعی حیثیت کے بارے میں اکثر سوالات ہوتے رہتے ہیں، اور جب اس نے پہلی بار اعلان کیا تھا تو اکثر حضرات تشویش میں مبتلا ہو گئے تھے۔

بندہ نے اجلاس میں اس کے بارے میں سوال اُٹھایا تھا، اور اجلاس میں موجود حضرت الاستاذ مولانا محمد زاہد صاحب (نائب مہتمم واستاذُ الحدیث جامعہ امدادیہ، فیصل آباد) نے اس کا جواب دیا تھا کہ حکومتی قوانین دو قسم کے ہوتے ہیں، بعض وہ ہوتے ہیں جو صرف مرکزی حکومت کے دائرۂ اختیار میں آتے ہیں، کوئی صوبائی حکومت ایسے قوانین وضع کرنے کی مجاز نہیں ہوتی اور بعض قوانین وہ ہوتے ہیں جو صوبائی حکومت بھی بنا سکتی ہے، مرکز کی طرف سے اجازت ہوتی ہے۔

رؤیتِ ہلال کمیٹی بنانا اور چاند کا اعلان کرنا صرف مرکزی حکومت کے اختیارات میں آتا ہے، یہ پہلی قسم کے قوانین میں شامل ہے، اس لیے سرحد حکومت کی قائم کردہ کمیٹی کی شرعاً کوئی حیثیت نہیں ہے، اگر اس کا اعتبار کیا جائے تو مرکزی کمیٹی کا کوئی فائدہ نہیں رہتا۔

بندہ کے خیال میں یہ بہت اہم مسئلہ ہے اور سرحد کے اہلِ علم کو بھی بتلانے کی ضرورت ہے، اس لیے گزارش کردی ہے۔ [1]

---

[1] یہ مسئلہ ادارہ غفران کے مذکورہ اجلاس میں مولانا موصوف کی طرف سے پیش ہوا تھا، اور اس پر شرکاء کا تقریباً اتفاق

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

والسلام ریاض محمد بٹگرامی، ۷/۹/ ۱۴۲۸ھ

دارالافتاء تعلیم القرآن راولپنڈی

مولانا مفتی غلام قادر نعمانی صاحب زید مجدہٗ

(نگران شعبہ تخصص فی الفقہ والافتاء، جامعہ دارالعلوم حقانیہ، اکوڑہ خٹک، ضلع نوشہرہ)

باسمہٖ تعالیٰ

بخدمت جناب عالی مفتی محمد رضوان صاحب

سلام مسنون کے بعد! ماہنامہ التبلیغ کا علمی و تحقیقی سلسلہ نمبر 10 موصول ہوا، یاد آوری کا شکریہ۔

عرض یہ ہے کہ رؤیتِ ہلال پر یک طرفہ موقف اختیار کرنا کوئی انصاف نہیں ہے، مناسب یہ تھا کہ طرفین کے موقف ذکر کرتے ہوئے رسالہ شائع کرتے۔

بندہ نے اس مسئلے پر متعدد ممالکِ اسلامیہ کے علمائے کرام سے رابطہ کیا ہے، اور پھر ان کے خطوط بھی، جو "وحدتِ رمضان وعیدین" کے نام سے شائع ہو چکا ہے، آپ ان علمائے کرام کی تحقیقات کا مطالعہ کر کے شائع کریں، پھر مسئلے کی اصل حقیقت واضح ہو جائے گی۔

ایک مقلد کی شان یہ نہیں ہے کہ وہ اپنی تحقیقات پر اعتماد کرے اور اصل مذہب سے انحراف کرے کیونکہ عام مسلمان کا اعتماد ائمۂ اربعہ کی تحقیقات پر ہے، اس پُرفتن دور کی تحقیقات پر

﴿ گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ ﴾

بھی تھا، مگر اس کو اجلاس کی متفقہ قرارداد کا حصہ نہیں بنایا گیا تھا، اور چونکہ رسالہ میں مرکزی رؤیتِ ہلال کمیٹی کے تعارف کے ذیل میں صوبائی اور ذیلی کمیٹیوں کی حیثیت بھی واضح ہو گئی تھی، اس لیے مستقلاً اس پر کلام کی ضرورت نہیں سمجھی گئی تھی، بہر حال مولانا موصوف نے جو وضاحت فرمائی ہے، وہ قابلِ تحسین اور برموقع ہے۔

ہمارے نزدیک مرکزی رؤیتِ ہلال کمیٹی کو ہی رؤیت کے فیصلے کا اختیار ہے، دوسری کمیٹیوں کی طرح صوبائی ذیلی کمیٹی کو بھی یہ اختیار حاصل نہیں، ان کا کام شہادتوں سے مرکزی کمیٹی کو مطلع کرنا ہے۔

فجزاہ اللہ تعالیٰ خیر الجزاء۔ محمد رضوان

نہیں ہے۔ ؎

غلام قادر عفی عنہ، ۲۸/ شعبان ۱۴۲۸ھ

؎ رسالۂ ھٰذا میں رؤیتِ ہلال سے متعلق کئی پہلو زیرِ بحث لائے گئے ہیں، جبکہ مولانا موصوف نے جو رسالہ تحریر فرمایا ہے وہ اختلافِ مطالع کا اعتبار ہونے نہ ہونے کے صرف ایک پہلو سے متعلق ہے، جس میں قضا وغیرہ کے پہلو سے بحث نہیں کی گئی ہے، اور ہماری طرف سے رسالۂ ھٰذا کی ترتیب کے وقت مولانا موصوف کے اس رسالہ پر بھی غور کیا گیا تھا۔
مولانا موصوف نے اپنے رسالہ میں اختلافِ مطالع کا اعتبار نہ کرنے پر جس انداز سے کلام فرمایا ہے، وہ یکطرفہ ہے؛ جبکہ ہمارے زیرِ بحث رسالہ میں اختلافِ مطالع کا اعتبار کرنے نہ کرنے کے دونوں پہلوؤں پر کلام کیا گیا ہے، اور اس کو مجتہَد فیہ مسئلہ قرار دیا گیا ہے، نیز اپنے کئی اکابر کے اقوال کی روشنی میں متقدمین فقہاء کے اختلافِ مطالع کو غیر معتبر قرار دینے کی توجیہ بھی ذکر کی ہے، اور موجودہ حالات کا جائزہ بھی لیا گیا ہے، اور اختلافِ مطالع کا کس صورت میں غیر معتبر ہونا زیادہ مناسب ہے، اس کی بھی وضاحت کردی گئی ہے، اور اس مسئلہ کے قضائی پہلو پر بھی گفتگو کی گئی ہے۔
لٰہذا رسالۂ ھٰذا میں زیرِ بحث اس مسئلہ پر یکطرفہ موقف کا حکم لگانا محلِ تأمل ہے، اور متعدد اکابر کی طرف سے اختلافِ زمان کی توجیہ کے بعد اس کو اصل مذہب سے انحراف قرار دینا بھی محلِ تأمل ہے، **کما لایخفی علیٰ من طالع ھٰذہ الرسالۃ بعمیق النظر۔**
ہمارے رسالۂ کے مندرجہ ذیل اقتباسات اس سلسلہ میں ملاحظہ ہوں:

”اختلافِ مطالع کا اعتبار وعدمِ اعتبار ایک اجتہادی مسئلہ ہے، اور اس میں خود بعض حنفیہ ہی کا اختلاف ہے، اور ہر فریق نے اپنی دلیل بھی پیش کی ہے۔
اور بوقتِ ضرورت حنفیہ کے ضعیف اور غیر مفتیٰ بہ بلکہ غیرِ مذہب کے قول پر بھی بعض شرائط کے ساتھ عمل کی اجازت ہوتی ہے، خصوصاً جبکہ اختلاف بھی زمانے وحالات کا ہو تو اس میں اتنا مضائقہ نہیں ہوتا، کیونکہ اس قسم کے مسائل میں فقیہ اپنے زمانے وحالات کے مطابق رائے قائم کرتا ہے“ (رسالۂ ھٰذا صفحہ ۷۸ و ۷۹)
”خلاصہ یہ ہے کہ اختلافِ مطالع کے معتبر ہونے کے بعض متقدمین کے علاوہ کئی متأخرین بھی قائل ہیں، اور اختلافِ مطالع کا اعتبار نہ کرنے میں اس وقت بہت سی عملی دشواریاں ہیں۔
نیز یہ بات اپنی جگہ محقق ہے کہ حاکم کی حدودِ ولایت میں اس کا فیصلہ نافذ ہوتا ہے، اگرچہ وہ بعض علماء کی تحقیق کے مخالف ہو، اس لیے کہ حکمِ حاکم رافعِ اختلاف ہے۔
اس لئے اگر اختلافِ مطالع کے غیر معتبر ہونے کے مشہور قول پر عمل درآمد کرنے پر ہی کسی کو اصرار ہو تو اس پر عمل درآمد اسی صورت میں ممکن ہوسکتا ہے کہ:
اگر مسلمانوں کی تمام حکومتیں رؤیتِ ہلال کے فیصلے کے لیے کسی کمیٹی کو اختیار دیدیں تو اس کمیٹی کا فیصلہ ان سب حکومتوں کے لیے واجبُ العمل ہوگا، بشرطیکہ کمیٹی کے ارکان میں ماہرینِ فقہ کی اکثریت ہو اور اُن کی رائے کو قانونی غلبہ حاصل ہو۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم (احسن الفتاویٰ جلد ۴ صفحہ ۴۹۸، کتاب الصوم)“

محمد رضوان

مولانا مفتی رضاء الحق صاحب زید مجدہٗ

(استاذ الحدیث و مفتی دار العلوم زکریا، لینیشیا، جنوبی افریقہ، المتوطن ووارد حال صوابی)

محترم المقام مفتی محمد رضوان صاحب حفظک اللہ تعالیٰ ورعاک

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

بعد از سلام مسنون آپ کا مرسلہ رسالہ رؤیتِ ہلال کمیٹی کی شرعی حیثیت موصول ہوا، یاد فرمائی کا شکریہ۔

بندہ فقیر رسالہ سے مستفید ہوا، چاند کا مسئلہ بہت سارے ممالک میں لاینحل بن گیا ہے، اس ترقی یافتہ دور میں بعض علمائے کرام ایک بدیہی حقیقت کو نظری بنائے ہوئے ہیں، میرے خیال میں اس کے بنیادی اسباب دو ہیں۔

ایک اسلامی خلافت کا فقدان تا کہ خلافت مسلمان ممالک پر اپنا حکم نافذ کر سکے۔

اور دوسرا سعودی عرب کا چاند کے بارے میں اٹکل پر مبنی فیصلہ۔

اب خود سعودی عرب کے اخبارات میں اس کے دارُ القضاء کے خلاف مضامین چھپتے ہیں، جہاں قاضی کا فیصلہ چھپتا ہے، اس کے ساتھ یہ تحقیق بھی چھپتی ہے کہ چاند قابلِ رؤیت نہیں تھا۔

یہاں تک کہ اس سال ایامِ حج میں یا کچھ آگے پیچھے سعودی کے قاضی صاحب کا یہ بیان اخبارات میں چھپا کہ جو لوگ فلکیات کی روشنی میں قضائے قاضی پر تنقید کرتے ہیں، اگر آئندہ انہوں نے تنقید کی تو میں ان پر عقوبت نافذ کرنے کی سفارش کرلوں گا، او کما قال

اس اخبار کا تراشہ جنوبی افریقہ میں میرے پاس موجود تھا، اور شاید محفوظ بھی ہو، لہٰذا اصل مرض سعودیہ سے شروع ہوتا ہے، اور جب صوبہ سرحد والوں سے کہا جاتا ہے کہ آپ نے چاند دیکھا اور دنیا میں اور کسی نے نہیں دیکھا تو وہ کہتے ہیں:

کیوں نہیں، سعودیہ میں دیکھا گیا۔

سعودیہ کے دارُ القضاء اور دارُ الافتاء کو اس سلسلہ میں سینکڑوں خطوط لکھے گئے لیکن وہ یا جواب نہیں دیتے یا ٹَس سے مَس نہیں ہوتے۔ وہاں چاند کی ولادت سے قبل یا ولادت کے ۱۰/۹ گھنٹے کے اندر رؤیت کی شہادت ہو جاتی ہے۔

ایک مرتبہ وہاں کے ایک بڑے عالم اور شیخ جنوبی افریقہ تشریف لائے تھے، چاند کے سلسلہ میں انہوں نے گفتگو شروع فرمائی، میں نے عرض کیا کہ ایک تو چاند کے ثبوت میں حنبلی اور حنفی مذہب میں فرق ہے، احناف کے نزدیک صاف آسمان میں جمعِ عظیم ضروری ہے، دوسری بات یہ ہے کہ سعودیہ کی شہادت خلافِ ظاہر ہوتی ہے، انہوں نے کہا کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ایک شخص آیا اور چاند کی شہادت دی اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے قبول فرمائی، ہمارا قاضی بھی ایسا ہی کرتا ہے۔

بندہ نے عرض کیا:

لیکن اُس زمانے میں یہ ثابت نہیں کہ دوسری رات چاند نہیں تھا، یا اتنا باریک تھا کہ عام رؤیت نہیں ہوئی؛ آپ کے ہاں تو یہ ہوتا ہے۔

بہرحال سعودیہ کی رؤیت ہو یا صوبہ سرحد کی، دونوں خلافِ ظاہر ہوتے ہیں۔

سعودیہ تو پھر بھی خطِ استواء سے کچھ قریب ہے، صوبہ سرحد تو بہت بعید ہے۔

جب جنوب میں رؤیت نہ ہو تو شمال میں رؤیت بہت بعید ہے، مدتِ دراز سے بندہ کا تجربہ ہے کہ بہت مرتبہ صوبہ سرحد میں عید کے دن شام کو بھی رؤیت نہیں ہوتی یا چاند اتنا باریک ہوتا ہے کہ اس سے پہلے دن شام کو اس کی رؤیت ناممکن نظر آتی ہے۔

اسی طرح بسا اوقات سعودی عرب میں چاند ہو جانے کی دوسری رات کبھی کبھی جنوبی افریقہ میں جو جنوب مغرب میں ہے، چاند نظر نہیں آتا، اس سال بھی جمعہ کی رات چاند کی عمر غالباً سعودیہ میں گیارہ گھنٹے تھی، جبکہ ایسا چاند نظر نہیں آسکتا۔ جنوبی افریقہ میں سنیچر کو عید تھی، اور

چاند صاف نظر آیا ہوگا۔

بہر حال اس مسئلہ کا یہ حل تو نہیں ہوسکتا کہ سعودیہ کو معیار بنایا جائے، افریقہ وغیرہ کو معیار بنانا بھی بعید ہے، اگرچہ وہاں رؤیت کا بہترین نظام موجود ہے، لہٰذا بہترین حل یہ ہے کہ حکومت کی مقرر کردہ کمیٹی کو تسلیم کر کے پورے ملک میں اس کے حکم کو تسلیم کیا جائے۔

صوبہ سرحد میں اس اتحاد کے لیے دعا ہوسکتی ہے، کوئی دوا میرے ذہن میں نہیں۔ [1]

پھر صوبہ سرحد میں خود اختلاف وانتشار ہوتا ہے، پوری رات چاند کی تلاش میں بے چینی بجائے خود ایک عذاب ہے، جس کی بنیادی وجہ یہ ہے کہ جو کام حکومت کے کرنے کا ہے، وہ لوگ اور علماء خود سرنجام دیں تو اختلافات وانتشار کا ہونا اس کا منطقی نتیجہ ہے۔

فقط والسلام خیر الختام

رضاء الحق عفی عنہ

المتوطن وواردِ حال تحصیل صوابی، مقام شاہ منصور۔ پاکستان

مولانا مفتی محمد صاحب زیدہ مجدہٗ

(دارالافتاء، جامعۃ الرشید، احسن آباد، کراچی)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

بگرامی خدمت حضرت مفتی محمد رضوان صاحب مدظلہم

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہٗ

امید ہے مزاجِ گرامی بخیر ہونگے، ''رؤیتِ ہلال'' پر آپ کا رسالہ بالاستیعاب مطالعہ کیا، ماشاء اللہ تعالیٰ آپ نے موضوع کا حق ادا کیا ہے، فقہائے کرام واکابر رحمہم اللہ تعالیٰ کی عبارات وفتاویٰ سے مزین تحقیق ہے، باقی تمام امور تو ہمارے ہاں عرصہ دراز سے طے اور منقح

---

[1] بندہ سمیت کئی حضرات اس کے لئے دعا گو ہیں اور سامعین وقارئین سے بھی دعا کی درخواست ہے۔ محمد رضوان

تھے، البتہ اختلافِ مطالع پر جو کچھ آپ نے تحریر فرمایا ہے، اس سے اس پر مکرر غور کرنے کا داعیہ پیدا ہوا، حضرت والا (مفتی رشید احمد صاحب) رحمہ اللہ تعالیٰ کے فتاویٰ میں عدمِ اعتبار پر زور دیا گیا، مگر موجودہ حالات کے پیشِ نظر یہ واقعی قابلِ غور ہے۔

جزاکم اللہ تعالیٰ۔

وعلیکم السلام

(مفتی) محمد عفا اللہ عنہ، ۱۴/۱/۲۹ھ

مولانا محمد سجاد بن محمد خان صاحب زید مجدہٗ

(جلبئی، صوابی)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

جنابِ محترم مفتی محمد رضوان صاحب حفظکم اللہ۔

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہٗ! وبعدہٗ عرض ہے کہ بندہ آپ کے ادارہ کا شائع کردہ رسالہ ماہنامہ ''التبلیغ'' تقریباً دو اڑھائی سال سے دیکھتا ہے۔ بندہ نے بہت مفید پایا ہے اور خصوصاً رسائل تحقیقیہ بہت دلچسپ اور مفید للعلماء اولاً پائے جاتے ہیں، گزشتہ دو مہینے پہلے بندہ نے آپکے سارے تحقیقی رسالے منگوائے تھے جن میں ایک رسالہ ''رویتِ ہلال کمیٹی کی شرعی حیثیت'' کے بارے میں تھا، بندہ کو اول تا آخر دیکھ کر بہت خوشی ہوئی ماشاء اللہ کمالِ تحقیق اور عادلانہ اقوال پر مبنی ہے۔ جس پر عمل درآمد کرنے سے ملک میں اختلافات کی مسموم فضائیں ختم ہوسکتی ہیں، پھر بندہ نے اس رسالہ کو اپنے علاقہ کے ایک جید عالمِ دین مفتی عبدالمنعم صاحب نائب مفتی دارالعلوم حقانیہ کو دیا۔ انہوں نے پڑھ کر بہت خوشی کا اظہار کیا اور آپ کی خدمت کو بہت سراہا۔ بعد میں انہوں نے بندہ کو مسئلہ مذکورہ پر اپنا لکھا ہوا ایک رسالہ ''اعدل الاقوال فی مسئلۃ الہلال'' دیدیا کہ یہ مفتی صاحب کو میری طرف سے ہدیہ کے طور ارسال کر

ہیں۔ لہٰذا اب وہ ارسالِ خدمت ہے قبول فرماویں۔ [1]

وجعل اللہ سعیکم الجمیلة مشکورا .

بندہ مولوی محمد سجاد بن محمد خان

سکنہ جلبئی، صوابی

۲۲ رمضان المبارک ۱۴۲۹ھ

جناب سید شبیر احمد کاکاخیل صاحب زید مجدہٗ

(مدیر فنی اُمور، ادارہ تحقیقاتِ فلکیہ اسلامیہ، پاکستان)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

اسلامی امور پر تحقیق میں شذوذ پسندی اور موتی چننے میں تعلق کچھ ایسا ہی ہے جیسا کہ تصوف میں تکبر اور خودداری میں ہے، بعض دفعہ بعض محققین بہت دور کی کوڑی لاتے ہیں، لیکن اس وقت یا اس کی اتنی ضرورت نہیں ہوتی یا پھر وہ تحقیق اس وقت کے موجود محققین کی سمجھ میں نہیں آتی، اس لئے اخلاص کے ساتھ اس کا رد کرلیتے ہیں، بعد میں ان کا یہ اخلاص دوسرے مخلصین کے اس تحقیق کے حق میں حجاب بن جاتا ہے۔

یہی امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے بارے میں بھی ہوا، لیکن حضرت کے لائق شاگردوں نے اس کو مستقبل میں لوگوں کے لئے حجاب نہیں بننے دیا، بعض کو ایسے لائق شاگرد میسر نہیں آتے یا پھر دوسرے معروضی حالات آڑے آجاتے ہیں اور اصل کو چھپا دیتے ہیں، اور بعد میں لوگوں کو صرف وہی چیز نظر آتی ہے جو کسی غلط فہمی کا نتیجہ ہوسکتی ہے، اس وقت اللہ کا کوئی بندہ اگر اس

---

[1] مندرجہ بالا رسالہ ارسال فرمانے پر بندہ جناب کا ممنون ہے، اللہ تعالیٰ جزائے خیر عطا فرمائیں۔
بندہ نے رسالہ مذکورہ کو بعجلت جستہ جستہ مقامات سے ملاحظہ کر کے مفید پایا، اس رسالہ میں مذکورہ موقف بھی موجودہ رویت ہلال کمیٹی کے جملہ ملکی حدود کے لئے حجت ہونے پر ہے، فللہ الحمد والشکر۔
اللہ تعالیٰ مؤلف مذکور زید مجدہٗ کی خدمت کو قبول ومنظور فرمائیں۔ محمد رضوان یکم شوال ۱۴۲۹ھ ادارہ غفران، راولپنڈی۔

غلط فہمی کو دور کرنے کی کوشش کرتا ہے، تو یہ غلط فہمی اس کے بارے میں بھی صورتحال کو مخدوش کر سکتی ہے، لیکن مخلص محققین اس کے اندر حقیقت کے عکس کو پا سکتے ہیں۔

تمہید لمبی ہو رہی ہے بات صرف اتنی ہے کہ علامہ سبکی رحمہ اللہ نے اپنے دور میں رؤیتِ ہلال کی شہادتوں کے تزکیہ پر زور دیا تھا اور یہ فرمایا تھا کہ فلکیاتی تحقیقات کے ساتھ اگر شہادتیں ٹکرا رہی ہوں تو سلبی صورت میں تو ان سے مدد لی جا سکتی ہے جلبی صورت میں نہیں، یعنی اگر فلکیاتی حقائق کے ذریعے یہ معلوم ہو کہ چاند یا تو پیدا نہیں ہوا، یا وہ سورج غروب ہونے سے پہلے غروب ہو چکا تھا یا اور کوئی بدیہی حقیقت اس وقت چاند کے افق پر موجود نہ ہونے کی پائی جائے تو چاند کی شہادت کا اعتبار نہیں کیا جائے گا، کیونکہ کسی فرد کو چاند کا نظر آنا ظنی ہے اور مذکورہ فلکیاتی قوانین قطعی ہیں۔

اس وقت کے بعض محققین نے اس سے غالباً یہ مراد لیا کہ علامہ سبکی رحمہ اللہ رؤیتِ ہلال کو ظنی قرار دے رہے ہیں، اس بنا پر انہوں نے اس کا رد کیا، واللہ اعلم۔

صورتِ حال جو بھی بنی، لیکن علامہ سبکی رحمہ اللہ کی سبکی ہوتی رہی، سوائے خال خال کے محققین کے جن میں حضرت علامہ زاہد الکوثری رحمہ اللہ کا نام بہت بلند ہے، انہوں نے حضرت کی پوزیشن کو کچھ واضح کرنے کی کوشش کی۔

اب حضرت مفتی رضوان مدظلہ نے اس کا بیڑا اٹھایا ہے، اللہ ان کو اس کا اجر عطا فرمائے، کیونکہ یہ آج کل ہماری ضرورت ہے، شہادت کا فنی تزکیہ بہت بڑی بات ہے، اس کے بغیر دودھ کا دودھ اور پانی کا پانی نہیں ہو سکتا، اس کے لئے علمی مواد فراہم کرنا وقت کی اہم ضرورت ہے۔

میرے خیال میں حضرت مفتی صاحب نے اس مشکل کام کا بیڑا اٹھایا ہے، اس کتاب میں حضرت نے نہ صرف اس پر کام کیا بلکہ رؤیت ہلال کمیٹی کی شرعی حیثیت اور اختلافِ مطالع کے موضوعات پر بھی موتی چنے ہیں۔

میں دعاء کرتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ حضرت مفتی صاحب مدظلہٗ کی اور حضرت کے معاونین کی اس کاوش کو قبول فرمائے اور اس کو عوام وخواص دونوں کے لئے مفید بنا کر اس قضیے کے حل کا ذریعہ بنادے۔ آمین، ثم آمین۔

شبیر احمد عفی عنہ

۱۷/شعبانُ المعظم/ ۱۴۲۸ھ، بمطابق 31 / اگست/ 2007ء

مولانا مفتی سید حسین احمد صاحب زید مجدہٗ

(دارالافتاء جامعہ دارالعلوم کراچی)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

مکرمی جناب مفتی رضوان صاحب زید مجدکم

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہٗ!

آپ کا رسالہ ''پاکستان کی موجودہ رؤیت ہلال کمیٹی کی شرعی حیثیت'' کافی عرصہ قبل دارالافتاء میں موصول ہوگیا تھا، اور احقر نے اس کا بغور مطالعہ کرلیا تھا، کچھ اشیاء کی تحقیق کی غرض سے جواب ملتوی کردیا، لیکن بعد میں مصروفیات کی کثرت کی بناء پر جواب میں تاخیر ہوئی، جس پر معذرت خواہ ہوں۔

رسالہ سے متعلق بندہ کی رائے یہ ہے کہ ماشاء اللہ آپ نے بہت عمدہ لکھا ہے اور موضوع سے متعلق اہم ابحاث کا احاطہ کیا ہے۔ بندہ کی بہت عرصہ سے یہی رائے تھی جو آپ نے اس رسالہ میں تحریر فرمائی ہے۔

ایک بات اس میں مزید قابلِ تحقیق ہے، وہ یہ ہے کہ جیسا کہ آپ نے لکھا ہے کہ:

> مرکزی ہلال کمیٹی کو شہادتیں سننے اور شہادتیں پرکھنے کے ساتھ ساتھ حکومت پاکستان کی طرف سے رؤیت کا فیصلہ واعلان کرنے کا اختیار بھی حاصل ہے جبکہ

دیگر کمیٹیوں کا اختیار شہادتیں سن کر اور حاصل کر کے مرکزی کمیٹی تک پہنچانے تک محدود ہے، خود سے رؤیت کا فیصلہ واعلان کرنے کا اختیار نہیں، اور ان کمیٹیوں کا کوئی چیئر مین بھی مقرر نہیں''

اس میں یہ بات قابل غور ہے کہ ذیلی کمیٹی اگر فیصلہ نہیں کرتی اور صرف شہادتیں مرکزی کمیٹی تک پہنچاتی ہے تو شہادت پہنچانے کا طریقہ کیا ہے؟

کیا صرف ٹیلی فون کے ذریعہ سے یہ خبر پہنچائی جاتی ہے یا شرعی طریقہ سے؟

اگر رمضان کا معاملہ ہو تو اس میں خبر بھی کافی ہے لیکن اگر عید کا معاملہ ہو تو اس میں شہادت شرط ہے جو ٹیلیفون پر نہیں دی جا سکتی۔

اس سلسلے میں حضرت مفتی شفیع رحمہ اللہ کے رسالے ''رؤیت ہلال'' کے صفحہ ۳۹ کا دوبارہ مطالعہ مفید ہوگا۔

دوسری بات یہ کہ صفحہ ۱۱ پر ان اللہ مدہ للرؤیۃ کا یہ ترجمہ کیا گیا ہے ''بلاشبہ اللہ تعالی چاند کو رؤیت کے قابل بننے کے لئے ایک مہلت دیتے ہیں'' کے بجائے اگر یہ ہو ''بلاشبہ اللہ تعالی نے چاند کو دیکھنے کے لئے پھیلا دیا ہے'' تو زیادہ بہتر ہے، کیونکہ یہ ارشاد چاند کے بڑا ہونے کے اشکال کے جواب میں فرمایا گیا ہے۔

والسلام

سید حسین احمد

دارالافتاء دارالعلوم کراچی، پاکستان

مرکزی رؤیتِ ہلال کمیٹی کو شہادتیں حاصل کرنے کا طریقہ

(از: مفتی محمد رضوان)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

مکرم ومحترم جناب مولانا مفتی سید حسین احمد صاحب زید مجدہٗ

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہٗ

جناب نے قیمتی وقت نکال کر رسالہ ملاحظہ فرمایا، اور اپنی رائے سے آگاہ فرمایا، جس پر بندہ جناب کا ممنون ہے، اور آئندہ بھی کرم فرمائی کا سلسلہ جاری رکھنے کی استدعا کرتا ہے۔ جناب نے رسالے کے ایک جملے کے ترجمہ کے بارے میں جو تنبیہ فرمائی ہے اس سے اتفاق ہے۔

جزاکم اللہ تعالیٰ خیرالجزا۔

علامہ شبیر احمد عثمانی صاحب رحمہ اللہ نے ''مدۃ'' کی ضمیر کا مرجع ''شہرِ اول'' اور ''ھلال'' دونوں کے احتمال ہونے کا تذکرہ فرمایا ہے، اور ''ہلال'' کا مرجع ہونے کو راجح قرار دیا ہے (ملاحظہ ہو: فتح الملہم ج ۳ ص ۱۱۴، ۱۱۵، مطبوعہ: المکتبۃ الرشیدیہ، کراچی)

اور ہلالِ عید سے متعلق جس نکتہ کی طرف توجہ دلائی ہے، وہ بہت اہم ہے، اور بندہ کو خود سے اس طرف توجہ نہیں ہوسکی تھی، اب جناب کے توجہ دلانے پر اس نکتہ پر ابتدائی غور وفکر کیا، اور ابتدائی غور وفکر کے بعد جو بات بندہ کی سمجھ میں آئی ہے، اس کا خلاصہ درجِ ذیل ہے:

یہ مسئلہ تو فقہائے کرام کی عبارات سے ظاہر ہے کہ فیصلے کا اختیار دیئے بغیر صرف شہادتیں سننے کے لئے جو ذیلی کمیٹیوں کو مقرر کیا گیا ہے، وہ فقہی لحاظ سے درست ہے۔

لیکن ذیلی کمیٹی کی شہادتوں کی بنیاد پر مرکزی کمیٹی کو فیصلے کا اختیار حاصل نہیں، تاآنکہ خود سے

ان شہادتوں کو نہ سُن لے، یا شہادت علی الشہادت حاصل نہ ہوجائے۔

فتاویٰ ہندیہ میں ہے:

فِي الْخَانِيَّةِ لَوْ أَنَّ الْإِمَامَ قَلَّدَ رَجُلًا لِلْقَضَاءِ وَأَذِنَ لَهُ بِالِاسْتِخْلَافِ فَأَمَرَ الْقَاضِي رَجُلًا لِيَسْمَعَ الدَّعْوَى، وَالشَّهَادَةَ فِي حَادِثَةٍ، وَيَسْأَلَ عَنْ الشُّهُودِ وَيَسْمَعَ الْإِقْرَارَ وَلَا يَحْكُمَ هُوَ بِذَلِكَ لَكِنْ يَكْتُبَ إلَى الْقَاضِي وَيُنْهِيَ إلَيْهِ حَتَّى يَقْضِيَ الْقَاضِي بِنَفْسِهِ لَمْ يَكُنْ لِهَذَا الْخَلِيفَةِ أَنْ يَحْكُمَ، وَإِنَّمَا يَفْعَلُ مَا أَمَرَهُ الْقَاضِي، وَإِذَا رُفِعَ الْأَمْرُ إلَى الْقَاضِي فَإِنَّ الْقَاضِيَ لَا يَقْضِي بِتِلْكَ الشَّهَادَةِ وَلَا بِذَلِكَ الْإِقْرَارِ بَلْ يَجْمَعُ الْمُدَّعِيَ، وَالْمُدَّعَى عَلَيْهِ وَيَأْمُرُ بِإِعَادَةِ الْبَيِّنَةِ فَإِذَا شَهِدُوا ذَلِكَ بِحَضْرَةِ الْخَصْمَيْنِ فَحِينَئِذٍ يَقْضِي الْقَاضِي بِتِلْكَ الشَّهَادَةِ.

قَالَ :وَهَذِهِ مَسْأَلَةٌ يَغْلَطُ فِيهَا الْقُضَاةُ فَإِنَّ الْقَاضِيَ يَسْتَخْلِفُ رَجُلًا لِيَسْمَعَ الشَّهَادَةَ فِي حَادِثَةٍ، ثُمَّ يَكْتُبَ إلَيْهِ بِكِتَابٍ فَيَفْعَلَ الْخَلِيفَةُ ذَلِكَ، ثُمَّ يَكْتُبَ إلَى الْقَاضِي أَنَّهُمْ شَهِدُوا عِنْدِي بِكَذَا وَيَكْتُبَ أَلْفَاظَ الشَّهَادَةِ أَوْ يَكْتُبَ أَنَّ الْمُدَّعَى عَلَيْهِ أَقَرَّ عِنْدِي بِكَذَا فَيَقْضِيَ الْقَاضِي بِذَلِكَ مِنْ غَيْرِ إعَادَةِ الْبَيِّنَةِ عِنْدَهُ فَلَا يَصِحُّ هَذَا الْقَضَاءُ؛ لِأَنَّ الْقَاضِيَ لَمْ يَسْمَعْ ذَلِكَ الْإِقْرَارَ فَكَيْفَ يَقْضِي بِتِلْكَ الشَّهَادَةِ وَبِذَلِكَ الْإِقْرَارِ بِإِخْبَارِ الْخَلِيفَةِ إلَّا أَنْ يَشْهَدَ الْخَلِيفَةُ مَعَ آخَرَ عِنْدَ الْقَاضِي عَلَى إقْرَارِهِ وَيَكُونَ فَائِدَةُ هَذَا الِاسْتِخْلَافِ أَنْ يَنْظُرَ الْخَلِيفَةُ هَلْ لِلْمُدَّعِي شُهُودٌ، أَوْ يَكْذِبُ؟ فَلَعَلَّ لَهُ شُهُودًا إلَّا أَنَّهُمْ غَيْرُ عُدُولٍ وَقَدْ لَا تَتَّفِقُ أَلْفَاظُهُمْ فَيُفَوِّضُ الْقَاضِي النَّظَرَ فِي ذَلِكَ إلَى الْخَلِيفَةِ (الفتاوىٰ الهندية، ج۳ص۳۱۶، کتاب ادب القاضی، الباب الخامس؛

كذا فى معين الحكام الفصل السابع فى استخلاف القاضى) [1]

اب رمضان کی رؤیت کا معاملہ تو مرکزی کمیٹی کے لیے آسان ہے، کہ اس کی رؤیت کا فیصلہ کرنے کے لیے شہادت شرط نہیں بلکہ خبر بھی کافی ہے، اور خبر ٹیلی فون وغیرہ کے ذریعہ سے بھی معتبر ہوتی ہے، البتہ عیدین کی رؤیتِ ہلال کے لیے شہادت شرط ہے، اور ٹیلی فون (اکابر کے نزدیک) شہادت کا متحمل نہیں۔

ہلالِ عید کے بارے میں 1386 ہجری میں چند اہلِ علم حضرات نے جو فیصلہ فرمایا تھا، اُس میں رؤیتِ ہلال کی خبر کے مستفیض و متواتر نہ ہونے کی صورت میں حکومت کے لیے شہادت کا اعتبار کر کے ملک میں اعلان کرنے کے واسطے مندرجہ ذیل تین صورتوں میں سے کسی ایک کا ہونا ضروری قرار دیا تھا:

(1)......شہادت علی الرؤیت (یعنی گواہ خود مرکزی کمیٹی کے سامنے گواہی دیں)

(2)......شہادت علی شہادت الرؤیۃ (یعنی اگر گواہ سامنے موجود نہ ہوں تو ہر ایک کی گواہی پر دو گواہ موجود ہوں، جو کہ یہ گواہی دیں کہ ہمارے سامنے فلاں فلاں شخص نے بیان کیا ہے کہ فلاں وقت میں فلاں جگہ اپنی آنکھوں سے چاند دیکھا ہے)

---

[1] فقہائے کرام نے دوسرے شخص کو بعض حوادث میں دلالۃً اذن ہونے کی مثال میں جمعہ کی اقامت کو ذکر کیا ہے؛ اور فرمایا ہے کہ اس سلسلہ میں قاضی کو بوقتِ عذر حاکمِ اعلیٰ وامیر کی اجازت کا انتظار ممکن نہیں، کیونکہ جمعہ کا وقت تنگ ہوتا ہے۔ اور مبحوث فیہ رؤیتِ ہلال کے مسئلہ میں بھی وقت کی تنگی کے باعث یہ تعلیل مؤثر نظر آتی ہے، خصوصاً جبکہ مرکزی کمیٹی کے فیصلے کا دائرہ بھی پورے ملک کے لئے وسیع ہے، اور ملک کے ہر حصہ میں فی الفور شہادت کے حصول کے لئے مرکزی کمیٹی کی بنفسِ نفیس رسائی ممکن نہیں، اور قضا کا دائرہ وسیع ہونے کی صورت میں بعض فقہاء نے حاکمِ اعلیٰ کے صراحتاً اذن کو شرط قرار نہیں دیا لوجود الاذن دلالةً۔

لان الخليفة انما فوض اليه اقامة الجمعة مطلقا مع علمه ان العورض المانعة من اقامة الجمعة نحو المرض والحبس فى الصلاة وغير ذالك متوهم مقصور وعلى تقدير التحقيق لايمكن انتظار اذن الامام لضيق الوقت فقد اذان له بالاستخلاف دلالةً(المحيط البرهانى ج١٢ ص٢٧٦، كتاب القضاء، الفصل مايجوز فيه قضاء القاضى)

(۳)......شہادت علی القضاء (یعنی حکومت کی طرف سے کسی خاص حلقے کے لیے مقرر کردہ مجاز ذیلی کمیٹی کے سامنے چاند دیکھنے والے عینی شہادت پیش کریں، اور مرکزی رؤیتِ ہلال کمیٹی کے سامنے اس ذیلی کمیٹی کا فیصلہ دو گواہوں کے ذریعے پیش ہو، اور پھر مرکزی کمیٹی ملک بھر کے لیے اس کی بنیاد پر رؤیت کا فیصلہ کرے)

(ملاحظہ ہو: احسن الفتاویٰ جلد۴ صفحہ ۴۸۸، ۴۸۹) [1]

لیکن آخری صورت میں اگر مرکزی کمیٹی کے پاس سرِ دست جہاز وغیرہ کے ذریعہ بھی شرعی شہادت کے ساتھ ذیلی کمیٹی کا فیصلہ نہ پہنچ سکے اور اس میں دشواری محسوس ہو تو پھر ان اہلِ علم حضرات نے جو حل تجویز فرمایا، اُس کا خلاصہ یہ تھا کہ:

حکومت کی طرف سے ہر بڑے شہر میں ایسی ذیلی کمیٹیاں قائم کی جائیں، جس کو فیصلہ کرنے کا اختیار بھی ہو، پھر کوئی ذیلی کمیٹی اگر باقاعدہ شہادتیں لے کر فیصلہ کردے، تو فیصلہ تو شہادت کی بنیاد پر قرار دیا جائے گا، اس کے بعد صرف مرکزی کمیٹی کو ٹیلی فون وغیرہ پر محتاط انداز میں اطلاع دینا کافی ہوگا، جس کا اعلان مرکزی کمیٹی کو ملک بھر کیلیے کرنا جائز ہوگا (ملاحظہ ہو: احسن الفتاویٰ جلد۴ صفحہ ۴۸۸ تا ۴۹۱)

---

[1] یہ صورت دراصل کتاب القاضی الی القاضی کی ہے، جو کہ شہادت علی القضاء کی بہ نسبت سہل ہے۔

اگرچہ کتاب القاضی الی القاضی کی قبولیت کے لیے فقہاء نے دو شاہدوں کی شہادت کو ضروری قرار دیا ہے، لیکن حضرت مولانا مجاہدُ الاسلام قاسمی صاحب رحمہ اللہ (سابق قاضی شریعت دارُ القضاء، مرکزی امارتِ شرعیہ بہار واُڑیسہ، ہندوستان) نے کتاب القاضی کی قبولیت کے لیے یہ کافی قرار دیا ہے کہ قاضی مکتوب الیہ، قاضی کاتب کے دستخط پہچانتا ہو، اور اسے اطمینانِ قلبی حاصل ہو جائے کہ یہ قاضی کاتب کی بھیجی ہوئی تحریر ہے اور اس میں کوئی جعل نہیں ہے (ملاحظہ ہو: اسلامی عدالت، صفحہ ۴۲۸، کتاب القاضی الی القاضی، دفعہ نمبر ۲۳۸)

حضرت قاضی صاحب موصوف رحمہ اللہ نے اس موضوع پر تفصیلی کلام کیا ہے، اور اس قول کو حسن بصری، سوار، عنبری اور ابوثور کی طرف منسوب کیا ہے، اور موجودہ دَور میں شاہدوں کی حاضری میں پیش آنے والی مشکلات کا ذکر کیا ہے۔

اگر اس رائے کو قابلِ عمل سمجھا جائے تو آج کل فیکس اور ای میل وغیرہ میں بھی غیر کی مداخلت کا خدشہ بہت کم ہوتا ہے، جبکہ کاتب کی تحریر ہونے پر اطمینان ہو جائے تو فیکس اور ای میل سے حاصل شُدہ تحریر کے معتبر ہونے میں بھی کوئی کلام نہ ہوگا اور ان ذرائع سے بوقتِ ضرورت دوسرے ممالک کے رؤیت کے فیصلوں سے بھی استفادہ کیا جاسکتا ہے۔

لیکن پاکستان کی موجودہ ذیلی کمیٹیوں کو کیونکہ فیصلے کا اختیار حاصل نہیں اور اس میں آجکل کے حالات میں مختلف مسائل بھی ہیں (مثلاً ایک علاقے کی کمیٹی رؤیت کا فیصلہ کردے اور دوسری نہ کرے، اور اختلاف پیدا ہو جائے) اس لئے ہمارے خیال میں موجودہ حالات میں اس کا ایک حل یہ ہے کہ:

جب ذیلی کمیٹی کے ذریعے سے (فون وغیرہ کے واسطے سے) مرکزی کمیٹی کو گواہی کے معتبر ہونے پر اطمینان حاصل ہو جائے تو گواہوں کو جہاز وغیرہ سے مرکزی کمیٹی کے پاس حاضر کرلیا جائے یا مرکزی کمیٹی کا مجاز عہدیدار (چیئرمین) خود گواہوں کے پاس پہنچ کر شہادت حاصل کرے۔

اور اگر کسی وجہ سے اس پر عمل نہ ہو سکے تو بندہ کے خیال میں یہ تدبیر اختیار کی جاسکتی ہے کہ مرکزی رؤیتِ ہلال کمیٹی کو جب فون وغیرہ کے ذریعہ سے ذیلی کمیٹی کے پاس شہادتِ معتبرہ پہنچنے پر اطمینان حاصل ہو جائے تو مرکزی کمیٹی خاص اس قضیہ کے لیے ذیلی کمیٹی کو فیصلے کا اختیار دیدے (بشرطیکہ حکومت کی طرف سے صراحۃً یا دلالۃً بوقت ضرورت فیصلے کا اختیار دوسرے کو تحویل کرنے کی اجازت ہو) اور اس کے مطابق ذیلی کمیٹی شہادتیں سُن کر رؤیت کا فیصلہ کردے اور بذریعہ فون وغیرہ اپنے فیصلہ سے مرکزی کمیٹی کو آگاہ کردے، جس کا مرکزی کمیٹی ریڈیو وغیرہ سے اعلان کردے۔

کماھو ظاھر بعبارۃ الھندیة عن مفھوم المخالف ان القاضی لو امر رجلا ان یسمع الشھادۃ فی حادثة ویحکم یجوز لان الخلیفة یفعل ما امرہ القاضی .

فقط واللہ سبحانہٗ وتعالیٰ اعلم

محمد رضوان

5/رجب/1429ہجری 9/جولائی/2008ء بروز بدھ

(ضمیمۂ اولیٰ)

رابطہ عالمِ اسلامی کی "المجمع الفقه الاسلامی" کی رؤیتِ ہلال کے مسئلہ پر 1433ھ کو کانفرنس منعقد ہوئی، جس میں اس موضوع پر قرارداد منظور ہوئی۔

اس سے متعلق ماہنامہ البلاغ میں حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب کی تحریر شائع ہوئی، جس سے اصولی طور پر ہمارے مؤقف کی تائید ہوتی ہے۔

یہ مکمل تحریر ذیل میں بطورِ ضمیمہ کے شامل کی جارہی ہے۔ محمد رضوان۔

رؤیتِ ہلال پر رابطہ عالمِ اسلامی کی عالمی کانفرنس

اوراس کے نتائج

(از: مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب)

الحمدلله رب العالمین، والصلوٰة والسلام علی رسوله الکریم وعلی آله واصحابه اجمعین وعلی کل من تبعهم باحسان الی یوم الدین.

رؤیت ہلال کا مسئلہ خاص طور پر ان ملکوں میں جہاں رؤیت ہلال کا سرکاری سطح پر مضبوط نظام نہیں ہے، مسلمانوں میں رمضان اور عید کے مواقع پر اختلاف وانتشار کا سبب بنتا رہا ہے، اوراس کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ سعودی عرب میں جن تاریخوں میں رؤیت کا اعلان ہوتا ہے، اس پر بہت سے شکوک وشبہات کا اظہار کیا جاتا رہا ہے، چنانچہ رابطۃ العالم اسلامی کی **المجمع الفقه الاسلامی** نے اس مسئلے پر غور کرنے کے لئے ایک عالمی کانفرنس بلائی تھی جو ۱۹ سے ۲۱ ربیع الاول ۱۴۳۳ھ مطابق ۱۱ سے ۱۳ فروری ۲۰۱۲ء تک مکہ مکرمہ میں منعقد ہوئی۔ اس کانفرنس میں رؤیت ہلال سے متعلق مختلف موضوعات پر عالم اسلام کے اہل علم اور

ماہرین فلکیات سے مقالے لکھوائے گئے تھے، اس کانفرنس کے انعقاد کا فیصلہ تو تقریباً دو سال پہلے ہوگیا تھا، اور مقالے بھی طلب کر لئے گئے تھے اور میں نے بھی اپنا مقالہ لکھ کر تقریباً ڈیڑھ سال پہلے ارسال کر دیا تھا، لیکن کانفرنس کے انعقاد کی تاریخیں متعین ہونے میں کافی وقت لگا، اور بالآخر وہ مذکورہ بالا تاریخوں میں منعقد ہوئی۔

اگرچہ کانفرنس میں رؤیت ہلال سے متعلق تمام اہم موضوعات پر مقالے پیش ہوئے اور ان پر بحث بھی ہوئی، لیکن بنیادی طور پر دو مسئلے سب سے زیادہ اہم تھے، ایک یہ کہ فلکیات کے حساب کا چاند کے ثبوت میں کس حد تک اعتبار کیا جا سکتا ہے، اور دوسرے یہ کہ اختلاف مطالع کا کیا حکم ہے؟ یعنی ایک جگہ کی رؤیت کو کسی دوسری جگہ کس حد تک معتبر مانا جا سکتا ہے، چنانچہ ان دو مسئلوں پر بحث زیادہ مرکوز رہی اور مختلف ممالک کے اہلِ علم نے ان پر اظہار خیال کیا۔

جہاں تک پہلے مسئلے کا تعلق ہے، اس کے بارے میں تین موقف کانفرنس میں پیش کئے گئے، ایک موقف یہ تھا کہ شرعی رؤیت ہلال کے لئے حسابات کا کوئی اعتبار نہیں، بلکہ تمام تر انحصار آنکھ سے دیکھنے کی شہادتوں پر ہے، لہٰذا نہ تو صرف حسابات کی بنیاد پر چاند ہونے کا فیصلہ کیا جا سکتا ہے، اور نہ حسابات کی بنیاد پر چاند کی نفی کی جا سکتی ہے، لہٰذا اگر کسی دن حسابات کی رو سے چاند نظر آنا ممکن نہ ہو، تب بھی اگر چاند دیکھنے کی شہادتیں آ جائیں تو ان کی بنیاد پر چاند کا فیصلہ کیا جانا چاہئے، یہ موقف سعودی عرب کے مفتیٔ عام شیخ عبدالعزیز بن صالح نے کانفرنس کے آغاز میں پیش کر دیا تھا۔

دوسرا موقف یہ تھا کہ فلکی حسابات چونکہ انتہائی دقت کے ساتھ چاند کی پوزیشن بتا دیتے ہیں، اور اس میں کسی شک کی گنجائش نہیں ہوتی، اس لئے صرف حسابات کی بنیاد پر چاند ہونے کا فیصلہ کر دینا چاہئے اور اگر حساب کی رو سے چاند کا نظر آنا ممکن نہ ہو تو نفی کا اعلان کر دینا چاہئے، خواہ کسی نے چاند دیکھنے کی شہادت پیش کی ہو، یہ موقف کانفرنس کے شرکاء میں سے

چند علماء نے پیش کیا جن کی تعداد زیادہ نہ تھی۔

تیسرا موقف یہ تھا کہ اگرچہ چاند کی رؤیت کا ثبوت تو صرف حسابات کے ذریعے نہیں ہوسکتا، لیکن اگر کسی دن چاند کا نظر آنا حسابات کی رو سے ممکن نہ ہو، مثلاً چاند سورج سے پہلے غروب ہوگیا ہو، تو ایسی صورت میں اگر کوئی شخص چاند دیکھنے کی شہادت دے تو وہ شہادت معتبر نہیں سمجھنی چاہئے۔

حاضرین کی اکثریت اس تیسرے موقف کی قائل تھی، میں نے اپنے مقالے میں بھی دلائل کے ساتھ اسی موقف کو ثابت کیا تھا۔ [1]

چونکہ یہ موقف سعودی عرب کے مفتیٔ عام کے موقف کے خلاف تھا، اور سعودی عرب میں عمل بھی اس کے خلاف ہوتا رہا ہے، اس لئے اس موضوع پر بہت مفصل بحث ہوئی، اس موقف کے قائلین کا کہنا یہ تھا کہ اس نقطۂ نظر کا مطلب یہ نہیں ہے کہ رؤیت کے بجائے حسابات کو ثبوتِ ہلال کا معیار بنایا گیا، بلکہ اس کا حاصل شہادت کی چھان بین ہے، چاند دیکھنے کی شہادت اس وقت معتبر ہوتی ہے، جب اس پر ہر لحاظ سے بھروسہ کیا جاسکتا ہو، اسی لئے اگر کوئی شخص کسی غلط سمت میں چاند دیکھنے کی شہادت دے، تو اسے معتبر نہیں مانا جاتا، اسی طرح اگر حسابات کے ذریعے یہ بات ثابت ہوجائے کہ چاند سورج سے پہلے غروب ہوگیا تھا، تو ایسی شہادت متہم ہونے کی بنا پر قابلِ قبول نہیں ہے، میں نے اپنے مقالے میں علامہ تقی الدین سبکی رحمۃ اللہ علیہ کا مفصل مضمون نقل کیا تھا جس میں انہوں نے یہی موقف اختیار فرمایا ہے، اور عام طور سے جو یہ سمجھا جاتا ہے کہ وہ اس مسئلے میں متفرد ہیں اور جمہور کے خلاف انہوں نے رؤیت کے بجائے حساب کو بنیاد بنایا ہے، خود علامہ سبکی رحمۃ اللہ علیہ نے اس خیال کی تردید فرمائی ہے۔ چنانچہ طویل مباحثے کے بعد حاضرین کا اس بات پر اتفاق ہوگیا۔ [2]

---

[1] اور الحمدللہ تعالیٰ ہمارا موقف بھی شروع سے یہی ہے، جیسا کہ ایک عرصہ سے اس رسالہ میں ضمیمہ سے پہلے سے شائع ہورہا ہے۔

[2] الحمدللہ تعالیٰ اس عالمی کمیٹی کے اس اتفاق وفیصلے سے بندہ کو اپنے موقف کی تائید حاصل ہوئی۔ محمد رضوان۔

جہاں تک اختلافِ مطالع کا تعلق ہے، اس کے بارے میں بھی تین مختلف نقطۂ نظر کانفرنس میں سامنے آئے، ایک نقطۂ نظر شافعی مسلک کے مطابق حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے اس فتوے پر مبنی تھا، جس میں انہوں نے شام کی رؤیت کو مدینہ منورہ میں معتبر نہیں مانا تھا، چنانچہ اس موقف کے مطابق ہر شہر میں اسی شہر کی رؤیت کا اعتبار ہونا چاہئے، اور کسی دوسرے شہر کی رؤیت کو وہاں معتبر نہیں ماننا چاہئے، یہ موقف مجلس القضاء الاعلیٰ کے صدر اور امام حرم صالح بن عبداللہ بن حمید نے پیش کیا، البتہ ساتھ ہی یہ بھی کہا کہ مسئلہ چونکہ مجتہد فیہ ہے، اس لئے اگر سیاستِ شرعیہ کے تحت کوئی حاکم ایک ملک کے تمام شہروں میں رؤیت کو نافذ کردے تو اس کا حکم معتبر ہوگا۔ [1]

دوسرا موقف یہ تھا کہ اختلاف مطالع کا بالکل اعتبار نہیں کرنا چاہئے، بلکہ دنیا بھر میں کہیں بھی چاند نظر آجائے تو وہ دنیا کے ہر خطے کے لئے معتبر ہونا چاہئے، جیسا کہ مالکیہ اور حنابلہ کا مذہب مختار یہی ہے، اور حنفیہ کا بھی اصل مذہب اس کے مطابق ہے، اس موقف کے قائلین اس حد تک گئے کہ مکہ مکرمہ کو پورے عالم اسلام کا مرکز قرار دے کر وہاں کی رؤیت کو پوری دنیا کے لئے معتبر ماننا چاہئے، لیکن اس پر میں نے یہ عملی اشکال پیش کیا کہ اس کا مطلب یہ ہوگا کہ جو ممالک مکہ مکرمہ سے مشرق میں ہیں، وہ رمضان یا عید کے فیصلے کا اس وقت تک انتظار کریں جب تک مکہ مکرمہ میں رؤیت یا عدم رؤیت کا اعلان نہ ہوجائے، اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ آسٹریلیا اور نیوزی لینڈ کے لوگ رات گئے تک رمضان یا عید کا فیصلہ نہیں کرسکیں گے۔ اس اشکال کا اس تجویز کے قائلین کوئی جواب نہ دے سکے، حقیقت یہ ہے کہ عملاً یہ تجویز اسی وقت قابل عمل ہوسکتی ہے جب حسابات کے ذریعے چاند کا ثبوت مانا جائے۔

تیسرا موقف یہ تھا کہ اگر مشرق میں کہیں بھی چاند نظر آجائے اور اس کا ثبوت مغرب پر کسی ملک میں ہوجائے تو مغرب کے ملک کو اس پر عمل کرلینا چاہئے، اس آخری موقف کو حاضرین

---

[1] بندہ کا موقف بھی بحمد اللہ تعالیٰ یہی ہے۔ محمد رضوان۔

کی اکثریت نے بہتر قرار دیا، بہر کیف ان مسائل پر سہ روزہ بحث کے بعد مؤتمر کی طرف سے جو قرارداد منظور کی گئی، اس کا متن درج ذیل ہے:

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

البيان الختامي للمؤتمر العالمي لإثبات الشهور القمرية بين علماء الشريعة والحساب الفلكي.

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه اجمعين.

فإن الثابت أن لهذا الكون قوانين وسنناً تحكمه هي من صنع العلي القدير الذي خلقه في غاية الإبداع والانتظام والإتقان.

ومن ذلک خلقُ الشمس والقمر لمعرفة المواقيت والسنين والحساب ,قال تعالى :(وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَا ذَٰلِکَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ (٣٩) وَالْقَمَرَ قَدَّرْنَاهُ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ کَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ (٣٩) لَا الشَّمْسُ يَنبَغِي لَهَا أَن تُدْرِکَ الْقَمَرَ وَلَا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ وَکُلٌّ فِي فَلَکٍ يَسْبَحُونَ (٤٠) (يس) .وقال عز من قائل (الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ) (الرحمن:٥)وقال عز وجل :(هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا وَقَدَّرَهُ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ مَا خَلَقَ اللَّهُ ذَٰلِکَ إِلَّا بِالْحَقِّ يُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ) (يونس :٥).

وقد جعل الله الأهلة مواقيت للناس لمعرفة بداية الأشهر القمرية ,قال تعالى :(يَسْأَلُونَکَ عَنِ الْأَهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ) (سورة البقرة: ١٨٩).

ولتعلق ثبوت الأهلة بعبادات هي من أركان الإسلام كالحج والصيام ,ولأن الأشهر القمرية هي الأساس والمعيار لكثير من الأحكام الشرعية كالعدة والإيلاء والكفارات كما قال تعالى :(وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا) (البقرة :٢٣٤) وقال تعالى :(لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ) (البقرة:٢٢٦) وقال تعالى في كفارة القتل الخطأ وفي كفارة الظهار :(فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ) (النساء: ٩٢، المجادلة :٤).

وقد بين رسول الله صلى الله عليه وسلم طريق معرفة دخول شهر رمضان وخروجه ,وذلک بالرؤية البصرية في عدد من نصوص السنة المطهرة ,منها

قوله صلى الله عليه وسلم "صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته" رواه البخارى.

وقد سارت الأمة الإسلامية على ذلك منذ عهد النبوة، وقد برزت بعض المشكلات والجدل عند دخول شهر رمضان أو خروجه أو دخول شهر ذى الحجة، وقد زاد فى الوقت الحاضر تقارب المسافات بين البلاد البعيدة، وتطورت وسائل الاتصال الحديثة، حتى أصبح العالم كله بمرأى ومسمع من كل أطرافه ,وقد أصبحت فى هذا العصر الآفاق المحيطة بالكرة الأرضية ملوثة بالكثير من الأبخرة والغازات والسحب الدخانية، مما جعل التلوث فى الجو يصل إلى مستويات عالية ,إضافة إلى التلوث الضوئى وكثرة الطائرات والأقمار الصناعية التى تجوب الفضاء وتعكس الأضواء وذلك مما يؤثر على الرؤية البصرية.

لهذا كله وغيره زاد الخلاف فى ثبوت الهلال ورؤيته، ووقع فى ثبوت بداية الأشهر القمرية فى بعض البلاد الإسلامية فرق كبير ربما يصل إلى ثلاثة أيام، وأضحت هذه القضية من معضلات العصر -عند المسلمين.

ولأهمية هذا الموضوع عقدت لدراسته العديد من المؤتمرات والندوات , وعرض على بعض المجامع الفقهية والهيئات الشرعية، إلا أن الجدل فيه ما يزال قائماً، والحاجة ملحة إلى دراسة معمقة -يراعى فيها ما جاء ت به الشريعة مع الاستفادة مما يسره الله من تقدم كبير فى علم الفلك وحساباته ومراصده - تمحص فيها وجهات النظر المختلفة للوصول إلى حلول ناجعة.

لهذا فإن المجمع الفقهى الإسلامى برابطة العالم الإسلامى انطلاقاً من مسؤولياته فى معالجة قضايا المسلمين، ولما رأى من شدة الحاجة لبحث هذا الموضوع عقد "المؤتمر العالمى لإثبات الشهور القمرية بين علماء الشريعة والحساب الفلكى" فى المدة من 21-19ربيع الأول 1433هـ التى يوافقها 13-11فبراير 2012م.

وقد اجتمع فيه نخبة من العلماء الشرعيين والفلكيين من هيئات شرعية , وجامعات ,ومراكز أبحاث متخصصة ,من داخل المملكة العربية السعودية وخارجها ,فى أقدس بقعة من بقاع العالم ,فى مكة المكرمة وفى رحاب الكعبة المشرفة، برعاية كريمة من خادم الحرمين الشريفين الملك عبد الله بن عبد

العزيز آل سعود حفظه الله ووفقه لخدمة الإسلام والمسلمين.
وبعد أن اطلع المشاركون فى المؤتمر على الأبحاث المقدمة ,واستمعوا إلى ملخصاتها ,وما قدم من عروض ,وما حصل حولها من مناقشات أكدوا على ما يلى:

أولاً :الأصل فى ثبوت دخول الشهر القمرى وخروجه هو الرؤية ,سواء بالعين المجردة أو بالاستعانة بالمراصد والأجهزة الفلكية ,فإن لم ير الهلال فتكمل العدة ثلاثين يوماً.

فعن أبى هريرة -رضى الله عنه -قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : (صُومُوا لِرُؤْيَتِهِ وَأَفْطِرُوا لِرُؤْيَتِهِ فَإِنْ غُبِّيَ عَلَيْكُمْ فَأَكْمِلُوا عِدَّةَ شَعْبَانَ ثَلاثِينَ) رواه البخارى.

وعن ابن عمر -رضى الله عنهما -قال قال صلى الله عليه وسلم :(الشَّهْرُ تِسْعٌ وَعِشْرُونَ لَيْلَةً فلا تَصُومُوا حتى تَرَوْهُ فَإِنْ غُمَّ عَلَيْكُمْ فَأَكْمِلُوا الْعِدَّةَ ثَلاثِينَ) رواه البخارى.

وعنه قال :قال صلى الله عليه وسلم :(لا تَصُومُوا حتى تَرَوُا الْهِلالَ ولا تُفْطِرُوا حتى تَرَوْهُ فَإِنْ غُمَّ عَلَيْكُمْ فَاقْدُرُوا له) رواه البخارى.

فقد دلت هذه الأحاديث وغيرها على أن الرؤية هى الأصل فى ثبوت دخول الشهر وخروجه.

ثانياً :أن ترائى الهلال واجب كفائى؛ لأنه مما لا يتم الواجب إلا به .يؤيد ذلك: فعله صلى الله عليه وسلم وتقريره.

فعن عائشة رضى الله عنها قالت :كَانَ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم يَتَحَفَّظُ مِنْ شَعْبَانَ مَا لا يَتَحَفَّظُ مِنْ غَيْرِهِ، ثُمَّ يَصُومُ لِرُؤْيَةِ رَمَضَانَ، فَإِنْ غُمَّ عَلَيْهِ عَدَّ ثَلاثِينَ يَوْمًا ثُمَّ صَامَ رواه أبو داود .وفى رواية ابن حبان وابن خزيمة بلفظ :(كَانَ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم يَتَحَفَّظُ مِنْ هِلالِ شَعْبَانَ مَا لا يَتَحَفَّظُ مِنْ غَيْرِهِ..).

وروى عبد الله بن عمر -رضى الله عنهما -، قال :تَراءَىَ النَّاسُ الهِلالَ فأخبرت رسول الله صلى الله عليه وسلم أنى رأيته فصامه وأمر الناس بصيامه رواه أبو داود.

ثالثاً :يجب أن تتوافر فى الشاهد الشروط المعتبرة لقبول الشهادة ,وأن تنتفى

عـنه موانعها ,وأن يتـم التثبُّـت مـن حـدَّة نظر الشاهد، وكيفية رؤيته للهلال حال الرؤية، ونحو ذلك مما ينفي الشك في شهادته.

رابعاً :أن الـحسـاب الفلكـي علم قائم بذاته ,له أصوله وقواعده ,وبعض نتائجه ينبغي مراعاتها؛ ومن ذلك معرفة وقت الاقتران ,ومعرفة غياب القمر قبل غياب قرص الشمس أو بعده ,وأن ارتـفـاع القمر في الأفق في الليلة التي تعقب اقترانه قد يكون بدرجه فأقل أو بأكثر.

ولـذلک يـلـزم لـقبـول الشهـادة برؤية الهلال ألا تكون الرؤية مستحيلة حسب حـقـائق الـعـلـم الـمسـلـمة الـقـطـعية حسـب ما يصدر من المؤسسات الفلكية الـمـعتمدة، وذلک في مثل حالة حدوث الاقتران، أو في حالة غروب القمر قبل غياب الشمس.

خـامساً :تـكـون رؤية الهـلال لـلأقـليـات الإسـلامية فـي البلد الواحد في بعض المناطق والأقاليم رؤية لبقيتهم عملا على توحيد صومهم وفطرهم.

سـادساً :بـالـنسبة لـلبـلاد التي فيها أقليات إسلامية ,ولا يـمـكنهم رؤية الهلال لسبب من الأسباب، فإن عليهم الأخذ برؤية أقرب بلدٍ إسلاميٍ ,أو أقرب بلد فيه جـالية إسلامية ,صـدر ثبـوت الهـلال فيـه عـمـن يـمثـلها من المراكز الإسلامية ونحوها.

سابعاً :أن إثبات بدايات الشهور القمرية فيما يتعلق بالعبادات مسألة شرعية فهي مـن مسـؤولية علماء الشريعة المخولين من قبل جهات معتمدة أو ما في حكمها , وأن مسـؤولية الـفـلـكـييـن و الـجهات الفلكية تقديم الحسابات الفلكية الدقيقة بشـأن ولادة القمر وموقع الهلال ,وتـقـدير ظروف الرؤية لأي موقع على سطح الـكرة الأرضية، وغيرها من المعلومات التي تـساعد الجهات الشرعية المختصة في إصدار القرار الدقيق الصحيح.

ثـامناً :الشـريـعة لا تـمـنع من الاستفادة من العلوم الحديثة ,كـالـحساب الفلكي بـمستجداته، وتقنيات الرصد المتقدمة، ونحوها، في مصالح الناس ومعاملاتهم , فالإسلام لا يتعارض مع العلم وحقائقه.

تـاسعاً :إذا ثبـت دخـول الشهـر مـن جهة شـرعية واعتمده ولي الأمر في الدولة الإسـلامية فـلا يـجوز الخوض أو التشكيک فيه بعد صدوره ,لأنـه من المسائل

الاجتهادية التى يرفع فيها الخلاف بحكم الحاكم.

عاشراً :حث الحكومات الإسلامية على الاهتمام بوسائل الرؤية وتخصيص هيئات للترائى.

وفى هذا الصدد يشيد المؤتمر بجهود بعض الدول الإسلامية فى مجال الرصد وإنشاء المراصد الفلكية ,وفى مقدمتها جهود المملكة العربية السعودية ممثلة فى مدينة الملك عبد العزيز للعلوم والتقنية فى هذه المضمار.

حادى عشر :يوصى المؤتمر رابطة العالم الإسلامى بتكوين هيئة علمية من علماء الشريعة ,وعلماء الفلك المتخصصين للنظر فى جميع البحوث والدراسات فى كلا المجالين؛ والتى قدمت فى اللقاء ات والندوات والمؤتمرات التى انعقدت لبحث هذا الشأن ,وما صدر عن المجامع الفقهية وهيئات كبار العلماء ومجامع البحوث الإسلامية.

وتحرص على الوصول إلى اتفاق فى توحيد بدايات الشهور القمرية ,واعتماد مكة المكرمة مركزاً للرصد الفلكى وإصدار تقويم موحد للتاريخ الهجرى وأن تنسق الرابطة مع جهات الاختصاص الشرعية والفلكية فى العالم الإسلامى , ويكون مقر هذه الهيئة رابطة العالم الإسلامى فى مكة المكرمة قلب الإسلام النابض بالخير والبركة.

وتكون الهيئة من مجامع الفقه فى الدول الإسلامية وأجهزة الفتوى فيها؛ أو من يرشحونهم من أهل الاختصاص فى مجالات العلم الشرعى وعلوم الفلك ,ومن ثم يعرض ما تتوصل إليه وما صدر عن هذا المؤتمر على المجمع الفقهى فى الرابطة.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين

ترجمۂ قرارداد

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه اجمعين. أما بعد:

یہ بات مسلّم ہے کہ اس کائنات کا نظام کچھ قوانین اور دستوروں کے تابع ہے جنہیں اُس

بڑے عالی مقام اور زبردست قدرت والی ذات جل جلالہٗ نے مقرر فرمایا ہے، جس کی تخلیق، نظم اور مہارت کی انتہاء کو پہنچی ہوئی ہے۔

اسی تخلیق کا ایک کرشمہ سورج اور چاند کی تخلیق ہے، جن کے ذریعے زمانہ، سالوں اور (مہینوں کے) حساب کی پہچان ہوتی ہے، اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

وَالشَّمُسُ تَجُرِی لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَا ذَلِکَ تَقُدِیرُ الْعَزِیزِ الْعَلِیمِ . وَالْقَمَرَ قَدَّرُنَاهُ مَنَازِلَ حَتَّى عَادَ كَالْعُرُجُونِ الْقَدِیمِ . لَا الشَّمُسُ یَنبَغِی لَهَا أَنْ تُدْرِکَ الْقَمَرَ وَلَا اللَّیْلُ سَابِقُ النَّهَارِ وَكُلٌّ فِی فَلَکٍ یَسْبَحُونَ (سورة یس، رقم الآیات ۳۸ الی ۴۰)

’’اور سورج اپنے ٹھکانے کی طرف چلا جا رہا ہے، یہ سب اُسی ذات کا مقرر کیا ہوا نظام ہے جس کا اقتدار بھی کامل ہے، جس کا علم بھی کامل (۳۸) اور چاند ہے کہ ہم نے اُس کی منزلیں ناپ تول کر مقرر کر دی ہیں، یہاں تک کہ وہ جب (ان منزلوں کے دورے سے) لوٹ کر آتا ہے تو کھجور کی پرانی ٹہنی طرح (پتلا) ہو کر رہ جاتا ہے (۳۹) نہ تو سورج کی یہ مجال ہے کہ وہ چاند کو جا کر پکڑے اور نہ رات دن سے آگے نکل سکتی ہے۔ اور یہ سب اپنی مدار میں تیر رہے ہیں (۴۰)

اور اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

الشَّمُسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ (الرحمٰن:۵)

’’سورج اور چاند ایک حساب میں جکڑے ہوئے ہیں‘‘

اور اللہ تعالیٰ نے ایک مقام پر فرمایا ہے:

هُوَ الَّذِی جَعَلَ الشَّمُسَ ضِیَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا وَقَدَّرَهُ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِینَ وَالْحِسَابَ مَا خَلَقَ اللهُ ذَلِکَ إِلَّا بِالْحَقِّ یُفَصِّلُ الآیَاتِ لِقَوُمٍ یَعْلَمُونَ (یونس :۵).

’’اور اللہ وہی ہے جس نے سورج کو سراپا روشنی بنایا، اور چاند کو سراپا نور، اور اُس کے (سفر) کے لئے منزلیں مقرر کر دیں، تاکہ تم برسوں کی گنتی اور (مہینوں کا) حساب معلوم کرسکو۔ اللہ نے یہ سب کچھ بغیر کسی صحیح مقصد کے پیدا نہیں کر دیا، وہ یہ نشانیاں اُن لوگوں کے لئے کھول کھول کر بیان کرتا ہے جو سمجھ رکھتے ہیں۔‘‘

نیز اللہ تعالیٰ نے چاند کو مہینوں کے آغاز کی پہچان بنایا ہے تاکہ لوگ اس کے ذریعے اپنے اوقات متعین کرسکیں۔ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ (سورة البقرة: ١٨٩).

’’لوگ آپ سے نئے مہینوں کے چاند کے بارے میں پوچھتے ہیں، آپ انہیں بتا دیجئے کہ یہ لوگوں کے (مختلف معاملات کے) اور حج کے اوقات متعین کرنے کے لئے ہیں‘‘۔

اور جبکہ نئے مہینوں کا چاند ثابت ہونے کا تعلق حج اور روزہ جیسی عبادات کے ساتھ ہے جو ارکانِ اسلام میں سے ہیں، نیز قمری مہینے بہت سے شرعی احکام، مثلاً عدت، ایلاء اور کفاروں کے لئے بنیادی معیار ہیں، جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے:

وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا) (البقرة: ٢٣٤)

’’اور تم میں سے جو لوگ وفات پا جائیں، اور بیویاں چھوڑ کر جائیں تو وہ بیویاں اپنے آپ کو چار مہینے دس دن انتظار میں رکھیں گی‘‘۔

للذين يؤلون من نسائهم تربص اربعة اشهر (البقرة ٢٢٦)

’’جو لوگ اپنی بیویوں سے ایلاء کرتے ہیں، (یعنی ان کے پاس نہ جانے کی قسم کھا لیتے ہیں) ان کے لئے چار مہینے کی مہلت ہے‘‘۔

نیز اللہ تعالیٰ نے قتل خطا اور ظہار کے کفاروں کے بارے میں فرمایا ہے:

فصیام شھرین متتابعین (النساء : ۹۲، المجادلۃ: ۴)

’’تو اس پر فرض ہے کہ دو مہینے تک مسلسل روزے رکھے‘‘

اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کئی احادیث مبارکہ میں ماہ رمضان کے آغاز اور اختتام کو جاننے کا طریقہ بیان فرمایا ہے، جو کہ عینی رؤیت ہے، جیسا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشادفرمایا: ’’(چاند) دیکھنے پر روزہ رکھو اور اس کے دیکھنے پر عیدالفطر مناؤ‘‘ (رواہ البخاری)

اور امت اسلامیہ عہد نبوت سے اسی طریقے پر کاربند چلی آتی ہے، البتہ ماہ رمضان کے آغاز اور اختتام اور ماہ ذی الحجہ کے آغاز کے سلسلہ میں کچھ مشکلات اور تنازعات ظاہر ہوئے ہیں، نیز عصرِ حاضر میں باہم دور علاقوں کے درمیان فاصلے زیادہ سمٹ گئے ہیں، اور باہم رابطے کے جدید وسائل نے فروغ پایا ہے، یہاں تک کہ یہ پوری دنیا میں اس کے تمام اطراف دیکھے اور سنے جاسکتے ہیں نیز اس دور میں دنیا پر محیط افقوں میں طرح طرح کے بخارات، گیسز اور دھوئیں وغیرہ نے فضائی آلودگی کو بہت بڑھا دیا ہے، جبکہ شعاعی آلودگی، ہوائی جہازوں کی کثرت اور مصنوعی سیارے جو فضاء میں تیرتے ہوئے روشنی کو منعکس کرتے ہیں عینی رؤیت پر اثر انداز ہونے میں اس کے علاوہ ہیں۔

ان اور دیگر وجوہات کی بنا پر ہلال کے ثبوت اور رؤیت کے بارے میں اختلاف میں اضافہ ہوا ہے، یہاں تک کہ بعض اسلامی ممالک کے درمیان قمری مہینوں کے آغاز کے سلسلے میں تین تین دن تک کا فرق واقع ہوا ہے، لہٰذا یہ قضیہ مسلمانوں کے لئے ایک مشکل معاملہ بن گیا ہے۔

موضوع کی اہمیت کے پیش نظر اس پر غور کے لئے متعدد سیمینار اور کانفرنسیں منعقد کی جاچکی ہیں، اور بعض فقہی مجامع اور شرعی مجلسوں کے سامنے یہ مسئلہ پیش بھی کیا گیا، لیکن تنازعہ اپنی جگہ باقی ہے، لہٰذا اس کی بہت ضرورت ہے کہ اس مسئلہ پر گہرائی کے ساتھ غور کیا جائے، جس میں شرعی احکام کی رعایت کے ساتھ ساتھ علمِ ہیئت اور اس کے حسابات اور رصدگاہوں کی جو

اللہ تعالیٰ نے ترقی مقدر فرمائی ہے، اس سے بھی استفادہ کیا جائے، تاکہ مختلف نقطہائے نظر کا جائزہ لے کر (مسئلے کے) مؤثر حل تک رسائی ہو سکے۔

رابطۃ العالم الاسلامی کی **المجمع الفقه الاسلامی** نے مسلمانوں کے مسائل کے حل پیش کرنے کی اپنی ذمہ داری اور موضوع پر غور کی شدید ضرورت کے پیشِ نظر قمری مہینوں کے اثبات پر علماءِ شریعت اور ماہرین فلکیات کی باہم گفتگو کے لئے ایک عالمی کانفرنس منعقد کی جو ۱۹ تا ۲۱ ربیع الاول ۱۴۳۳ھ بمطابق ۱۱ تا ۱۳ فروری ۲۰۱۲ء کے دوران جاری رہی۔

اندرون بیرون سعودی عرب کے مختلف شرعی اداروں، یونیورسٹیوں اور اختصاصی تحقیقی اداروں سے منتخب علماء اور ماہرینِ ہیئت نے اس کانفرنس میں شرکت فرمائی، جو کہ دنیا کے مقدس ترین مقام پر، یعنی مکہ مکرمہ، کعبہ شریف کے علاقے میں، اور خادم الحرمین الشریفین شاہ عبداللہ بن عبدالعزیز (حفظہ اللہ تعالیٰ ورعاہ) کی سرپرستی میں منعقد ہوئی۔

شرکاء کانفرنس پیش کردہ مقالوں کو دیکھنے، ان کے خلاصوں کو سننے اور پیش کردہ Presentations کو دیکھنے اور اس کے نتیجے میں ہونے والے مناقشوں کے بعد درجِ ذیل باتوں کی تاکید کرتے ہیں:

(۱)......قمری مہینے کے آغاز اور اختتام کے ثبوت کے لئے اصل (معیار) چاند کو دیکھنا ہے، چاہے وہ نری آنکھ سے ہو، یا رصدگاہوں اور دیگر فلکی آلات کے ذریعہ ہو، اور اگر چاند نظر نہ آئے تو مہینہ کے تیس دن مکمل کئے جائیں گے۔

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ:

’’(چاند) دیکھنے پر روزہ رکھو اور اس کے دیکھنے پر عید الفطر مناؤ۔ (البتہ) اگر چاند تم سے پوشیدہ رہ جائے تو شعبان کی تعداد کو تیس مکمل کرو‘‘ (رواہ البخاری)

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ:

''مہینہ انتیس راتوں کا ہوتا ہے، لہٰذا روزہ (اس وقت تک) نہ رکھو جب تک کہ تم (چاند) کو دیکھ نہ لو، اور اگر ابر کی وجہ سے چاند نظر نہ آئے تو (تیس دن کا) حساب لگاؤ'' (رواہ البخاری)

اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ:

''روزہ نہ رکھو جب تک کہ چاند دیکھ نہ لو اور عیدالفطر نہ مناؤ جب تک اسے نہ دیکھ لو، (البتہ) اگر تمہیں ابر کی وجہ سے چاند نظر نہ آئے تو (تیس دن کا) حساب لگاؤ'' (رواہ البخاری)

یہ اور اس جیسی احادیث اس بات کی دلیل ہیں کہ قمری مہینوں کے آغاز اور اختتام کا اصل معیار چاند کو دیکھنا ہے۔

(۲)......سال کے ہر مہینہ میں چاند کی جستجو واجب علی الکفایہ ہے، کیونکہ اس عمل پر دیگر واجبات موقوف ہیں، اس بات کی تائید آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل اور تقریر سے ہوتی ہے۔

چنانچہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے، وہ فرماتی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم شعبان کے دنوں کا حساب رکھنے میں دوسرے مہینوں کے مقابلے میں زیادہ اہتمام فرماتے تھے، پھر رمضان (کا چاند) نظر آنے پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم روزہ رکھتے، البتہ اگر ابر کی بنا پر (رمضان کا) چاند نظر نہ آتا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم (شعبان کے) تیس دن گن کر پھر روزہ رکھتے'' (رواہ ابوداؤد)

اور ابن حبان اور ابن خزیمہ کی روایت میں یہ الفاظ آئے ہیں ''شعبان کے ہلال کا حساب رکھنے میں دوسرے مہینوں کے مقابلے میں زیادہ اہتمام فرماتے تھے''۔

اور حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ (ایک

موقع پر) لوگوں نے چاند کی جستجو کی، چنانچہ میں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو خبر دی کہ میں نے (چاند) دیکھا ہے، تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے خود بھی روزہ رکھا اور لوگوں کو بھی روزہ رکھنے کا حکم فرمایا'' (رواہ ابوداوٗد)

(۳)...... یہ ضروری ہے کہ گواہی دینے والے شخص میں گواہی کو قبول کرنے کی معتبر شرائط پائی جائیں، اور اس کے موانع اس میں نہ ہوں، نیز نگاہ کی تیزی کے بارے میں اطمینان کیا جائے، اور اس بات کا بھی اطمینان کیا جائے کہ چاند دیکھنے کے وقت رؤیت کی کیا کیفیت تھی، اور اس جیسی باتوں کا اطمینان کیا جائے، جس سے اس کی شہادت کے بارے میں شک کی گنجائش نہ رہے۔

(۴)......فلکی حساب ایک مستقل علم ہے، جس کے اپنے اصول اور قواعد ہیں، اس کے بعض نتائج کی رعایت رکھنا مناسب ہے، جیسا کہ چاند اور سورج کے اقتران کا وقت، چاند کا سورج کی ٹکیہ سے پہلے یا بعد میں غائب ہونا، اور یہ کہ چاند کی اونچائی اس کے سورج کے ساتھ اقتران ہونے کے بعد والی رات میں کتنی ہوگی؟ اسی وجہ سے چاند دیکھنے کی گواہی کو قبول کرنے کے لئے یہ بات ضروری ہے کہ چاند کا نظر آنا علمِ ہیئت کے مسلّم اور قطعی حقائق جو معتبر فلکی اداروں سے صادر ہوتے ہیں، ان کے مطابق ناممکن نہ ہو، مثلاً (چاند اور سورج کے) ٹھیک اقتران کے وقت، یا غروبِ آفتاب سے پہلے چاند غروب ہونے کی صورت میں۔

(۵)......ایک ملک کی مسلم اقلیتوں کے لئے اس ملک کے بعض علاقوں میں چاند کو دیکھنا باقی علاقوں کے مسلمانوں کے لئے کافی ہوگا، تاکہ ان کا روزہ اور عید ایک ساتھ ہوں۔

(۶)......جن ممالک میں مسلم اقلیتیں مقیم ہیں، اور انہیں چاند نظر آنا کسی وجہ سے ممکن نہیں، تو وہ قریب ترین مسلمان ملک کی رؤیت پر عمل کریں، یا ایسے قریب

ترین ملک کی رؤیت پر جہاں مسلمان آبادی ہو، اور جہاں رؤیت کا ثبوت اس مسلمان آبادی کے کسی نمائندہ ادارے، مثلاً مرکز اسلامی وغیرہ، کی طرف سے صادر ہوا ہو۔

(۷)......قمری مہینوں کے آغاز کا فیصلہ کرنا، جبکہ اس کے ساتھ عبادات کا تعلق ہو، ایک شرعی معاملہ ہے، چنانچہ اس کی ذمہ داری علمائے شریعت پر عائد ہوتی ہے، جنہیں بااختیار اداروں نے مقرر کیا ہو، یا ایسے لوگوں نے جو بااختیار اداروں کے حکم میں ہوں، اور ماہرینِ ہیئت اور فلکی اداروں کی ذمہ داری چاند کی ولادت، اس کے مقام اور کرۂ ارضیہ میں کسی بھی جگہ رؤیت کے حالات کے سلسلہ میں دقیق حساب اور دیگر معلومات فراہم کرنا ہے، جو کہ ان خاص شرعی اداروں کے لئے صحیح اور دقیق فیصلہ صادر کرنے میں معین ثابت ہو۔

(۸)......لوگوں کے مصالح اور معاملات (میں آسانی) کی خاطر شریعت جدید علوم، جیسے ترقی یافتہ فلکی حساب اور فلکی رصد، سے استفادے کو منع نہیں کرتی، کیونکہ اسلام، سائنس اور اس کے حقائق سے معارض نہیں۔

(۹)...... جب کسی مہینے کا آغاز کسی شرعی ادارے کے ذریعے ثابت ہو جائے، اور اس پر مسلمان ملک کے سربراہ نے اعتماد کیا ہو، تو اس کے بارے میں بحث ومباحثہ میں پڑنا اور شکوک پیدا کرنا جائز نہیں، کیونکہ یہ اجتہادی مسئلہ ہے، جس میں حاکم کے فیصلے سے اختلاف ختم ہو جاتا ہے۔

(۱۰)......مسلمان حکومتوں کو اس بات کی ترغیب دی جاتی ہے کہ وہ رؤیت کے وسائل اور چاند کی جستجو کے لئے کچھ اداروں کو مختص کرنے کا اہتمام فرمائیں۔

اس سلسلے میں کانفرنس ان اسلامی ممالک کی کاوشوں کا خیر مقدم کرتی ہے جنہوں نے رصدگاہیں نصب کرنے کا اہتمام کیا ہے جن میں سرفہرست سعودی عرب کا ''شاہ عبدالعزیز شہرِ سائنس اور ٹیکنالوجی'' ہے۔

(۱۱) کانفرنس رابطہ عالم اسلامی کو یہ تجویز پیش کرتی ہے کہ وہ ایک ایسا علمی ادارہ تشکیل دے جو علماء شریعت اور ماہرین ہیئت پر مشتمل ہو، تاکہ وہ دونوں میدانوں میں جو تحقیقی کام ہوا ہے اور جو مقالات پیش ہوئے ہیں اور اس مسئلے پر منعقد ہونے والی دیگر کانفرنسوں اور سیمیناروں میں جو مقالات پیش ہوئے ہیں نیز فقہی مجامع یا علماء اکابر کی مجلسوں یا اسلامی تحقیقی اداروں کی طرف سے جو مواد جاری ہوا ہے، ان سب پر غور کرے، اور اس بات کی کوشش کرے کہ قمری مہینوں کے آغاز میں یکسانیت پیدا کرنے کے سلسلے میں اتفاق پیدا ہو جائے، اور مکہ مکرمہ کو فلکی رصد کے مرکز کے طور پر اور ہجری تاریخ میں یکسانیت پیدا کرنے والے کیلنڈر کے صدور کے لئے اعتماد کیا جائے، یہ ادارہ عالم اسلام کے اختصاصی شرعی اور فلکی اداروں کے ساتھ رابطہ اور ان کے درمیان یک جہتی پیدا کرے اور اس ادارے کا مرکز رابطۂ عالم اسلامی میں ہو اور مکہ مکرمہ میں واقع ہو جو اسلام کا خیر و برکت والا دھڑکتا دل ہے۔ [۱]

یہ ادارہ اسلامی ممالک کے فقہی مجامع اور فتویٰ کے اداروں، یا ان کی طرف سے تجویز کردہ متخصص علماء شریعت اور ماہرین ہیئت پر مشتمل ہو، جو اپنی تحقیق کے نتائج اور اس کانفرنس سے صادر ہونے والی باتوں کو رابطے کی **المجمع الفقهي** کے سامنے پیش کرے۔

وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه اجمعين

(ترجمہ: از مولانا شاکر جھکوراصاحب)

---

[۱] ملحوظ رہے کہ کانفرنس کے طے و تجویز کردہ اکثر اصول پاکستان کی مرکزی رؤیتِ ہلال کمیٹی کے نظام میں موجود ہیں۔ اور شق نمبر 9 کے مطابق پاکستان کی مرکزی رؤیتِ ہلال کمیٹی کے فیصلے کے بارے میں بحث و مباحثہ میں پڑنا اور شکوک پیدا کرنا جائز نہیں، کیونکہ یہ اجتہادی مسئلہ ہے، جس میں حاکم کے فیصلے سے اختلاف ختم ہو جاتا ہے۔
اور کانفرنس کی آخری شق میں مذکور تجویز بہت اہم ہے، جس کی طرف ہم نے بھی اپنے رسالہ میں توجہ دلائی ہے۔ محمد رضوان۔

اس مؤتمر میں سعودی عرب کے وہ اہلِ حل وعقد بھی شریک تھے، جو سعودی عرب میں رؤیت ہلال کا انتظام اور اعلان کرتے ہیں، نیز عالمِ اسلام کے مختلف خطوں سے رؤیت ہلال کا انتظام کرنے والے اور فلکیات کے ماہرین بھی شریک تھے، اس اجتماع کے نتیجے میں سعودی عرب کے اعلانِ رؤیت کے بارے میں بھی بہت سے امور واضح ہوئے۔

یہ ایک حقیقت ہے کہ ماضی میں سعودی عرب کی طرف بکثرت رؤیت کا اعلان ایسے دن ہوتا رہا ہے جب کہیں اور چاند نظر نہیں آیا، اس وجہ سے بعض حضرات، اس شک کا اظہار کرتے رہے ہیں کہ شاید وہاں حقیقی رؤیت کی بجائے اُس تقویم کے مطابق عمل کیا جاتا ہے، جو ''تقویم ام القریٰ'' کے نام سے موسوم ہے۔

یہ خیال بالکل غلط ہے ''تقویم ام القریٰ'' درحقیقت دفتری امور انجام دینے کے لئے تیار کی گئی ہے، رمضان اور عیدین وغیرہ کا تعین اس کی بنیاد پر نہیں ہوتا، اس مؤتمر کے دوران سعودی عرب کے انتظام رؤیت کے بارے میں بھی مفصل رپورٹ پیش کی گئی جس کا حاصل یہ تھا کہ **هيئة كبار العلماء** نے ۱۴۰۳ھ میں اپنی قرارداد نمبر ۱۰۸ میں یہ فتویٰ دیا تھا کہ رؤیت ہلال میں دوربینوں اور جدید آلات سے مدد لی جاسکتی ہے، چنانچہ اس کی بنیاد پر سعودی عرب کے مختلف خطوں میں آٹھ رصدگاہیں قائم کی گئی ہیں، رؤیت ہلال کمیٹی ان رصدگاہوں کے ماہرین کے ساتھ چاند دیکھنے اور اس کے لئے شہادتیں لینے کا اہتمام کرتی ہے، یہ ماہرین چاند کی پوزیشن کو متعین کرتے ہیں جس سے چاند دیکھنے میں مدد ملتی ہے۔

البتہ ان رصدگاہوں کے ایک نمائندے نے یہ شکوہ کیا کہ بعض مرتبہ ہم نے حسابات کے ذریعہ سے یہ متعین کردیا تھا کہ چاند سورج کے غروب کے ساتھ ساتھ غروب ہوجائے گا، یا غروب آفتاب کے بعد صرف دو منٹ افق پر رہے گا، جس میں اس کا دوربین سے بھی نظر آنا ممکن نہیں ہے، اس کے باوجود دو گواہوں نے گواہی دی کہ انہوں نے انہی دو منٹ کے دوران چاند دیکھا ہے، اور ان کی گواہی کو قبول کرلیا گیا۔

لہٰذا مذکورہ بالا صورتِ حال کی اصل وجہ یہی ہے کہ بعض ایسے مواقع پر چاند دیکھنے کی شہادتیں قبول کی گئیں جب اس کا نظر آنا حسابی طور پر ممکن نہیں تھا، اگرچہ محکمۂ علیا کے قاضی شیخ عبدالعزیز بن صالح (جو رؤیت کا فیصلہ کرنے والے قاضیوں میں شامل ہیں) نے یہ بتایا کہ ہمارے پاس شہادتیں کبھی ایسے موقع پر نہیں آئیں جب فلکیات کے لوگوں کے مطابق چاند سورج سے پہلے غروب ہوگیا ہو، لیکن ان کی اور سعودی عرب کی رصدگاہوں کے ماہرین کی باہمی گفتگو سے یہ معلوم ہوا کہ ایسے مواقع پر شہادتیں قبول کی گئی ہیں، جب چاند غروب آفتاب کے بعد افق پر موجود تو تھا، لیکن اس کی بلندی یا افق پر رہنے کا دورانیہ اتنا نہیں تھا کہ وہ قابل رؤیت ہو، لیکن چونکہ قاضی حضرات کا تمام تر انحصار شہادتوں پر تھا، اس لئے انہوں نے شہادتیں قبول کرلیں۔

میں نے یہ مسئلہ بھی اٹھایا کہ ہم نے یہ سنا ہے کہ سعودی عرب میں ہر مہینے رؤیت کا اہتمام نہیں ہوتا، بلکہ خاص ان مہینوں میں رؤیت کا اہتمام کیا جاتا ہے جن کا تعلق براہ راست رمضان کے روزوں، عید یا حج سے ہوتا ہے، میں نے عرض کیا کہ اگر یہ بات صحیح ہو تو رمضان کی رؤیت کا اعتبار کیسے کیا جاسکتا ہے اور یہ کیسے متعین ہوگا کہ جس شام رؤیت کا اہتمام کیا جارہا ہے وہ واقعۃً شعبان کی ۲۹ تاریخ کی شام ہے۔

اس کے جواب میں قاضی عبدالعزیز بن صالح نے مؤتمر کو بتایا کہ ہم ہر مہینے رؤیت کا اہتمام کرتے ہیں، اور یہ بات غلط ہے کہ صرف ان خاص مہینوں میں رؤیت کا اہتمام کیا جاتا ہے۔

پھر محکمہ کے بعض افسران نے مجھے وہ سرکاری ہدایات بھی دکھائیں جو ہر مہینے متعلقہ حضرات کو بھیجی جاتی ہیں، اور ان میں یہ تاکید ہوتی ہے کہ ۲۹ تاریخ کو رؤیت ہلال کا اہتمام کیا جائے، یہ ہدایات سال کے عام مہینوں سے متعلق تھیں اور ہر مہینے ان کا اجراء کیا جاتا ہے۔

بہرکیف! یہ باتیں تو درست ثابت نہیں ہوئیں کہ سعودی عرب میں رؤیت کے بجائے حسابی تقویم پر اعتماد کیا جاتا ہے، یا ہر مہینے رؤیت کا اہتمام نہیں ہوتا، لیکن یہ بات درست ہے کہ

شہادتوں کو ایسے مواقع پر بھی تسلیم کر لیا گیا ہے جب حسابی طور پر رؤیت ممکن نہیں تھی۔[1]
اب اس مؤتمر نے یہ قرارداد تو منظور کر لی ہے کہ ایسے مواقع پر شہادت قبول نہیں کرنی چاہئے لیکن یہ رابطے کی مؤتمر کی قرارداد ہے، اور جیسا کہ رابطے کے امین عام **شیخ عبدالمحسن الترکی** نے کہا کہ مؤتمر کی قرارداد کسی ملک پر قانوناً لازم نہیں ہوتی، لہٰذا ضروری نہیں ہے کہ سعودی عرب آئندہ اس پر عمل کرے، لیکن مؤتمر کے مجموعی رُخ سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ شاید اب سعودی عرب کے لئے بھی اپنے سابق موقف پر قائم رہنا آسان نہیں ہوگا۔
اور رابطے کی طرف سے اس موضوع پر ایک مستقل کمیٹی قائم کرنے کی جو سفارش کی گئی ہے، اس سے بھی ان شاء اللہ حالات میں بہتری کی توقع ہے۔

(ماخوذ: ماہنامہ ''البلاغ'' کراچی، جمادی الاولیٰ ۱۴۳۳ھ، اپریل 2012ء، بعنوان ''رؤیتِ ہلال پر رابطہ عالمِ اسلامی کی عالمی کانفرنس اور اس کے نتائج''، مضمون: حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب دامت برکاتہم)

---

[1] اس کی تفصیل ہمارے رسالہ ہٰذا میں بھی درج کی گئی ہے۔ محمد رضوان۔

(ضمیمۂ ثانیہ)

یومِ واحد میں رؤیت کے مشکل یا سہل ہونے کی تحقیق

اس سے قبل اختلافِ مطالع اور رؤیت کے ممکن و ناممکن ہونے کی تفصیل ذکر کی جا چکی ہے۔
لیکن یہاں ایک پہلو کو سمجھ لینا ضروری ہے، وہ یہ ہے کہ سائنسی اعتبار سے ولادتِ قمر کے بعد بعض اوقات ایک ہی دن میں کسی علاقہ میں چاند کی رؤیت مشکل ہوتی ہے، اور اسی دن میں دوسرے علاقہ میں سہل ہوتی ہے، جس کے متعلق فن کی رُو سے یہ قاعدہ ہے کہ چاند کی نوکیں جس طرف ہوتی ہیں، اس طرف چاند کی رؤیت زیادہ سہل ہوتی ہے، بنسبت اس طرف کے ،جس طرف چاند کی نوکیں نہیں ہوتیں، اور جو علاقے جتنے زیادہ مغرب کی طرف ہوتے ہیں، وہاں اتنی جلدی چاند نظر آنے کا امکان ہوتا ہے۔
اس اصول کی بناء پر بعض اوقات ہندوستان و پاکستان کے مقابلہ میں سعودی عرب میں چاند کی رؤیت اس دن میں سہل ہوسکتی ہے، جس دن میں ہندوستان یا پاکستان میں مشکل ہوسکتی ہے۔
اس کی کچھ تفصیل ذیل میں ذکر کی جاتی ہے۔
ماہرِ فلکیات حضرت مولانا محمد موسیٰ روحانی بازی رحمہ اللہ تحریر فرماتے ہیں:

”(الف) دوشہروں کا طول بلد اگرچہ متحد ہو، لیکن عرض بلد کے اختلاف سے بھی اختلافِ رؤیت ہوسکتا ہے، بلکہ ہوتا رہتا ہے، ماہرین کا کہنا ہے کہ اگر چاند کی نوکیں جنوب مشرق کو ہوں، تو شمالی جانب بلاد میں، جبکہ تفاوت شمالاً جنوباً بہت زیادہ نہ ہو، جلد نظر آئے گا، یعنی جن کا عرض بلد زیادہ ہو، اُن میں جلد نظر آئے گا، کیونکہ چاند کا رُخ ان کی جانب ہوگا، اور اگر اُس کی نوکیں جنوب مشرق کی طرف

نہ ہوں، بلکہ کچھ ہٹی ہوئی ہوں، یعنی شمال مشرق کو ہوں، تو قدرے کم عرض بلد والے شہر میں زیادہ عرض بلد والے کی بنسبت جلد دکھائی دے گا، پھر اگر عرض بلد کے اس اختلاف کے ساتھ قدرے طول بلد میں بھی فرق آ جائے، تو طول بلد کم ہونے کی صورت میں عرض وطول دونوں کے اجتماع سے کافی تفاوت پڑ سکتا ہے۔

(ب) خطِ استواء کو جو علاقے شمالاً (جنوباً نہیں) قریب ہوں، ان میں چاند جلدی نظر آئے گا، اور دیر تک افق پر چمکتا رہے گا، اور جو علاقے شمالاً دور ہوں، ان کا معاملہ برعکس ہوگا، یاد رکھیں مکہ مکرمہ اور ملتان ولاہور سب خطِ استواء سے شمال کی جانب واقع ہیں، مگر مکہ لاہور کی بنسبت خطِ استواء کے زیادہ قریب ہے، اس کا عرض شمالاً 21 درجہ 40 دقیقہ اور طول 77 درجہ 10 دقیقہ ہے، اور طولِ لاہور تقریباً 109 درجہ 22 دقیقہ اور عرض تقریباً 31 درجہ 50 دقیقہ ہے (دیکھو غیاث اللغات، ص 503)

درجوں کی یہ تفصیل قدیم ہیئت کے پیشِ نظر پیش کی گئی ہے۔

مکہ میں لاہور کی بنسبت کواکب کا طلوع وغروب تقریباً 2 گھنٹے 10، 11 منٹ اور ملتان کی بنسبت 2 گھنٹے تاخیر سے ہوتا ہے، یہ زمانۂ حال کے بعض ماہرین کی رائے ہے، میرے حساب میں طلوع وغروب کا تفاوت اس سے زیادہ ہے، یہ تو طول بلد کا فرق ہوا، اس لیے یہ امر ممکن ہے، بلکہ واقع ہے کہ جو چاند لاہور یا پنجاب میں نظر آنے کے قابل نہ ہو، وہ ان علاقوں میں جن میں ایک گھنٹہ تاخیر سے غروب ہو، نظر آنے کے قابل بن جائے، لیکن مکہ ومدینہ جہاں دو گھنٹوں سے بھی زیادہ تاخیر سے غروب ہو، وہاں کے افق پر ہمارے علاقہ میں ناقابلِ دید چاند دیر تک چمکتا رہے گا، تو ایک دن کا فرق طول بلد کے اختلاف کا نتیجہ ہوا، لیکن چونکہ مکہ مکرمہ کا عرض بلد بھی کم ہے، اس لیے ایک دن کا فرق مزید بھی پڑ سکتا ہے،

اس لیے وہاں کی عید ہم سے کبھی ایک دن اور کبھی دو دن مقدم ہوتی ہے‘‘ (فلکیاتِ جدیدہ، ص ۳۴۶ تا ۳۴۸، حصہ دوم، سیر القمر وعید الفطر، بعنوان: چاند کے طلوع وغروب کا تفاوت، مطبوعہ: ادارہ تصنیف وادب، لاہور)

اور ڈاکٹر مولانا اعجاز احمد صمدانی صاحب (اُستاد جامعہ دارالعلوم کراچی) لکھتے ہیں:

’’نیا چاند نظر آنے سے پہلے درج ذیل تین مراحل کا گزرنا ضروری ہے۔

1۔ چاند زمین کے گرد اپنا چکر مکمل کر چکا ہو۔

2۔ زمین کے آگے چلے جانے کی وجہ سے کچھ مزید چل کر سورج اور زمین کے عین درمیان میں پہنچ چکا ہو (اس وقت اس کے اور سورج کے درمیان صفر درجے کا زاویہ ہوتا ہے)

3۔ ولادتِ قمر کے بعد کچھ گھنٹوں کا وقفہ گزر چکا ہو (چاند جونہی محاق سے آگے بڑھتا ہے، اصطلاحی نیا چاند وجود میں آ جاتا ہے، بعض محققین کے نزدیک اصطلاحی نئے چاند کے لیے ضروری ہے کہ اس کے اور سورج کے درمیان کم از کم ایک درجے کا زاویہ ہو)

ان مراحل کی تکمیل کے بعد جس مقام پر چاند دیکھنا ہو، اس کا طول بلد بنیادی کردار ادا کرتا ہے، مثلاً ولادتِ قمر کے 15 گھنٹوں کے بعد چاند نظر آنے کا امکان ہے، لیکن ایک مقام ایسا ہوتا ہے کہ ولادتِ قمر پر 15 گھنٹے گزرنے سے آدھا گھنٹہ پہلے وہاں سورج غروب ہو گیا، تو وہاں چاند نظر نہیں آئے گا، اس کے آدھا گھنٹہ مغرب کی جانب (یعنی ساڑھے سات درجے مغربی طول پر) واقع علاقے میں چاند نظر آ جائے گا۔

چونکہ سعودی عرب ہماری مغربی جانب ہے، اس لیے بسا اوقات ان کے افق پر ایک دن پہلے چاند نظر آ جاتا ہے، کیونکہ ان کے افق پر سورج غروب ہونے کے

وقت اس کی رؤیت کے لیے مطلوبہ مدت پوری ہوچکی ہوتی ہے، لیکن ہمیشہ ایسا ہونا ضروری نہیں، کیونکہ یہ بھی ہوسکتا ہے کہ پاکستان کے افق پر غروبِ آفتاب کے وقت ہی اس کی عمر پوری ہوجائے، البتہ ایسی صورت میں سعودی عرب کے افق پر چاند قدرے موٹا نظر آئے گا، کیونکہ اس کی عمر میں دو گھنٹوں کا اضافہ ہوچکا ہوگا۔

مذکورہ بالا مثال صرف طول بلد کے فرق کو سامنے رکھ کر دی گئی ہے، لیکن حقیقت یہ ہے کہ رؤیتِ ہلال میں صرف طول بلد ہی اثر انداز نہیں ہوتا، بلکہ عرض بلد کا اثر بھی پڑتا ہے، چنانچہ اگر دو شہروں کا عرض بلد مختلف ہو، تو اس سے بھی رؤیتِ ہلال میں اختلاف واقع ہوسکتا ہے، ماہرین کا کہنا ہے کہ اگر چاند کی نوکیں جنوب مشرق کی جانب ہوں، تو ان علاقوں میں جلد چاند نظر آئے گا، جن کا عرض بلد زیادہ ہوگا (یعنی شمالی بلاد میں) کیونکہ چاند کا رخ ان کی جانب ہوگا، اس کے برعکس اگر چاند کی نوکیں شمال مشرق کو ہوں، تو قدرے کم عرض بلد والے شہروں میں جلدی دکھائی دے گا۔

چنانچہ مکہ مکرمہ جس کا عرض بلد ہم سے کم ہے، اگر چاند کی نوکیں شمال مشرق کی طرف ہوں، تو وہاں اس اعتبار سے بھی چاند جلد نظر آنے کا امکان رہتا ہے، چنانچہ محققین کے نزدیک ہمارے اور مکہ مکرمہ کے درمیان طول بلد اور عرض بلد دونوں کے فرق کی وجہ سے وہاں ہمارے ہاں سے دو دن قبل بھی چاند نظر آ سکتا ہے (ایک روز کا فرق طول بلد کی وجہ سے، اور ایک روز کا فرق عرض بلد کی وجہ سے)

فائدہ: ہلال کی نوکیں ہمیشہ سورج سے مخالف سمت میں ہوتی ہیں، اگر کوئی چاند دیکھنے کا دعویٰ کرے، لیکن گواہی کے اندر چاند کی نوکوں کو سورج کی سمت میں بتائے، تو اس کا دعویٰ معتبر نہ ہوگا۔

کیا پوری دنیا میں عید ایک دن ہوسکتی ہے؟ اس مسئلے کا تعلق اس بات سے ہے کہ کیا

''اختلافِ مطالع'' شرعاً معتبر ہے یا نہیں؟ یعنی مختلف مقامات پر سورج کے طلوع اور غروب ہونے کے اوقات مختلف ہونے کے باوجود کسی ایک جگہ چاند کا نظر آنا، باقی علاقوں کے لیے بھی حجت ہے یا نہیں؟

گزشتہ تفصیل سے یہ بات سامنے آ چکی ہے کہ جو علاقے جتنے زیادہ مغرب کی طرف ہوتے ہیں، وہاں اتنی جلدی چاند نظر آنے کا امکان ہوتا ہے، اب سوال یہ ہے کہ اگر کسی مغربی افق پر چاند نظر آ گیا، تو ظاہر ہے کہ وہاں کے مسلمان اس کے مطابق عمل کریں گے، لیکن اگر کسی دوسرے ملک میں چاند نظر نہ آیا، تو کیا اس دوسرے ملک والوں کے لیے ضروری ہے کہ پہلے مقام پر نظر آنے والے چاند کی بنیاد پر روزہ رکھنا شروع کریں یا عید منالیں۔

اس سلسلہ میں فقہائے کرام کے تین اقوال ہیں:

1۔ اختلافِ مطالع کا ہر جگہ ہر حال میں اعتبار کیا جائے گا۔

2۔ اختلافِ مطالع کا کسی جگہ کسی حال میں بھی اعتبار نہ کیا جائے، اور ایک جگہ چاند نظر آنے پر پوری دنیا کے مسلمان اسی پر عمل کریں۔

3۔ بلادِ بعیدہ (دور دراز علاقوں) میں اس کا اعتبار کیا جائے گا کہ وہ اپنے اپنے علاقوں میں چاند کے نظر آنے پر اس کے مطابق عمل کریں، جبکہ بلادِ قریبہ (قریبی علاقوں) میں اس کا اعتبار نہ کیا جائے، بلکہ ایک جگہ چاند نظر آنے پر دوسری جگہ اس کے مطابق عمل کرلیا جائے۔

متاخرین فقہاء حنفیہ میں سے بہت سے فقہاء نے تیسرے قول کو ترجیح دی ہے۔

البتہ اب یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ کونسے علاقے بلادِ قریبہ شمار ہوں گے، اور کون سے علاقے بلادِ بعیدہ، اس بارے میں بعض فقہاء نے یہ ضابطہ بیان فرمایا ہے کہ اگر ایک علاقے کی رؤیت کا اتباع کرنے میں دوسرے علاقے کا مہینہ اٹھائیس یا

اکتیس دن کا ہو رہا ہو، تو بلادِ بعیدہ شمار ہوں گے، اور اگر یہ فرق نہ پڑتا ہو، تو وہ بلادِ قریبہ شمار ہوں گے۔

البتہ ماہرینِ فن کا کہنا ہے کہ مذکورہ بالا بنیاد پر بلادِ قریبہ اور بلادِ بعیدہ کا فیصلہ کرنا، فنی اعتبار سے زیادہ درست نہیں، کیونکہ چاند بعض مرتبہ نظر آنے کے قریب ہوتا ہے، لیکن وقت کی تھوڑی سی کمی اسے غائب کر دیتی ہے، جبکہ نظر آنے کے بعد وہ بہت دور تک علاقوں میں نظر آتا رہتا ہے، اس لیے بعض دفعہ تھوڑے سے فاصلے سے مطلع بدل جاتا ہے، اور پھر بہت زیادہ فاصلے تک مطلع نہیں بدلتا، مثلاً ولادتِ قمر کے سولہ گھنٹے بعد چاند نظر آنے کا امکان ہے، تو جب اس کی عمر پونے سولہ گھنٹے ہوگی، تو وہ نظر نہیں آئے گا، پندرہ منٹ کے فاصلے پر (یعنی تقریباً ڈھائی سو میل مغرب کی طرف) سولہ گھنٹے کا ہوجائے گا، اور وہاں نظر آجائے گا، اور اس کے بعد آنے والے مغربی علاقوں میں نظر آتا رہے گا، اس لیے بہتر یہ ہے کہ جس علاقے میں نظر آئے، وہی علاقے والے اس پر عمل کریں۔

دونوں آراء کو سامنے رکھ کر نیز موجودہ حالات کی روشنی میں زیادہ قابلِ عمل صورت یہ نظر آتی ہے کہ ایک ملک کے تمام علاقوں کو ایک ہی طرح کے قوانین اور اصول و ضوابط کا پابند ہونے کی وجہ سے بلادِ قریبہ قرار دیا جائے، اور ملک کے کسی بھی حصے میں چاند نظر آنے پر پورے ملک میں اس کے مطابق فیصلہ کیا جائے، جبکہ دیگر ممالک کے حکم کا مدار وہاں کی رؤیت پر رکھا جائے'' (آسان فلکیات، ص ۷۷ الی ۸۱، باب پنجم، رؤیتِ ہلال، مطبوعہ: مکتبۃ الاسلام کراچی، سنِ اشاعت: ربیع الاول 1427 ہجری، اپریل 2006ء)

اختلافِ مطالع سے متعلق تفصیل پہلے ذکر کی جاچکی ہے۔

جس سے یہ بات معلوم ہوگئی کہ موجودہ حالات میں ہر ملک کو اس کے مجوزہ قانون کے مطابق

عمل درآمد کا حکم ہے، لیکن اگر رابطہ عالمِ اسلامی کی ''**المجمع الفقہ الاسلامی**'' کی طرف سے رؤیتِ ہلال کے مسئلہ پر 1433ھ کو پیش کی گئی گیارہویں تجویز پر تمام ممالک کی طرف سے عمل درآمد ہو جائے، جس میں یہ مذکور ہے کہ:

''قمری مہینوں کے آغاز میں یکسانیت پیدا کرنے کے سلسلے میں اتفاق پیدا ہو جائے، اور مکہ مکرمہ کو فلکی رصد کے مرکز کے طور پر اور ہجری تاریخ میں یکسانیت پیدا کرنے والے کیلنڈر کے صدور کے لئے اعتماد کیا جائے، یہ ادارہ عالم اسلام کے اختصاصی شرعی اور فلکی اداروں کے ساتھ رابطہ اور ان کے درمیان یک جہتی پیدا کرے اور اس ادارے کا مرکز رابطۂ عالم اسلامی میں ہو اور مکہ مکرمہ میں واقع ہو''۔

اور اس کے متعلق ہم بہت اہم تجویز ہونے کا ضمیمۂ اولیٰ میں ذکر کر چکے ہیں، تو ایسی صورت میں سعودی عرب میں رؤیت ہو جانے کی صورت میں ہندوستان و پاکستان میں بھی اسی دن رؤیتِ ہلال کا فیصلہ کیا جاسکتا ہے، خواہ ان علاقوں میں اس دن میں رؤیت مشکل ہو۔

اور جب تک مندرجہ بالا تجویز پر عمل نہ ہو، اس وقت تک اس کا وہ طریقہ اختیار کیا جاسکتا ہے، جو ہم نے مولانا مفتی سید حسین احمد صاحب کے جواب میں اپنے رسالہ کے آخر میں ''مرکزی رؤیتِ ہلال کمیٹی کو شہادتیں حاصل کرنے کا طریقہ'' کے عنوان کے ذیل میں ذکر کر دیا ہے۔

فقط

واللہ سبحانہٗ وتعالیٰ اعلم

محمد رضوان خان

23/ جمادی الاولیٰ/ 1439ھ 10/ فروری/ 2018ء بروز ہفتہ

ادارہ غفران، راولپنڈی، پاکستان

(ضمیمۂ ثالثہ)

رؤیتِ ہلال سے متعلق چند متفرق مضامین

احادیث وروایات میں شرعی اصولوں کے مطابق باقاعدہ رمضان شروع ہونے سے ایک یا دو دن پہلے اور شعبان کے آخر میں روزہ رکھنے کی ممانعت آئی ہے، اس طرح کی احادیث وروایات کو مختصر تشریح کے ساتھ ذیل میں نقل کیا جارہا ہے۔

نیز آج کل چاند کے بڑا دکھائی دینے یا دیر تک باقی رہنے کی بنیاد پر بھی رؤیتِ ہلال کے فیصلہ پر بحث کی جاتی ہے، جس کی احادیث میں ممانعت آئی ہے، اس کی بھی کچھ تفصیل ذکر کی جارہی ہے۔

اس کے علاوہ ہمارے یہاں مختلف اوقات میں رؤیتِ ہلال سے متعلق جو اختلاف وانتشار رُونما ہوتا رہا، اس پر بندہ کے بعض مختصر مضامین ''ماہنامہ التبلیغ'' ادارہ غفران راولپنڈی، میں شائع ہوئے۔

بعض احباب کی خواہش پر ان مضامین کو بھی بطورِ ضمیمہ ذیل میں شامل کیا جارہا ہے۔

محمد رضوان

(1)

رمضان سے ایک، دو دن پہلے

اور شک واختلاف کے دن روزہ رکھنے کا حکم

حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ :لَا تُقَدِّمُوْا الشَّهْرَ حَتّٰى تَرَوُا الْهِلَالَ، أَوْ تُكْمِلُوْا الْعِدَّةَ، ثُمَّ صُوْمُوْا حَتّٰى تَرَوُا الْهِلَالَ، أَوْ تُكْمِلُوْا الْعِدَّةَ (ابو داؤد) [1]

ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم رمضان کا مہینہ شروع ہونے سے پہلے روزہ نہ رکھو، یہاں تک کہ (رمضان کا) چاند نہ دیکھ لو، یا شعبان کے مہینے کے تیس دن پورے نہ کرلو، پھر تم (رمضان کے) روزے رکھتے رہو، یہاں تک کہ تم (شوال کا) چاند نہ دیکھ لو، یا تیس دن (رمضان کے) پورے نہ کرلو (ابوداؤد)

اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ:

لَا يَتَقَدَّمَنَّ أَحَدُكُمْ رَمَضَانَ بِصَوْمِ يَوْمٍ أَوْ يَوْمَيْنِ، إِلَّا أَنْ يَّكُوْنَ رَجُلٌ كَانَ يَصُوْمُ صَوْمَهُ، فَلْيَصُمْ ذٰلِكَ الْيَوْمَ (بخاری) [2]

---

[1] رقم الحديث ٢٣٢٦، كتاب الصوم، باب إذا أغمي الشهر،المكتبة العصرية، صيدا -بيروت.
قال شعيب الارنؤوط: اسناده صحيح(حاشية سنن ابی داؤد)

[2] رقم الحديث ١٩١٤، كتاب الصوم، باب :لا يتقدم رمضان بصوم يوم ولا يومين،دارطوق النجاة،بيروت، واللفظ لهٗ؛ مسلم، رقم الحديث ١٠٨٢، كتاب الصيام، باب لا تقدموا رمضان بصوم يوم ولا يومين.

ترجمہ: تم میں سے کوئی شخص رمضان سے ایک یا دو دن پہلے روزہ رکھ کر رمضان کو پہلے ہی شروع نہ کرے، مگر یہ کہ کوئی اس دن (نفلی) روزہ رکھا کرتا ہو (اور یہ دن اس کے معمول کے مطابق واقع ہو رہا ہو) تو وہ اس دن (نفلی) روزہ رکھ لے

(بخاری)

اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی ایک روایت میں یہ الفاظ ہیں کہ:

قَالَ النَّبِیُّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ: لَا تُقَدِّمُوْا الشَّھْرَ بِیَوْمٍ وَلَا بِیَوْمَیْنِ، إِلَّا أَنْ یُّوَافِقَ ذٰلِکَ صَوْمًا کَانَ یَصُوْمُہٗ أَحَدُکُمْ، صُوْمُوْا لِرُؤْیَتِہٖ، وَأَفْطِرُوْا لِرُؤْیَتِہٖ، فَإِنْ غُمَّ عَلَیْکُمْ فَعُدُّوْا ثَلَاثِیْنَ ثُمَّ أَفْطِرُوْا

(ترمذی) [1]

ترجمہ: نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم رمضان کے مہینے کو ایک اور دو دن پہلے (روزہ رکھ کر شروع) نہ کرو، مگر یہ کہ یہ دن کسی کے اُس روزے کے موافق ہو جائے کہ تم میں سے کوئی اُس دن کا (نفلی) روزہ رکھتا تھا، تم چاند دیکھ کر روزہ رکھو (یعنی رمضان کو شروع کرو) اور چاند دیکھ کر روزہ چھوڑو (یعنی شوال کو شروع کرو) پھر اگر تم پر موسم ابر آلود ہو جائے، تو تم تیس دن شمار کرو، پھر روزہ افطار کرو (یعنی عید مناؤ) (ترمذی)

اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی ہی ایک روایت میں یہ الفاظ ہیں کہ:

قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ: أَحْصُوْا ھِلَالَ شَعْبَانَ لِرَمَضَانَ وَلَا تَخْلِطُوْا بِرَمَضَانَ إِلَّا أَنْ یُّوَافِقَ ذٰلِکَ صِیَامًا کَانَ

---

[1] رقم الحديث ٦٨٤، ابواب الصوم، باب ما جاء لا تقدموا الشهر بصوم،شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابى الحلبى -مصر.

قال الترمذى:وفى الباب عن بعض أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم .رواه منصور بن المعتمر، عن ربعى بن حراش، عن بعض أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم بنحو هذا .حديث أبى هريرة حديث حسن صحيح.

يَصُومُهُ أَحَدُكُمْ وَصُومُوا لِرُؤْيَتِهِ وَأَفْطِرُوا لِرُؤْيَتِهِ فَإِنْ غُمَّ عَلَيْكُمْ فَإِنَّهَا لَيْسَتْ تُغْمَى عَلَيْكُمُ الْعِدَّةُ (سنن دارقطنی) [1]

ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم شعبان کے چاند کو رمضان کے لیے محفوظ کرو (تاکہ رمضان کی ابتداء میں دشواری اور گڑبڑ نہ ہو) اور تم (شعبان کے آخر میں روزہ رکھ کر) رمضان کے ساتھ خلط ملط نہ کرو، مگر یہ کہ یہ دن کسی کے

---

[1] رقم الحديث ٢١٧٤، كتاب الصيام، مؤسسة الرسالة، بيروت.

قال الألباني :

أخرجه الدارقطني (ص 230) والحاكم (1 / 425) وعنهما البيهقي (4 / 206) والبغوي في "شرح السنة (2 - 1 / 182 / 2) "من طريق أبي معاوية عن محمد بن عمرو عن أبي سلمة عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكره.

وقال الحاكم: " صحيح على شرط مسلم ."ووافقه الذهبي.

وأقول: إنما هو حسن فقط للخلاف في محمد بن عمرو ولأن مسلما لم يحتج به وإنما روى له متابعة .ثم إن الحديث بهذا التمام للدارقطني وحده وليس عند البغوي قوله: " وصوموا لرؤيته " ...الخ .وعند الحاكم الفقرة الأولى منه فقط .وكذلك أخرجه الترمذي (1 / 133) وأعله بقوله: " لا نعرفه مثل هذا إلا من حديث أبي معاوية والصحيح ما روي عن محمد بن عمرو عن أبي سلمة عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: " لا تقدموا شهر رمضان بيوم أو يومين ."

وهكذا روي عن يحيى بن أبي كثير عن أبي سلمة عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم نحو حديث محمد بن عمرو الليثي ."

قلت: لما لم يقع للترمذي من الحديث إلا طرفه الأول كما أشرنا قام في نفسه أن أبا معاوية وهم فيه فقال: " احصوا هلال شعبان لرمضان "مكان قوله: " لا تقدموا "... الخ .ولذلك حكم عليه بالوهم ولست أرى ذلك لأن رواية الدارقطني قد جمعت بين الفقرتين غاية ما في الأمر أنه وقع فيها "ولا تخلطوا برمضان " بدل قوله "لا تقدموا شهر رمضان بيوم أو يومين "ولا يخفى أن المعنى واحد، لاسيما ولفظه عند البغوي: " ولا تصلوا رمضان بشيء إلا أن يوافق " ...الخ.

وكأنه لما ذكرنا سكت البيهقي عن الحديث فلم يعله بشيء .على أني قد وجدت لأبي معاوية متابعا أخرجه الضياء المقدسي في "المنتقى من مسموعاته بمرو "(ق 97 / 1) من طريق يحيى بن راشد حدثنا محمد بن عمرو به .ويحيى بن راشد هو المازني البراء وهو ضعيف يصلح للاعتبار والاستشهاد، فثبت أن الحديث حسن .والله أعلم(سلسلة الاحاديث الصحيحة ، تحت رقم الحديث ٥٦٥)

اُس روزے کے موافق ہوجائے کہ تم میں سے کوئی اُس دن کا (نفلی) روزہ رکھتا تھا، اور تم چاند دیکھ کر روزہ رکھو (یعنی رمضان کو شروع کرو) اور چاند دیکھ کر روزہ چھوڑو (یعنی شوال کو شروع کرو) پھر اگر تم پر موسم اَبر آلود ہوجائے (جس کی وجہ سے چاند نظر نہ آئے) تو تم پر تعداد غائب نہیں ہوئی (یعنی تم کو تیس دن پورے کرنا مشکل نہیں) (دارقطنی)

اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی ایک روایت میں رمضان کے ساتھ روزہ ملانے کی ممانعت کے الفاظ ہیں۔ [1]

اور حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ :لَا تُقَدِّمُوْا الشَّهْرَ بِصِيَامِ يَوْمٍ، وَلَا يَوْمَيْنِ إِلَّا أَنْ يَّكُوْنَ شَيْءٌ يَصُوْمُهُ أَحَدُكُمْ، وَلَا تَصُوْمُوْا حَتّٰى تَرَوْهُ، ثُمَّ صُوْمُوْا حَتّٰى تَرَوْهُ، فَإِنْ حَالَ دُوْنَهُ غَمَامَةٌ، فَأَتِمُّوا الْعِدَّةَ ثَلَاثِيْنَ، ثُمَّ أَفْطِرُوْا (ابو داؤد) [2]

ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم رمضان کے مہینے کو ایک اور دو دن پہلے (روزہ رکھ کر شروع) نہ کرو، مگر یہ کہ تم میں سے کسی کا اس دن (نفلی) روزہ رکھنے کا معمول ہو (اور یہ دن اتفاق سے انتیس یا تیس شعبان کو واقع ہورہا ہو) اور تم اُس وقت تک (رمضان کا) روزہ نہ رکھو، جب تک کہ تم چاند کو نہ دیکھ لو، پھر تم (رمضان کے) روزے رکھتے رہو، یہاں تک کہ تم (شوال کا) چاند نہ دیکھ لو،

---

[1] عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أحصوا هلال شعبان لرمضان، ولا تصلوا رمضان بشيء إلا أن يوافق ذلك صوما كان يصومه أحدكم (شرح السنة للبغوي، جزء ۱، صفحه ۲۴۷، باب لا يتقدم شهر رمضان بصوم يوم أو يومين)

[2] رقم الحديث ۲۳۲۷، كتاب الصوم، باب من قال فان غم عليكم فصوموا ثلاثين، المكتبة العصرية، صيدا -بيروت.

قال شعيب الارنؤوط: حديث صحيح (حاشية سنن ابى داؤد)

پھر اگر چاند کے درمیان اَبر حائل ہو جائے، تو تم (مہینے کے) تیس دنوں کی تعداد پوری کرلو، پھر تم افطار کرو (یعنی عید مناؤ) (ابوداؤد)

ان سب روایات کا مقصد یہ ہے کہ شعبان کے آخر میں اور رمضان شروع ہونے سے ایک دو دن پہلے روزہ رکھنا منع ہے، تاکہ رمضان کے مہینے پر زیادتی اور اسلامی تقویم میں خرابی اور باطل مذاہب کے ساتھ تشبہ لازم نہ آئے، جنہوں نے اللہ تعالیٰ کے مقرر کردہ احکام کی مقدار یا کیفیت میں زیادتی وغلو سے کام لیا تھا، جس کا نتیجہ بعض اوقات اللہ تعالیٰ کے احکام میں تحریف کی شکل میں ظاہر ہوا۔

البتہ اگر کسی کا مخصوص دِنوں (مثلاً پیر، جمعرات وغیرہ) میں نفل روزے رکھنے کا معمول ہو، اور یہ دن (مثلاً پیر، جمعرات وغیرہ) اتفاق سے انتیس یا تیس شعبان کو واقع ہو رہا ہو، تو اُس کو اپنے اس معمول کے مطابق ان دِنوں میں نفلی روزہ رکھنے میں حرج نہیں، بشرطیکہ اس کو رمضان کا روزہ نہ سمجھا جائے، بلکہ نفلی روزہ سمجھا جائے، اور کسی دوسرے کے لئے رمضان کا روزہ ہونے کی غلط فہمی بھی پیدا نہ ہو، جیسا کہ آگے آتا ہے۔ [1]

اور حضرت صِلہ بن زفر رحمہ اللہ سے روایت ہے کہ:

كُنَّا عِنْدَ عَمَّارِ بْنِ يَاسِرٍ فِي الْيَوْمِ الَّذِيْ يُشَكُّ فِيْهِ مِنْ رَمَضَانَ فَأُتِيَ

---

[1] قال الترمذی:وفی الباب عن بعض أصحاب النبی صلى الله عليه وسلم .رواه منصور بن المعتمر، عن ربعی بن حراش، عن بعض أصحاب النبی صلى الله عليه وسلم بنحو هذا .حديث أبی هريرة حديث حسن صحيح، "والعمل على هذا عند أهل العلم :كرهوا أن يتعجل الرجل بصيام قبل دخول شهر رمضان لمعنى رمضان، وإن كان رجل يصوم صوما فوافق صيامه ذلک فلا بأس به عندهم "(سنن الترمذی،تحت رقم الحديث ۶۸۴، كتاب الصوم، باب :لا يتقدم رمضان بصوم يوم ولا يومين)

اور جس شخص کی مخصوص دنوں میں نفل روزہ رکھنے کی عادت ہو، چونکہ اس کے روزہ کا اپنے معمول کے مطابق ہونے کی وجہ سے عقیدے کے اعتبار سے نفل ہونا متعین ہے، اور معمول کا عام طور پر دوسروں کو بھی علم ہوتا ہے، اس لئے ایسی صورت میں دوسرے کو بھی غلط فہمی نہیں ہوتی، پس اس صورت میں کیونکہ عموماً نہ تو لازم خرابی پائی جاتی اور نہ متعدی، اس لئے احادیث میں اس صورت کو مستثنیٰ کر کے ذکر کر دیا گیا، واللہ تعالیٰ اعلم۔ محمد رضوان۔

بِشَاةٍ، فَتَنَحَّى بَعْضُ الْقَوْمِ، فَقَالَ عَمَّارُ بْنُ يَاسِرٍ :مَنْ صَامَ هٰذَا الْيَوْمَ فَقَدْ عَصٰى أَبَا الْقَاسِمِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (ابنِ حبان) [1]

ترجمہ: ہم حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ کے پاس تھے، اُس دن کہ جس میں رمضان کا شک تھا، تو بکری کا گوشت لایا گیا، بعض لوگوں نے اُس کو کھانے سے اعراض کیا (جس سے حضرت عمار رضی اللہ عنہ نے سمجھ لیا کہ یہ روزے سے ہیں) تو حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ جس نے اس شک کے دن میں روزہ رکھا، تو اس نے ابوالقاسم (محمد) صلی اللہ علیہ وسلم کی نافرمانی کی (ابنِ حبان)

اور ایک روایت کے آخر میں یہ الفاظ ہیں کہ:

فَقَالَ عَمَّارٌ :مَنْ صَامَ الْيَوْمَ الَّذِىْ يَشُكُّ فِيْهِ النَّاسُ فَقَدْ عَصٰى أَبَا الْقَاسِمِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (ترمذی) [2]

ترجمہ: تو حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ جس نے اُس دن روزہ رکھا، جس دن کے بارے میں لوگ (رمضان ہونے کا) شک کرتے ہیں، تو اس نے ابوالقاسم (محمد) صلی اللہ علیہ وسلم کی نافرمانی کی (ترمذی)

حضرت عکرمہ اور حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہما سے بھی اسی قسم کا مضمون مروی ہے۔ [3]

---

[1] رقم الحديث ٣٥٩٦، كتاب الصوم، باب الصوم المنهى عنه، فصل فى صوم يوم الشك، مؤسسة الرسالة، بيروت ، ابوداؤد، رقم الحديث ٢٣٣٤؛ مستدرک حاكم، رقم الحديث ١٥٤٢.

قال الحاكم: هذا حديث صحيح علىٰ شرط الشيخين، ولم يخرجاه.

وقال شعيب الارنؤط:رجاله ثقات رجال الصحيح (حاشيه ابنِ حبان)

[2] رقم الحديث ٦٨٦، ابواب الصوم، باب ما جاء فى كراهية صوم يوم الشك.

قال الترمذى:وفى الباب عن أبى هريرة، وأنس :.حديث عمار حديث حسن صحيح .

[3] حدثنا وكيع ، عن سفيان ، عن سماک ، عن عكرمة ، قال : من صام اليوم الذى يشک فيه فقد عصى رسول الله صلى الله عليه وسلم(مصنف ابنِ ابى شيبة، رقم الحديث ٩٥٩٦، كتاب الصيام،باب ما قالوا فى اليوم الذى يشک فيه، يصام؟)

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

شک کے دن میں روزہ رکھنے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نافرمانی کی وجہ یہی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے رمضان کے روزوں کو شعبان کا مہینہ ختم ہونے کے بعد رمضان کا مہینہ شروع ہونے پر مقرر فرمایا ہے، اور رمضان کے مہینے کے شروع ہونے کی پوری وضاحت بھی اس طرح فرمادی ہے کہ ایک تو یہ قاعدہ مقرر فرمادیا کہ اسلامی مہینہ کبھی انتیس دن کا اور کبھی تیس دن کا ہوتا ہے، نہ تیس سے زیادہ ہوتا، اور نہ انتیس سے کم، اور اسلامی مہینہ کے انتیس دن گزرنے کے بعد غروب ہونے پر (تیسویں رات میں) چاند کی معتبر رؤیت ہونے پر اگلے مہینے کا آغاز ہوتا ہے، ورنہ بصورتِ دیگر تیس دنوں کی تعداد پوری کی جاتی ہے۔

دوسرے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے رمضان کا مہینہ شروع ہونے، بلکہ شعبان کے اختتام سے پہلے ہی رجب کا مہینہ ختم ہونے کے وقت شعبان کے آغاز پر چاند کی حفاظت کے اہتمام کا حکم فرمادیا، تاکہ شعبان کے مہینہ کے دنوں کی تعداد اور رمضان کے مہینے کا چاند دیکھنے کے وقت میں دشواری پیدا نہ ہو۔ [1]

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

أخبرنا أبو بكر البرقاني أخبرنا أحمد بن حسنويه بن علي اللباد حدثنا أحمد بن محمد بن سعد حدثنا محمد بن عيسى بن عبد الله الأدمي البغدادي حدثنا أحمد بن عمر الوكيعي حدثنا وكيع عن سفيان عن سماك عن عكرمة عن بن عباس قال: من صام اليوم الذي يشك فيه فقد عصى الله ورسوله. تابعه أحمد بن عاصم الطبراني عن وكيع ورواه إسحاق بن راهويه عن وكيع فلم يجاوز به عكرمة. وكذلك رواه يحيى القطان عن الثوري لم يذكر فيه بن عباس. (تاريخ بغداد، ج٣ص٢٠٢، ذكر من اسمه محمد واسم أبيه عيسى)

[1] عن رافع بن خديج, قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أحصوا عدة شعبان لرمضان ولا تقدموا الشهر بصوم, فإذا رأيتموه فصوموا وإذا رأيتموه فأفطروا, فإن غم عليكم فأكملوا العدة ثلاثين يوما ثم أفطروا فإن الشهر هكذا وهكذا وهكذا(سنن الدار قطني، رقم الحديث ٢١٧٦)

عن عائشة, قالت: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتحفظ من هلال شعبان ما لا

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

پس جب تک شرعی قواعد کے مطابق (شعبان کے انتیس دن گزرنے پر چاند کی معتبر رؤیت اور بصورتِ دیگر تیس دنوں کی تعداد پوری ہوکر) رمضان کے مہینے کا آغاز نہ ہو، اور شعبان کی انتیس یا تیس تاریخ ہو، اس وقت میں رمضان کا روزہ سمجھ کر رکھنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نافرمانی ہے۔ [1]

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

يتحفظ من غيره , ثم يصوم رمضان لرؤيته فإن غم عليه عد ثلاثين يوما ثم صام(سنن الدارقطنى، رقم الحديث ٢١٤٩، مسنداحمد، رقم الحديث ٢٥١٦١)

قال شعيب الارنؤوط:إسناده صحيح على شرط مسلم(حاشية مسند احمد)

(قوله فإن رأوه صاموا وإن غم عليهم أكملوا عدة شعبان ثلاثين يوما ثم صاموا) لأن الأصل بقاء الشهر فلا ينتقل عنه إلا بدليل ولم يوجد ولا يصام يوم الشك (الجوهرة النيرة، ج ا ص١٣٧، كتاب الصوم)

وقد قدمنا عن البدائع أن كونه ثلاثين هو الأصل، والنقصان عارض(البحر الرائق شرح كنز الدقائق، ج٢ص ٢٨٤، كتاب الصوم، بما يثبت شهر رمضان)

[1] قال ابن الملك :هو محمول على أنه صام ناويا من رمضان (فقد عصى أبا القاسم) قال ابن الهمام :الشك هو استواء طرفى الإدراك من النفى والإثبات، وموجبه هنا أن يغم الهلال ليلة الثلاثين من شعبان فيشك فى اليوم الثلاثين أمن رمضان هو أو من شعبان؟ أو يغم من رجب هلال شعبان فأكملت عدته ولم يكن رؤى هلال رمضان فيقع الشك فى الثلاثين من شعبان أهو الثلاثون أو الحادى والثلاثون؟(مرقاة المفاتيح، ج٤ص١٣٧٧، كتاب الصوم،باب رؤية الهلال)

والصوم قبل رمضان بيوم ويومين مكروه أى صوم كان لقوله عليه السلام لا تتقدموا الشهر بصوم يوم ولا بصوم يومين إلا أن يوافق صوما كان يصومه أحدكم وإنما كره خوفا من أن يظن أنه زيادة على صوم رمضان إذا اعتادوا ذلك ولهذا قال أبو يوسف إنه يكره أن يوصل(تحفة الفقهاء للسمرقندى، ج ا ص ٣٤٣، كتاب الصوم)

ومنها(اى الصيام المكروهة) أن يستقبل الشهر بيوم، أو بيومين بأن تعمد ذلك، فإن وافق ذلك صوما كان يصومه قبل ذلك فلا بأس به لما روى عن النبى -صلى الله عليه وسلم -أنه قال :لا تتقدموا الشهر بيوم ولا بيومين إلا أن يوافق ذلك صوما كان يصومه أحدكم .ولأن استقبال الشهر بيوم، أو بيومين يوهم الزيادة على الشهر ولا كذلك إذا وافق صوما كان يصومه قبل ذلك لأنه لم يستقبل الشهر وليس فيه وهم الزيادة .وقد روى أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم -كان يصل شعبان برمضان(بدائع الصنائع فى ترتيب الشرائع، ج٢ص ٧٩، كتاب الصوم،فصل شرائط أنواع الصيام)

وفى الشرنبلالية قال فى الفوائد :والمراد بقوله -صلى الله تعالى عليه وسلم -لا تقدموا إلخ التقديم على قصد أن يكون من رمضان؛ لأن التقديم بالشىء على الشىء أن ينوى به قبل حينه وأوانه

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

اور حضرت ربعی سے روایت ہے کہ:

أَنَّ عَمَّارَ بْنَ يَاسِرٍ وَنَاسًا مَعَهُ أَتَوْهُمْ بِمَسْلُوخَةٍ مَشْوِيَّةٍ فِي الْيَوْمِ الَّذِيْ يُشَكُّ فِيهِ أَنَّهُ مِنْ رَمَضَانَ ، أَوْ لَيْسَ مِنْ رَمَضَانَ ، فَاجْتَمَعُوْا وَاعْتَزَلَهُمْ رَجُلٌ ، فَقَالَ لَهُ عَمَّارٌ :تَعَالَ فَكُلْ ، قَالَ :فَإِنِّيْ صَائِمٌ ، فَقَالَ لَهُ عَمَّارٌ :إِنْ كُنْتَ تُؤْمِنُ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَتَعَالَ فَكُلْ (مصنف ابنِ ابی شيبة) [1]

ترجمہ: حضرت عمار بن یاسر اور اُن کے ساتھ کچھ لوگوں کے پاس ذبح شدہ (جانور کا) بھونا ہوا گوشت اُس دن میں لایا گیا کہ جس میں یہ شک تھا کہ وہ رمضان کا دن ہے یا رمضان کا دن نہیں ہے، تو وہ لوگ جمع ہوگئے، اور ایک آدمی اُن سے علیٰحدہ ہوگیا، تو حضرت عمار نے اُس آدمی سے کہا کہ آؤ اور کھاؤ، اُس آدمی نے کہا کہ میں روزے سے ہوں، تو حضرت عمار نے اُس سے کہا کہ اگر آپ اللہ اور آخرت کے دن پر ایمان رکھتے ہیں تو آیئے، اور کھایئے (ابنِ ابی شیبہ)

ان احادیث کی روشنی میں جمہور صحابہ وتابعین اور فقہائے کرام نے فرمایا کہ شک کے دن اور

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

ووقته وزمانه، وشعبان وقت التطوع فإذا صام عن شعبان لم يأت بصوم رمضان قبل زمانه وأوانه فلا يكون هذا تقدما عليه اهـ.كذا بخط أستاذى -رحمه الله تعالى -وبهذا تنتفى كراهة صوم الشك تطوعا اهـ .كلام الشرنبلالية.وفى المعراج عن الإيضاح :لا بأس بصوم يوم أو يومين أو ثلاثة قبل رمضان لما روى أنه -عليه الصلاة والسلام -كان يصل شعبان برمضان والمراد بقوله لا تقدموا الحديث استقبال الشهر بصوم منه؛ لأنه يصير زيادة على الفرض، وفى العناية وغيرها فإن قيل فما فائدة قوله يوم ويومين وحكم الأكثر من ذلك كذلك أجيب بأن يوما ويومين ما وصل إلى حد الكثرة فيجوز أن يتوهم بأن القليل معفو فيجوز كما فى كثير من الأحكام فنفى ذلك، وفى السعدية يجوز أن يجاب بأن المحتمل هو التقدم بيوم أو يومين كما هو الواقع من الممارسين بعلم حساب النجوم وغيرهم لكن قال فى الفتح :يمكن أن يحمل الحديث على ما قاله فى الهداية ويكره صومها لمعنى ما فى التحفة يعنى قوله :وإنما كره إلى آخر ما مر فتأمل وما فى التحفة أوجه اهـ(منحة الخالق على هامش البحر الرائق ،ج٢ص٢٨٥، ٢٨٦، كتاب الصوم، بما يثبت شهر رمضان)

[1] رقم الحديث ٩٥٩٥،كتاب الصيام، باب ماقالوا فى اليوم الذى يشك فيه ، يصام؟

انتیس یا تیس شعبان کو روزہ رکھنا مکروہ وممنوع ہے، بلکہ اگر کوئی شک کے دن میں رمضان کا روزہ سمجھ کر رکھے گا، اور بعد میں اسی حساب کو سامنے رکھ کر شرعی اصولوں کے بغیر انتیس یا تیس دن بعد عید منائے گا، تو اس کو بعد میں اس روزے کی قضا کرنی ہوگی۔ [1]

اس کے علاوہ کئی احادیث وروایات اور آثار میں رمضان شروع ہونے سے ایک دو دن پہلے اور شک کے دن میں روزہ رکھنے کی سخت ممانعت آئی ہے۔ [2]

---

[1] قال الترمذی:

والعمل على هذا عند أكثر أهل العلم من أصحاب النبی صلی الله عليه وسلم، ومن بعدهم من التابعين، وبه يقول سفيان الثوری، ومالک بن أنس، وعبد الله بن المبارک، والشافعی، وأحمد، وإسحاق، كرهوا أن يصوم الرجل اليوم الذی يشک فيه، ورأى أكثرهم إن صامه فكان من شهر رمضان أن يقضی يوما مكانه(ترمذی، تحت حديث رقم ٦٨٦، ابواب الصوم، باب ما جاء فی كراهية صوم يوم الشک)

[2] حدثنا أبو معاوية ، عن حجاج ، عن عطاء ، عن ابن عباس ، قال : لا تصلوا رمضان بشیء ، ولا تقدموا قبله بيوم ، ولا بيومين(مصنف ابنِ ابی شيبة، رقم الحديث ٩١١٥، كتاب الصيام، باب من كره أن يتقدم شهر رمضان بصوم)

عن أبی هريرة ، قال : نهی أن يتعجل قبل رمضان بيوم ، أو يومين(ایضاً، رقم الحديث ٩١١٨)

عن علی ؛ أنه كان يخطب إذا حضر رمضان فيقول : ألا لا تقدموا الشهر ، إذا رأيتم الهلال فصوموا ، وإذا رأيتم الهلال فأفطروا ، فإن أغمی عليكم فأتموا العدة ، قال : كان يقول ذلک بعد صلاة العصر ، وبعد صلاة الفجر(ایضاً ، رقم الحديث ٩١٢٢)

عن عمر ، مثل ذلک (ایضاً رقم الحديث ٩١٢٣)

عن الحسن ، ومحمد قالا : نهی أن يتقدم بين يدی رمضان بصوم(ایضاً رقم الحديث ٩١٢٤)

عن ابن عباس ؛ فی الرجل يصوم فيحضر رمضان ، قال : يفصل بينه وبين رمضان بأيام(ایضاً رقم الحديث ٩١٢٦)

عن عامر ، قال : كان علی ، وعمر ينهيان عن صوم اليوم الذی يشک فيه من رمضان (مصنف ابنِ ابی شيبة، رقم الحديث ٩٥٨٢، كتاب الصيام، باب ما قالوا فی اليوم الذی يشک فيه ، يصام ؟)

عن عبد الرحمن بن عابس ، عن أبيه ، قال : قال عبد الله : لأن أفطر يوما من رمضان ، ثم أقضيه ، أحب إلی من أن أزيد فيه ما ليس منه(ایضاً،رقم الحديث ٩٥٨٣)

عن عبد العزيز بن حكيم ، قال : سمعت ابن عمر يقول : لو صمت السنة كلها لأفطرت اليوم الذی يشک فيه(ایضاً، رقم الحديث ٩٥٨٤)

عن الشعبی ، قال : قال الضحاک بن قيس : لو صمت السنة كلها ، ما صمت اليوم الذی يشک فيه من رمضان(ایضاً، رقم الحديث ٩٥٨٥)

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

حضرت ابوالاحوص، حضرت مغیرہ سے روایت کرتے ہیں کہ:

عَنْ إِبْرَاهِيمَ ، وَالشَّعْبِيِّ ، أَنَّهُمَا قَالَا : لَا تَصُمْ إِلَّا مَعَ جَمَاعَةِ النَّاسِ

(مصنف ابنِ ابی شیبة) [1]

ترجمہ: حضرت ابراہیم نخعی اور حضرت امام شعبی رحمہما اللہ نے فرمایا کہ آپ لوگوں کی جماعت کے ساتھ ہی روزہ رکھیں (ابنِ ابی شیبہ)

اور حضرت وکیع، حضرت اسماعیل بن ابی خالد سے روایت کرتے ہیں کہ:

عَنِ الشَّعْبِيِّ ، قَالَ : مَا مِنْ يَوْمٍ أَصُومُهُ أَبْغَضُ إِلَيَّ مِنْ يَوْمٍ يَخْتَلِفُ النَّاسُ فِيهِ (مصنف ابنِ ابی شیبة) [2]

ترجمہ: حضرت امام شعبی رحمہ اللہ نے فرمایا کہ کوئی دن میرے نزدیک کہ جس میں، میں روزہ رکھوں، اس سے زیادہ مبغوض نہیں ہے کہ جس میں لوگ اختلاف کریں

(ابنِ ابی شیبہ)

اور حضرت وکیع، حضرت ابوالعیز ار سے روایت کرتے ہیں کہ:

أَتَيْتُ إِبْرَاهِيمَ فِي الْيَوْمِ الَّذِي يُشَكُّ فِيهِ ، فَقَالَ : لَعَلَّكَ صَائِمٌ ، لَا تَصُمْ إِلَّا مَعَ الْجَمَاعَةِ (مصنف ابنِ ابی شیبة) [3]

ترجمہ: میں حضرت ابراہیم نخعی کے پاس اس دن حاضر ہوا، جس کے بارے میں

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾ عن بنت حذيفة قالت : كان حذيفة ينهى عن صوم اليوم الذى يشك فيه (ايضاً، رقم الحديث ٩٥٨٦)

عن إبراهيم ؛ أنه قال : ما من يوم أبغض إلى أن أصومه ، من اليوم الذى يشك فيه من رمضان (ايضاً، رقم الحديث ٩٥٩٩)

عن عامر ، قال : ما من يوم أبغض إلى أن أصومه من اليوم الذى يشك فيه من رمضان (ايضاً رقم الحديث ٩٥٩٧)

[1] رقم الحديث ٩٥٨٨، كتاب الصيام، باب ما قالوا فى اليوم الذى يشك فيه ، يصام ؟

[2] رقم الحديث ٩٥٨٩، كتاب الصيام، باب ما قالوا فى اليوم الذى يشك فيه ، يصام ؟

[3] رقم الحديث ٩٥٩١، كتاب الصيام، باب ما قالوا فى اليوم الذى يشك فيه ، يصام ؟

(رمضان ہونے نہ ہونے کا) شک کیا جارہا تھا، تو انہوں نے فرمایا کہ شاید آپ روزے سے ہیں، آپ جماعت کے ساتھ ہی روزہ رکھیں (ابنِ ابی شیبہ)

اور امام ابوداؤد، حضرت شعبہ سے، اور وہ حضرت ابوالمعلیٰ یعنی یحییٰ بن میمون عطار سے روایت کرتے ہیں کہ:

عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ ؛أَنَّهُ كَانَ يَكْرَهُ أَنْ يَّصُومَ الْيَوْمَ الَّذِىْ يُخْتَلَفُ فِيهِ مِنْ رَمَضَانَ (مصنف ابنِ ابی شیبة) [1]

ترجمہ: حضرت سعید بن جبیر اس بات کو مکروہ سمجھتے تھے کہ جس دن کے بارے میں رمضان ہونے کا اختلاف کیا جائے، اُس میں روزہ رکھیں (ابنِ ابی شیبہ)

اور حضرت ابنِ فضیل، حضرت مُطرَّف سے روایت کرتے ہیں کہ:

عَنْ عَامِرٍ ؛ فِي الْيَوْمِ الَّذِىْ يَقُولُ النَّاسُ إِنَّهُ مِنْ رَمَضَانَ ، قَالَ:فَقَالَ:لَا تَصُومَنَّ إِلَّا مَعَ الْإِمَامِ ، فَإِنَّمَا كَانَتْ أَوَّلُ الْفُرْقَةِ فِيْ مِثْلِ هٰذَا(مصنف ابنِ ابی شیبة) [2]

ترجمہ: حضرت عامر (شعبی) نے اس دن کے بارے میں کہ جس کے بارے میں لوگ یہ کہتے ہیں کہ وہ رمضان کا دن ہے، فرمایا کہ آپ ہرگز روزہ نہ رکھیں، مگر امام (یعنی چاند کی گواہی سننے اور فیصلہ کرنے کے مجاز حاکم) کے (فیصلہ کے) ساتھ ہی روزہ رکھیں، پس اختلاف کی ابتداء اسی جیسی چیز میں ہوتی ہے (ابنِ ابی شیبہ)

حضرت عامر شعبی رحمہ اللہ انتہائی جلیل القدر تابعی ہیں، اور آپ متعدد صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کے شاگرد ہیں۔ [3]

---

[1] رقم الحديث ٩٥٩٤، كتاب الصيام، باب ما قالوا فى اليوم الذى يشك فيه ، يصام ؟

[2] رقم الحديث ٩٥٩٨، كتاب الصيام، باب ما قالوا فى اليوم الذى يشك فيه ، يصام ؟

[3] الشعبى عامر بن شراحيل بن عبد بن ذى كبار وذو كبار :قيل من أقيال اليمن، الإمام، علامة العصر، أبو عمرو الهمدانى، ثم الشعبى.ويقال :هو عامر بن عبد الله، وكانت أمه من سبى جلولاء

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

اورحضرت ابراہیم نخعی رحمہ اللہ عظیم تابعی ہیں، اور آپ نے صحابۂ کرام کی ایک جماعت کو پایا ہے، اوراپنے زمانہ میں کوفہ کے مفتی رہ چکے ہیں، آپ کی وفات ۹۶ھ میں ہوئی۔ [1]
اورحضرت سعید بن جبیر بھی جلیل القدر تابعی اور کئی صحابۂ کرام کے شاگرد ہیں، ان کو حجاج بن یوسف نے ۹۵ھ میں شہید کیا۔ [2]

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾مولده :فی إمرة عمر بن الخطاب، لست سنين خلت منها، فهذه رواية.وقيل :ولد سنة إحدى وعشرين، قاله شباب.وكانت جلولاء فى سنة سبع عشرة .وروى :ابن عيينة، عن السرى بن إسماعيل، عن الشعبى، قال :ولدت عام جلولاء .فهذه رواية منكرة، وليس السرى بمعتمد، قد اتهم.وعن أحمد بن يونس :ولد الشعبى سنة ثمان وعشرين......قلت :رأى عليا -رضى الله عنه -وصلى خلفه .وسمع من :عدة من كبراء الصحابة......قال ابن عيينة :علماء الناس ثلاثة :ابن عباس فى زمانه، والشعبى فى زمانه، والثورى فى زمانه ......قال أحمد بن عبد الله العجلى: سمع الشعبى من ثمانية وأربعين من أصحاب رسول الله -صلى الله عليه وسلم.-قال :ولا يكاد يرسل إلا صحيحا.روى :عقيل بن يحيى، حدثنا أبو داود، عن شعبة، عن منصور الغدانى، عن الشعبى، قال :أدركت خمس مائة صحابى، أو أكثر، يقولون :أبو بكر، وعمر، وعثمان، وعلى.......أشعب بن سوار :عن ابن سيرين، قال :قدمت الكوفة، وللشعبى حلقة عظيمة، والصحابة يومئذ كثير.ابن عيينة :عن داود بن أبى هند، قال :ما جالست أحدا أعلم من الشعبى.وقال عاصم بن سليمان :ما رأيت أحدا أعلم بحديث أهل الكوفة والبصرة والحجاز والآفاق من الشعبى(سير اعلام النبلاء ج۴ص ۲۹۴ تا ۳۰۲ ملخصاً)

[1] إبراهيم النخعى *(ع) الامام، الحافظ، فقيه العراق، أبوعمران، إبراهيم بن يزيد بن قيس ابن الاسود بن عمرو بن ربيعة بن ذهل بن سعد بن مالك بن النخع النخعى، اليمانى ثم الكوفى، أحد الاعلام، وهو ابن مليكة أخت الاسود بن يزيد(سير اعلام النبلاء ج۴ص ۵۲۰)
قال أحمد بن عبد الله العجلى : لم يحدث عن أحد من أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم وقد أدرك منهم جماعة ، ورأى عائشة رؤيا ، وكان مفتى أهل الكوفة هو والشعبى فى زمانهما ، وكان رجلا صالحا فقيها متوقيا قليل التكلف ، ومات وهو مختف من الحجاج. وقال أبو أسامة عن الأعمش :كان إبراهيم صيرفى الحديث .وقال جرير بن عبدالحميد عن إسماعيل بن أبى خالد : كان الشعبى وإبراهيم وأبو الضحى يجتمعون فى المسجد يتذاكرون الحديث ، فإذا جاء هم شىء ليس عندهم فيه رواية رموا إبراهيم بأبصارهم . وقال عباس الدورى عن يحيى بن معين : مراسيل إبراهيم أحب إلى من مراسيل الشعبى ....قال البخارى : وقال أبو نعيم :مات إبراهيم سنة ست وتسعين .وقال غيره :مات وهو ابن تسع وأربعين ، وقيل :ابن ثمان وخمسين .روى له الجماعة.(تهذيب الكمال ج۲ص ۲۳۳)

[2] سعيد بن جبير بن هشام الأسدى الوالبى ، مولاهم ، أبو محمد ، ويقال :أبو عبد الله الكوفى .ووالبة هو ابن الحارث بن ثعلبة بن دودان بن أسد بن خزيمة ، فيما قاله له محمد بن

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

گزشتہ تفصیل سے معلوم ہوا کہ جب تک شرعی اصولوں کے مطابق رمضان کا شروع ہونا ثابت نہ ہو، اس وقت تک رمضان کے روزے سمجھ کر رکھنا شریعت کی نظر میں انتہائی خطرناک طرزِ عمل ہے۔

اور شرعی اصولوں کو نظر انداز کر کے کسی کا اختلاف کرنا بھی شریعت کی نظر میں بہت برا عمل ہے، اسی وجہ سے اس کی موافقت کے بجائے مخالفت کا حکم ہے، کیونکہ اس میں کئی خرابیاں اور فتنے لازم آتے ہیں، مثلاً:

(1)...... مہینے کے شروع اور ختم ہونے میں شرعی اصول وقواعد کی مخالفت۔

(2)...... شریعت کی طرف سے ایک مہینے کے لئے فرض کردہ روزوں کی مقدار پر زیادتی۔

(3)...... ایک دو روزے پہلے رکھنے اور رمضان کے آخری دن یا اس سے پہلے عید منا لینے کی صورت میں ایک یا دو فرض روزوں کا ذمہ میں باقی رہ جانا۔ [2]

(4)...... باطل قوموں کے ساتھ مشابہت، جنہوں نے اپنی طرف سے اللہ تعالیٰ کی طرف سے مقرر کردہ احکام میں زیادتی واضافہ اور غلو کیا۔

(5)...... شرعی احکام میں تحریف وخلل کا آنا، کہ یہ طرزِ عمل مہینوں اور ان کے دنوں کو اپنی جگہ سے ہٹانے کا سبب ہے، جو کہ زمانۂ جاہلیت کا طریقہ تھا، اور اسے

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

حبیب.روی عن :أنس بن مالک (د س) ، والضحاک بن قیس الفهری وعبد الله بن الزبیر ، وعبد الله بن عباس (ع) ، وعبد الله بن عمر بن الخطاب (ع) ، وعبد الله بن مغفل (م ق) ، وعدی بن حاتم (ت س) ، وعمرو بن میمون الأودی (خ) ، وأبی سعید الخدری (ت) ، وأبی عبد الرحمن السلمی (خ م س) ، وأبی مسعود الأنصاری ، وأبی موسی الاشعری (س) ، وأبی هریرة ، وعائشة..........وقال أبو القاسم هبة الله بن الحسن الطبری :هو ثقة ، إمام حجة علی المسلمین ، قتل فی شعبان سنة خمس وتسعین ، وهو ابن تسع وأربعین سنة .روی له الجماعة (تهذیب الکمال ج١٠ ص٣٨٥)

[2] کیونکہ رمضان شروع ہونے سے پہلے روزہ فرض نہیں، اور اگر رکھا جائے تو اس سے فرض ادا نہیں ہوتا۔

نسیء کی رسم کہا جاتا تھا۔

(6)...... اس طرزِ عمل کے نتیجہ میں بعض اوقات شوال کے بجائے رمضان کے مہینے میں ہی کھُلّم کھُلاّ عید منانا اور کھانا پینا، کہ جب انتیس یا تیس کی تعداد شوال کا چاند نظر آنے سے پہلے ہی پوری ہوجاتی ہے، تو کچھ لوگ رمضان ہی میں عید منا لیتے ہیں۔

(7)...... اس طرزِ عمل کی وجہ سے امت میں انتشار وافتراق کا ہونا۔

اور ظاہر ہے کہ ان میں سے ہر ایک اپنی جگہ مستقل فتنہ ہے، اس لئے شریعتِ مطہرہ نے ان سب فتنوں کا سدِ باب کردیا۔ [1]

نیز یہ بھی معلوم ہوا کہ جب تک مجاز حاکم کی طرف سے شرعی اصولوں کے مطابق رؤیتِ ہلال اور رمضان کے مہینے کے آغاز کا فیصلہ نہ ہو، اس وقت تک علی الرغم مخالفت کرتے ہوئے کھلے عام رمضان کا روزہ رکھنا اور اس سے بڑھ کر دوسروں کو بھی اس کی دعوت وترغیب دینا منع اور امت میں تفریق وانتشار کا باعث ہے۔ [2]

---

[1] اسی سے یہ بھی معلوم ہوگیا کہ بعض لوگوں نے جو ایک دو دن پہلے روزہ رکھنے کے مکروہ ہونے کی علت رمضان کے روزں میں ضعف کا لازم آنا اور نشاط کا مفقود ہوجانا بیان کی ہے، وہ راجح نہیں ہے، کیونکہ حدیث کے الفاظ:

"لَا تُقَدِّمُوا" "لا يَتَقَدَّمَنَّ" "لَا تَخْلِطُوا" "لا تَصِلُوا رَمَضَانَ"

اور پھر اس کے بعد "الا" سے معمول کا استثناء سب اس علت کے خلاف اور جنسِ رمضان بنانے کی علت کے مقتضی ہیں، نیز ضعف کے لازم اور نشاط کے مفقود ہونے کی علت کو نفل وغیر نفل میں فرق کرنے کو بھی دخل نہیں۔

اس لئے کراہت وممانعت کی اصل علت رمضان پر لازم ومتعدی زیادتی کا لازم آنا، اور اس کے نتیجے میں مختلف فتنوں کا رونما ہونا ہی راجح معلوم ہوتی ہے۔ محمد رضوان۔

[2] (قوله :وأفاد أن التفرد بالرؤية إلخ) قال الرملى :ليس المراد بالتفرد الواحد؛ إذ لو كانوا جماعة ورد القاضى شهادتهم لعدم تكامل الجمع العظيم فالحكم فيهم كذلك، ولا شبهة أن عبارة المتن شاملة لذلك؛ لأنه من عامة تأمل (منحة الخالق،على البحر الرائق ، ج۲ ص۲۸۶، كتاب الصوم، بما يثبت شهر رمضان)

قال :(ولا يصام يوم الشك إلا تطوعا) لقوله عليه الصلاة والسلام ' :لا يصام اليوم الذى يشك فيه أنه من رمضان إلا تطوعا 'وهو الذى يشك فيه أنه من رمضان أو شعبان ، وذلك بأن يتحدث

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

انتیس اور تیس شعبان اور شک واختلاف کے دن رمضان کا روزہ سمجھ کر رکھنے کی ممانعت کا حکم تو اوپر معلوم ہو چکا۔

پھر اگر کسی کا مخصوص دِنوں (مثلاً پیر، جمعرات وغیرہ) میں نفل روزے رکھنے کا معمول ہو، اور یہ دن (مثلاً پیر، جمعرات وغیرہ) اتفاق سے انتیس یا تیس شعبان کو واقع ہورہا ہو، تو اُس کو اپنے اس معمول کے مطابق ان دِنوں میں نفلی روزہ رکھنے میں حرج نہیں، بشرطیکہ اس کو رمضان کا روزہ نہ سمجھا جائے، بلکہ نفلی روزہ سمجھا جائے، اور کسی دوسرے کے لئے رمضان کا روزہ ہونے کی غلط فہمی بھی پیدا نہ ہو۔ [1]

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

الناس بالرؤية ولا تثبت(الاختيار لتعليل المختار، ج ا ص ١٣٠، كتاب الصوم)

ويوم الشک هو اليوم الذى يتحدث الناس فيه برؤية الهلال ولم تثبت رؤيته، أو شهد واحد فردت شهادته، أو شاهدان فاسقان فردت شهادتهما(عمدة القارى ج١٠ ص ٢٧٩، كتاب الصوم، باب قول النبى صلى الله عليه وسلم إذا رأيتم الهلال فصوموا وإذا رأيتموه فأفطروا)

[1] ملحوظ رہے کہ بعض اہلِ علم نے رمضان سے ایک دن پہلے اور یوم الشک میں روزے کی کراہت وممانعت کو تیس شعبان کے ساتھ خاص رکھا ہے، مگر کیونکہ احادیث میں "بیوم" اور "بیومین" کے الفاظ ہیں، اس لئے راجح یہ معلوم ہوتا ہے کہ کراہت وممانعت کی علت جس طرح تیس شعبان کو پائی جانا ممکن ہے، اسی طرح انتیس شعبان کو بھی پائی جانا ممکن ہے، یعنی امکان دونوں صورتوں میں پایا جاتا ہے، کیونکہ اسلامی مہینہ کبھی انتیس دن کا اور کبھی تیس دن کا ہوتا ہے، اور ان دونوں شقوں میں سے ہر ایک شق میں علتِ کراہت (اتصال واختلاط وغیرہ) کا پایا جانا ممکن ہے، وہ الگ بات ہے کہ تیس شعبان میں علتِ کراہت قوی ہے بنسبت انتیس شعبان کے، بالخصوص جبکہ آج کے دور میں بہت سے لوگ انتیس شعبان سے ہی رمضان کا روزہ رکھنا شروع کردیتے ہیں، پھر انتیس شعبان کو خواہ یوم الشک کا نام دیا جائے، یا کچھ اور، بہر حال علتِ کراہت جس صورت میں بھی پائی جائے، اس میں کراہت کا ہی حکم ہونا راجح معلوم ہوتا ہے۔ محمد رضوان۔

وقال العلماء :معنى الحديث :لا تستقبلوا رمضان بصيام على نية الاختلاط لرمضان، تحذيرا مما صنعت النصارى فى الزيادة على ما افترض عليهم برأيهم الفاسد، فكان صلى الله عليه وسلم يأمر بمخالفة أهل الكتاب وكان أولا يحب موافقة أهل الكتاب فيما لم يؤمر فيه بشىء ، ثم أمر بعد ذلک بمخالفتهم .فإن قلت :هذا النهى للتحريم أو للتنزيه؟ قلت :حكى الترمذى عن أهل العلم الكراهة، وكثيرا ما يطلق المتقدمون الكراهة على التحريم، ولا شک أن فيه تفصيلا واختلافا للعلماء ، فذهب داود إلى أنه لا يصح صومه أصلا، ولو وافق عادة له، وذهبت طائفة إلى أنه لا يجوز أن يصام آخر يوم من شعبان تطوعا إلا أن يوافق صوما كان يصومه، وأخذوا بظاهر هذا الحديث،

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

اور اگر انتیس، تیس شعبان کو ایسا دن نہ ہو کہ جس دن میں کسی کا نفلی روزہ رکھنے کا معمول ہو، اور

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

روی ذلک عن عمر بن الخطاب وعلی وعمار وحذيفة وابن مسعود، ومن التابعين سعيد بن المسيب والشعبي والنخعي والحسن وابن سيرين، وهو قول الشافعي، وكان ابن عباس وأبو هريرة يأمران بفصل يوم أو يومين كما استحبوا أن يفصلوا بين صلاة الفريضة والنافلة بكلام أو قيام أو تقدم أو تأخر، وقال عكرمة :من صام يوم الشک فقد عصى الله ورسوله، وأجازت طائفة صومه تطوعا، روى عن عائشة وأسماء أختها أنهما كانتا تصومان يوم الشک، وقالت عائشة :لأن أصوم يوما من شعبان أحب إلى من أن أفطر يوما من رمضان، وهو قول الليث والأوزاعي وأبي حنيفة وأحمد وإسحاق، وذكر ابن المنذر عن عطاء وعمر بن عبد العزيز والحسن أنه :إذا نوى صومه من الليل على أنه من رمضان ثم علم بالهلال أو النهار أو آخره أنه يجزيه، وهو قول الثوری والأوزاعی وأبی حنيفة وأصحابه.

وقيل الحكمة فی هذا النهی التقوی بالفطر لرمضان ليدخل فيه بقوة ونشاط، وقيل :لأن الحكم علق بالرؤية فمن تقدمه بيوم أو بيومين فقد حاول الطعن فی ذلک الحكم، وإنما اقتصر على يوم أو يومين لأنه الغالب ممن يقصد ذلک (عمدة القاری،ج١٠ ص٢٨٨، كتاب الصوم، باب لا يتقدمن رمضان بصوم يوم ولا يومين)

(وعن أبی هريرة قال :قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم " :-لا يتقدمن أحدكم رمضان ") قال ابن الهمام :نهی تنزيه، ومرجعه إلى خلاف الأولی، ولا يكون كالصلاة فی الأرض المغصوبة بل دون ذلک "بصوم يوم أو يومين "قال ابن الملک :وإنما نهی عنه حذرا من التشبه بأهل الكتاب، وقال ابن حجر :وبه يخص أمره -صلى الله عليه وسلم -بسرر الشهر وهو بفتح المهملة وكسرها :آخره، وهذا وما صح عن عمار بن ياسر أنه قال " :من صام يوم الشک فقد عصى أبا القاسم -صلى الله عليه وسلم " -كان المعتمد من مذهبنا حرمة صوم يوم الشک بل وما قبله كما يأتی اهـ .سيأتی الجواب عنه فی حديث عمار -رضی الله عنه -أو قال المظهر :يكره صوم آخر شعبان يوما أو يومين "إلا أن يكون رجل كان يصوم صوما "أی نذرا معينا أو نفلا معتادا أو صوما مطلقا غير مقيد برمضان "فليصم ذلک اليوم "أی ذلک الوقت فإنه يجوز له ذلک، قال الطيبی: قيل :العلة ترک الاستراحة الموجبة للنشاط فی صوم رمضان، وقيل :اختلاط النفل بالفرض فإنه يورث الشک بين الناس فيتوهمون أنه رأى هلال رمضان، فلذلک يصوم فيوافقه بعض الناس إلى ظن أنه رأی الهلال، ثم هذا النهی فی النفل، وأما القضاء والنذر ففيهما ضرورة لأنهما فرض، وتأخيره غير مرضی، وأما الورد فتركه ليس بسديد لأن أفضل العبادات أدومها، وتركه عند من ألف به شديد، وقيل :العلة لزوم التقدم بين يدی الله ورسوله، فإنه -صلى الله عليه وسلم -قيد الصوم بالرؤية فهو كالعلة للحكم، أقول :وكذا قال -تعالى -(فمن شهد منكم الشهر فليصمه) (البقرة: ١٨٥) فقال :فمن تقدم صومه فقد طعن فی هذه العلة، أقول :ينبغی أن يقول فكأنه حاول الطعن، قال :وإليه أشار بقوله -صلى الله عليه وسلم " :-من صام يوم الشک فقد عصى أبا القاسم "اهـ،

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

پھر بھی کوئی نفل روزہ رکھنا چاہے، تو ایسی صورت میں اس کو نفل روزہ رکھنا فی نفسہٖ منع نہیں، بشرطیکہ نہ تو اس کو رمضان کا روزہ سمجھ کر رکھے، اور نہ ہی اس کے روزہ رکھنے کی وجہ سے

﴿ گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ ﴾

يعنى إذا صام بنية رمضان أو بنية على طريق الترديد بأن ينوى إن كان غدا من رمضان فأنا صائم عنه، وإلا فعن غيره، فإنه حينئذ يكون متقدما بين يدى الله ورسوله، فأما إذا صام نفلا أو نحوه فلا يكون داخلا فى الوعيد، ولا فى النهى الأكيد، ويومء إلى هذا القول قوله "لا يتقدمن "على أن حديث " من صام يوم الشک فقد عصى أبا القاسم -صلى الله عليه وسلم " -إنما هو من قول عمار بن ياسر، والظاهر أنه إذا تقدم بثلاثة أيام فلا يكون داخلا تحت النهى (متفق عليه)(مرقاة المفاتيح، ج۴ص ۱۳۷۵، ۱۵۷۶، کتاب الصوم،باب رؤية الهلال)

ووجه تخصيصه بيوم أو يومين أن صومه عن رمضان إنما يكون غالبا عند توهم النقصان فى شهر أو شهرين فيصوم يوما أو يومين عن رمضان على الظن أن ذلک احتياط كما أفاده فى الإمداد والسعدية وقال فى الفتح :وعليه فلا يكره صوم واجب آخر فى يوم الشک قال :وهو ظاهر كلام التحفة حيث قال :وقد قام الدليل على أن الصوم فيه عن واجب آخر وعن التطوع مطلقا لا يكره فثبت أن المكروه ما قلنا يعنى صوم رمضان وهو غير بعيد من كلام الشارحين والكافى وغيرهم حيث ذكروا أن المراد من حديث التقدم هو التقدم بصوم رمضان قالوا ومقتضاه أن لا يكره واجب آخر أصلا وإنما كره لصورة النهى فى حديث العصيان الآتى وتصحيح هذا الكلام أن يكون معناه يترک صومه عن واجب آخر تورعا وإلا فبعد وجوب كون المراد من النهى عن التقدم صوم رمضان كيف يوجب حديث العصيان منع غيره مع أنه يجب أن يحمل على ما حمل عليه حديث التقدم إذ لا فرق بينهما .اهـ

ما فى الفتح ملخصا وفى التتارخانية تصحيح عدم الكراهة أى التحريمية فلا ينافى أن التورع تركه تنزيها وفى المحيط كان ينبغى أن لا يكره بنية واجب آخر إلا أنه وصف بنوع كراهة احتياطا فلا يؤثر فى نقصان الثواب كالصلاة فى الأرض المغصوبة .اهـ .(قوله :فلا أصل له) كذا قال الزيلعى ثم قال :ويروى موقوفا على عمار بن ياسر وهو فى مثله كالمرفوع .اهـ .قلت :وينبغى حمل نفى الأصلية على الرفع كما حمل بعضهم قول النووى فى حديث صلاة النهار عجماء أنه لا أصل له على أن المراد لا أصل لرفعه وإلا فقد ورد موقوفا على مجاهد وأبى عبيدة وكذا هذا أورده البخارى معلقا بقوله، وقال صلة عن عمار من صام إلخ قال فى الفتح :وأخرجه أصحاب السنن الأربعة وغيرهم، وصححه الترمذى عن صلة بن زفر قال :كنا عند عمار فى اليوم الذى يشک فيه فأتى بشاة مصلية فتنحى بعض القوم فقال عمار :من صام هذا اليوم فقد عصى أبا القاسم قال فى الفتح وكأنه فهم من الرجل المتنحى أنه قصد صومه عن رمضان فلا يعارض ما مر وهذا بعد حمله على السماع من النبى صلى الله عليه وسلم والله سبحانه أعلم(رد المحتار على الدر المختار، ج۲ص ۳۸۲، کتاب الصوم، سبب صوم رمضان)

دوسروں کو یہ غلط فہمی ہو کہ اس نے رمضان کا روزہ رکھا ہے۔ [1]

لیکن کیونکہ آج کل جہالت اور فتنوں کا دور دورہ ہے، اور آج کل بہت سے عوام انتیس و تیس شعبان کو ہی رمضان کا روزہ رکھنا شروع کر دیتے ہیں، اور پھر انتیس یا تیس رمضان کو (العیاذ باللہ تعالیٰ) عید بھی منا لیتے ہیں۔

اس لئے انتیس اور تیس اور بطورِ خاص تیس شعبان کو عام حالات میں عوام و خواص سب کو ہی نفل روزہ رکھنے سے پرہیز کرنا چاہئے، تاکہ اس قسم کے فتنوں کا سدّ باب رہے۔ [2]

---

[1] (قوله :وإلا يصومه الخواص) أي وإن لم يوافق صوما يعتاده ولا صام من آخر شعبان ثلاثة فأكثر استحب صومه للخواص .قال في الفتح :وقيده في التحفة بكونه على وجه لا يعلم العوام ذلك كي لا يعتادوا صومه فيظنه الجهال زيادة على رمضان، ويدل عليه قصة أبي يوسف المذكورة في الإمداد وغيره.حاصلها أن أسد بن عمرو سأله هل أنت مفطر فقال له في أذنه أنا صائم وفي قوله يصومه الخواص إشارة إلى أنهم يصبحون صائمين لا متلومين بخلاف العوام(رد المحتار على الدر المختار، ج۲ ص ۳۸۲،۳۸۳، كتاب الصوم، سبب صوم رمضان)

وإنما لا يكره عن مطلق التطوع على وجه لا يعلم العوام ذلك كيلا يعتادوا الصوم فيه فيظنه الجهال زيادة على رمضان(تحفة الفقهاء، ج ا ص ۳۴۳ ،كتاب الصوم)

وكره فيه "أي يوم الشك "كل صوم "من فرض وواجب وصوم ردد فيه بين نفل وواجب "إلا صوم نفل جزم به بلا ترديد بينه وبين صوم آخر "فإنه لا يكره لحديث السرار إذا كان على وجه لا يعلم العوام ذلك ليعتادوا صومه ظنا منهم زيادته على الفرض وإذا وافق معتاده فصومه أفضل اتفاقا واختلفوا في الأفضل إذا لم يوافق معتاده قيل الأفضل النظر احترازا لظاهر النهي وقيل الصوم اقتداء بعلي وعائشة رضي الله عنهما فإنهما كانا يصومانه (مراقي الفلاح شرح نور الإيضاح،ص ۲۴۰، كتاب الصوم، فصل فيما يثبت به الهلال وفي صوم الشك وغيره)

[2] والمنع للعوام لئلا يظن انه من رمضان وهو الوجه في النهي عن التقدم المذكور في حديث الباب وقد شوهد انهم يفهمون كذلك بل يترقى بعضهم عليه فيقول اذا لم ير هلال شوال في التاسع والعشرين الذي هو الثلاثون بحساب ذلك الرجل مابال العلماء يصومون احدا وثلاثين يوما؟ فهذه مفسدة عظيمة، والله تعالىٰ اعلم (اعلاء السنن ج۹ ص ۱۲۴ ، باب النهي عن صوم يوم الشك)

وايضاً ففي صوم الخواص وافتائهم بالعوام بالفطر فتنة ايضا فان صومهم لايكاد يخفىٰ بل يظهر الناس فيرتابون في فتاوى العلماء ،ويقولون امرونا بالافطار واخذوا لانفسهم بالحوطة ، فهل زمام الشريعة بايديهم حيث حرموا الصوم علينا، واحله لانفسهم؟وفيه من الفساد مالايخفى، والفقيه من وقف على حال اهل زمانه ، والله تعالىٰ اعلم (ايضاًص ۱۲۶)

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

افسوس ہے کہ آج کے دور میں بعض لوگ اس سلسلہ میں بہت بے احتیاطی کرتے ہیں، اور باوجودیکہ چاند کی رؤیت کا فیصلہ کرنے کے لئے حکومتِ وقت کی طرف سے حاکم یا باتفاقِ علاقہ ایک جماعت (کمیٹی) مقرر ہوتی ہے، اور وہ شرعی اصولوں کے مطابق چاند کی رؤیت ثابت ہونے پر فیصلہ کرتی ہے، مگر یہ لوگ اس کے فیصلے سے ایک دو دن پہلے ہی کھلے عام روزہ رکھ کر رمضان کا آغاز کردیتے ہیں، اور پھر انتیس یا تیس دن کے بعد عید بھی منا لیتے ہیں۔

اور زیادہ تعجب وحیرت کن بات یہ ہے کہ دوسرے مہینوں کے آغاز واختتام بلکہ اکثر وبیشتر شعبان کے آغاز کا معاملہ تو یہ لوگ حاکم یا مجاز جماعت کے فیصلہ کے مطابق کرتے ہیں، مگر یکا یک رمضان کے چاند میں اختلاف شروع کردیتے ہیں، جبکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے رمضان کے حساب کو درست رکھنے کے لئے شعبان کے چاند کی حفاظت کے اہتمام کا حکم فرمایا ہے۔

پس مذکورہ طرزِ عمل قابلِ اصلاح ہے۔

(ماخوذ از: ''شعبان وشبِ برأت کے فضائل واحکام'' صفحہ ۴۷ تا صفحہ ۶۵ طبع چہارم، مطبوعہ: ادارہ غفران، راولپنڈی)

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

قال العثمانی: وبالجملة فدلیل من منع عن صوم یوم الشک الا للمعتاد اقویٰ روایة ودرایة وماذکره اصحابنا فی تاویل الحدیثین ومن استثناء الخوص عن هذا النهی مجرد تاویل فی معرض النص هذا ولکنی لا افتی علی کراهته للخصاص لکونی مقلد الامام الاعظم ابی حنیفة واصحابه ولکن الاولیٰ عندی قول محمد بن سلمه من الحنفیة ان افراد یوم الشک بصومه خلاف الاولیٰ والفطر فیه افضل للعوام والخواص جمیعا خصوصا وقد قال اصحابنا ان الخروج من خلاف العلماء مستحب وفیه خلاف کما تری واللہ اعلم، ولاسیّما فی هذا الزمان فان صوم المفتی والقاضی قلما یخفی علی العامة کما هو مشاهد والحنفیة انما اجازوه للخواص بشرط الاخفاء التام عن العوام کما ذکره فی فتح القدیر(ص۲۴۷،۲۴۸، ج۲) وان کان الصوم بشرط الاخفاء ایضا خلاف الافضل عندی وبه قال محمد بن سلمة من اصحابنا وکفی به لی قدوة وذا تأید قوله بالحدیث وتقوی روایة ودرایة هذا واللہ سبحانهٗ اعلم وعلمه اتم واحکم (امدادالاحکام ج۲ص ۱۰۲، ۱۰۳)

(2)

چاند کے بڑا دکھائی دینے یا دیر تک باقی رہنے کی حیثیت

حضرت ابوالبختری سے روایت ہے کہ:

خَرَجْنَا لِلْعُمْرَةِ، فَلَمَّا نَزَلْنَا بِبَطْنِ نَخْلَةَ قَالَ: تَرَاءَ يْنَا الْهِلَالَ، فَقَالَ بَعْضُ الْقَوْمِ: هُوَ اِبْنُ ثَلَاثٍ، وَقَالَ بَعْضُ الْقَوْمِ: هُوَ اِبْنُ لَيْلَتَيْنِ، قَالَ: فَلَقِيْنَا اِبْنَ عَبَّاسٍ، فَقُلْنَا: إِنَّا رَأَيْنَا الْهِلَالَ، فَقَالَ بَعْضُ الْقَوْمِ: هُوَ اِبْنُ ثَلَاثٍ، وَقَالَ بَعْضُ الْقَوْمِ: هُوَ اِبْنُ لَيْلَتَيْنِ، فَقَالَ: أَيَّ لَيْلَةٍ رَأَيْتُمُوْهُ؟ قَالَ فَقُلْنَا: لَيْلَةَ كَذَا وَكَذَا، فَقَالَ: إِنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: إِنَّ اللّٰهَ مَدَّهُ لِلرُّؤْيَةِ، فَهُوَ لِلَيْلَةٍ رَأَيْتُمُوْهُ (مسلم) [1]

ترجمہ: ہم عمرہ کے لئے نکلے، پس جب ہم وادیٔ نخلہ میں آئے، تو ہمیں چاند دکھائی دیا، تو بعض لوگوں نے کہا کہ یہ تیسری رات کا چاند ہے، اور بعض نے کہا کہ دوسری رات کا چاند ہے، پھر ہماری حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہ سے ملاقات ہوئی، ہم نے ان سے عرض کیا کہ ہم نے چاند دیکھا تھا، بعض لوگوں نے کہا کہ یہ تیسری رات کا چاند ہے، اور بعض لوگوں نے کہا کہ دوسری رات کا چاند ہے، تو حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہ نے معلوم کیا کہ تم نے کس رات میں چاند دیکھا تھا؟ تو ہم نے کہا کہ فلاں فلاں رات میں دیکھا تھا، تو حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ بے شک اللہ تعالیٰ نے اس (چاند) کو دیکھنے کے

---

[1] رقم الحدیث ۱۰۸۸، کتاب الصیام، باب بیان أنه لا اعتبار بکبر الهلال وصغره، وأن الله تعالی أمده للرؤیة فإن غم فلیکمل ثلاثون، داراحیاء التراث العربی، بیروت.

لئے لمبا کردیا، پس وہ اسی رات کا ہے جس میں تم نے دیکھا ہے (مسلم)

مطلب یہ ہے کہ پہلی رات کے چاند کو بعض اوقات اللہ تعالیٰ دیکھنے کے لئے زیادہ وقت تک ظاہر فرماتے ہیں۔

لہٰذا چاند کے کچھ بڑا نظر آنے یا کچھ دیر تک باقی رہنے کی صورت میں اس پر دوسری یا تیسری رات کے چاند کا حکم لگانا درست نہیں۔

نیز اس حدیث میں رات کے وقت چاند دیکھنے کی قید ہے، جس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ مہینے کے آغاز کی بنیاد رات کو (یعنی سورج کے غروب ہونے کے بعد) چاند دیکھنے پر ہے، دن میں دیکھنے پر نہیں، جس کی مزید تفصیل آگے آتی ہے۔ [1]

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ: مِنْ أَشْرَاطِ السَّاعَةِ اِنْتِفَاخُ الْأَھِلَّةِ، حَتّٰی یُرَی الْھِلَالُ لِلَیْلَتِہٖ، فَیُقَالُ: ھُوَ لِلَیْلَتَیْنِ (المعجم الاوسط للطبرانی) [2]

ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ قیامت کی نشانیوں میں سے ایک نشانی چاند کا بڑا دِکھائی دینا ہے، یہاں تک کہ چاند اسی رات کا نظر آئے گا، مگر یہ کہا جائے گا کہ وہ دو راتوں کا ہے (طبرانی)

---

[1] واستفید منه قوله للیلة رأیتموه أن لا عبرة برؤیة الهلال قبل الغروب، وإنه لو رؤی لیلة ثلاثین شعبان أو رمضان نهارا قبل الزوال أو بعده لم یحکم للیلة الماضیة ولا المستقبلة، فلا یفطره من رمضان ولا یمسکه من شعبان، بل إن رؤی بعد الغروب حکم به للمستقبلة، وإلا فلا للخبر السابق " :صوموا لرؤیته (مرقاة المفاتیح، ج۴ص ۱۳۸۰، کتاب الصوم، باب رؤیة الهلال)

[2] رقم الحدیث ۶۸۶۴، دارالحرمین، القاهرة، واللفظ لهٗ، المعجم الصغیر للطبرانی، رقم الحدیث ۸۷۷، مسند الشامیین للطبرانی، رقم الحدیث ۳۳۵۶.

قال الالبانی

: الحدیث صحیح عندی علی کل حال ، فإن له شواهد تقویه (سلسلة الاحادیث الصحیحة للالبانی، تحت رقم الحدیث ۲۲۹۲)

اس قسم کی حدیث اور سندوں سے بھی مروی ہے۔ [1]

خلاصہ یہ کہ چاند کے بڑا دکھائی دینے یا دیر تک نظر آنے پر اس کو دوسری یا تیسری رات کا چاند قرار دینا درست نہیں۔

اور آج کل بعض لوگ جو چاند کو دیکھ کر یہ کہتے ہیں کہ چاند بہت بڑا ہے کل کا معلوم ہوتا ہے۔ ایسا کہنا شریعت کی نظر میں بُرا ہے۔

(ماخوذ از: ''شوال اور عیدالفطر کے فضائل واحکام'' صفحہ ۱۵۷ تا ۱۶۰، طبع سوم، مطبوعہ: ادارہ غفران، راولپنڈی)

---

[1] عن شقيق، عن عبد الله قال :قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :من اقتراب الساعة انتفاخ الأهلة(المعجم الكبير للطبرانى، رقم الحديث ١٠٤٥١)

عن أبي وائل عن عبد الله، قال :قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من اقتراب الساعة انتفاخ الأهلة(الكامل لابنِ عدى، ج۵ص ۵۱۳، تحت ترجمة عبدالرحمن بن واقد ابومسلم الواقدى)

عن أبي الوداک، عن أبي سعيد الخدرى، قال :من اقتراب الساعة انتفاخ الأهلة ,يراه الرجل لليلة يحسبه لليلتين(السنن الواردة فى الفتن للدانى، رقم الحديث ٣٩٧)

عن أنس بن مالک، -رفعه إلى النبى صلى الله عليه وسلم -قال :من اقتراب الساعة أن يرى الهلال قبلا، فيقال :لليلتين، وأن تتخذ المساجد طرقا، وأن يظهر موت الفجاءة لم يرو هذا الحديث عن العباس بن ذريح إلا شريک، تفرد به عبد الكبير بن المعافى (المعجم الاوسط للطبرانى، رقم الحديث ٩٣٧٦)

(3)

1427ھ کو رؤیتِ ہلال کے متعلق چند وضاحتیں

رمضانُ المبارک 1427ھ اوراس کے بعد عید الفطر 1427ھ کے چاند کے موقع پر پاکستانی قوم غیر معمولی انتشار وافتراق اور خلفشار سے دوچار ہوئی، خاص طور پر عیدالفطر کے چاند کے موقع پر صورتِ حال زیادہ پیچیدہ اور سنگین ہوگئی اور پاکستان میں عام روایت سے ہٹ کر دو کے بجائے تین عیدیں ہوئیں، بعض علاقوں میں مسلسل تین دن نمازِ عید ادا کی گئی، صوبہ سرحد کے علاوہ پنجاب وغیرہ جیسے صوبے میں بھی کئی علماء نے اپنی مساجد میں رؤیتِ ہلال کمیٹی کے فیصلہ سے ایک یا دو دن پہلے ہی رمضان وشوال کے آغاز کا فیصلہ صادر فرمادیا۔

اس صورت حال کے تناظر میں پاکستان کے موجودہ وزیراعظم شوکت عزیز نے وزارتِ مذہبی اُمور کو ہدایت کی ہے کہ وہ چاند دیکھنے کے لئے جلد از جلد پائیدار میکنزم تیار کرے، وفاقی وزیر مذہبی اُمور محمد اعجاز الحق نے کہا ہے کہ جلد ہی بین الصوبائی کمیٹیوں کا اجلاس طلب کیا جائے گا، جن کی سفارشات وفاقی کابینہ کو بھجوائی جائیں گی اور سفارشات کا جائزہ لینے کے بعد منظوری دی جائے گی، اعجاز الحق نے صوبہ سرحد میں تین عیدیں منانے پر افسوس کا اظہار کیا، انہوں نے کہا کہ ملک میں عید یک جہتی اور خوشی کی علامت ہے، اسے اکٹھے منانا چاہئے، اور ملک میں ایک ہی دن میں عید نہ منانے سے بیرونی ممالک میں ایک غلط تأثر جاتا ہے کہ مسلمان ایک دن عید نہیں مناسکتے، انہوں نے کہا کہ اس بات کا بھی فیصلہ متوقع ہے کہ پاکستان میں آئندہ سال سعودی عرب اور دیگر اسلامی ممالک کے ساتھ عید منانی چاہئے (ملاحظہ ہو: روزنامہ اسلام، راولپنڈی، پیر، چھ شوال ۱۴۲۷ھ، 30/

اکتوبر 2006 صفحہ نمبر 1و6)

ان سنگین حالات میں اندیشہ ہے کہ کوئی بڑی تبدیلی فتنہ کی شکل میں پیدا نہ ہو جائے اور شرعی اُصولوں کی رہی سہی پاس داری بھی ختم نہ ہو جائے۔

ایسی انتشار واختلاف کی فضاء میں طرح طرح کی چہ میگوئیاں جاری ہیں۔

کچھ لوگوں کا خیال ہے کہ مولوی حضرات کبھی بھی اتفاق نہیں کر سکتے، اس لئے چاند کے اعلان، اور رؤیتِ ہلال کی شہادت حاصل کرنے کا اختیار علماء کو نہیں ہونا چاہئے اور اسی لئے ہلال کمیٹی میں جو علماء حضرات ہیں ان کو برطرف کر دینا چاہئے۔

حالانکہ مرکزی رویت ہلال کمیٹی کے ارکان مختلف مسلکوں سے تعلق رکھنے کے باوجود عموماً اتفاق رائے سے چاند کا فیصلہ فرماتے ہیں۔

اور کچھ لوگوں کا خیال ہے کہ رؤیتِ ہلال کمیٹی کو بالکل ختم کر دینا چاہئے اور اس کے بجائے حکومت یا عدالت کو خود چاند اور آغازِ ماہ کا اعلان کرنا چاہئے، جیسا کہ سعودیہ میں ہوتا ہے۔

جبکہ قوم کو انتشار سے بچانے کا حل اس کمیٹی کو ختم یا برطرف کرنا نہیں ہے بلکہ اس کمیٹی کے فیصلے کو مؤثر اور اہم بنانا اور اس کمیٹی کے بالمقابل دیگر عناصر کی حوصلہ شکنی کرنا ہے۔

جبکہ کچھ لوگوں کا خیال ہے کہ رؤیتِ ہلال کمیٹی کو شہادتیں حاصل کرنے کا سلسلہ ختم کر دینا چاہئے، اس کمیٹی کے پاس جب چاند دیکھنے کے مادی وسائل موجود ہیں، تو خود ہی چاند دیکھ کر فیصلہ کرنا چاہئے۔

مگر ہمارے خیال میں چونکہ کمیٹی کا موجودہ طرزِ عمل شرعی اصولوں کے مطابق ہے، اس لئے اس کو شہادتیں حاصل کرنے کا طریقہ ختم کرنے کی تجویز دینا درست نہیں لگتا۔

کچھ حضرات اختلافِ مطالع کی بحث میں لگ کر اس سے مسئلہ ھٰذا کو سُلجھانے میں لگے ہوئے ہیں۔

لیکن اختلافِ مطالع کی بحث میں لگ کر اس مسئلے کو حل کرنا بھی زیادہ مؤثر نظر نہیں آتا۔

کچھ لوگوں کا کہنا یہ بھی ہے کہ سعودی عرب پورے مسلمانوں کا مرکز ہے، پوری دنیا کے مسلمانوں کو اس کے ساتھ رمضان اور اپنے تہوار منانے چاہئیں۔

مگر علماء و ماہرینِ فن کی طرف سے سعودی عرب میں مروجہ فیصلہ ہلال کے طریقۂ کار کے شرعی وفنی اُصولوں کے خلاف ہونے کی نشاندہی کی جاتی رہی ہے۔

نیز اس ملک کی حدود ِولایت ہمارے ملک کی حدود ِولایت سے جدا ہیں۔

اس لیے اہلِ پاکستان کو سعودی عرب میں مروجہ نظام کی اتباع کی رائے نہیں دی جاسکتی

(تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو، احسن الفتاویٰ جلد۴ صفحہ۴۲۶ تا صفحہ ۴۲۸، ماہنامہ ''الصیانۃ'' لاہور، رمضان المبارک ۱۴۲۷ھ، اکتوبر 2006، صفحہ۵، ہفت روزہ ضربِ مؤمن، ۱۸تا۲۴ شوال ۱۴۲۷ھ، مطابق ۱۰تا۱۶ نومبر ۲۰۰۶ء رنگین صفحہ)

کچھ لوگ ہمیشہ سے مرکزی رؤیتِ ہلال کمیٹی کو حکومت کی منشاء کے مطابق فیصلہ کرتے رہنے یا اسی جیسے دوسرے الزامات لگاتے آئے ہیں مگر آزاد اور خارجی ذرائع سے اس قسم کے الزامات کی تصدیق کرنا مشکل معلوم ہوتا ہے، ظاہر ہے کہ اس طرح کے اجتماعی اور ہمہ گیری مسئلے پر کبھی بھی سب لوگوں کے شکوک وشبہات کو ختم نہیں کیا جاسکتا، اگر چہ کوئی کمیٹی خالص اولیاء وصلحاء کی جماعت پر تشکیل دے دی جائے۔

متعدد و مستند اہلِ علم حضرات مرکزی رویت ہلال کمیٹی کے موجودہ طریقِ کار اور اس کے فیصلوں کی تائید وتوثیق فرما چکے اور دلائل کے ساتھ اس پر اپنے اطمینان کا اظہار کر چکے ہیں۔

ماضی قریب میں حضرت مولانا محمد عبداللہ صاحب رحمہ اللہ (خطیب مرکزی لال مسجد اسلام آباد) مدتِ دراز تک اس کمیٹی کے رکن اور چیئر مین رہے ہیں اور کمیٹی کے طریقِ کار و طرزِ عمل کو درست قرار دیتے رہے ہیں۔

مولانا مفتی محمد طیب صاحب زید مجدہم (مہتمم: جامعہ اسلامیہ امدادیہ، فیصل آباد) مرکزی رؤیتِ ہلال کمیٹی کی حیثیت پر روشنی ڈالتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں:

''بہت سے اسلامی اعمال کو شریعتِ اسلامیہ نے رویتِ ہلال کے ساتھ وابستہ

کیا ہے، اس مقصد کے حصول کے لئے حکومتِ پاکستان کی تشکیل کردہ مرکزی رویتِ ہلال کمیٹی شرعی فیصلے کر رہی ہے، پاکستان کی کمیٹی عالمِ اسلام کی کمیٹیوں میں سے بہترین کمیٹی ہے، جس میں جید علمائے کرام ماہرینِ فلکیات شامل ہیں اور محکمہ موسمیات کا پورا تعاون اسے حاصل ہوتا ہے، اس بناء پر اس کمیٹی کے اکثر فیصلے حقائق سے بہت زیادہ مطابقت رکھتے ہیں، لیکن اس کے باوجود ملک میں رمضان شریف کی ابتداء اور عید کی ادائیگی میں انتشار کی فضا بنتی رہتی ہے............ حکومتِ پاکستان سے درخواست ہے کہ اس معاملے کو علماء کا باہمی مذہبی اختلافی مسئلہ سمجھ کر ان کے کندھوں پر ڈال کر لاتعلق نہ ہوں بلکہ یہ ادارہ حکومت کی تشکیل کردہ ایک اعلیٰ اختیاراتی کمیٹی ہے، اس کا فیصلہ حکومت کا ہی فیصلہ ہے، لہٰذا جس طرح دیگر حکومتی فیصلوں کو پوری حکومتی مشینری کا تعاون حاصل ہوتا ہے، اسی طرح حکومت کو اس ادارے کی آزادی برقرار رکھتے ہوئے مکمل پشت پناہی کرنی چاہیئے۔

مسئلہ کی اصل بنیاد یہی ہے کہ ابھی تک اس ادارے کے فیصلوں کو اعلیٰ عدالتی فیصلے سمجھ کر احترام کیا گیا ہے نہ ہی تعاون کی کوئی حکومتی کوشش سامنے آئی ہے‘‘ (ماہنامہ ’’الصیانۃ‘‘ لاہور، رمضان المبارک ۱۴۲۷ھ، اکتوبر 2006، صفحہ ۴ و ۶، در ذیل ’’پیغامِ حق‘‘، مضمون ’’رؤیتِ ہلال میں پاکستانی قوم میں اختلاف کے اسباب اور ازالہ کی تدابیر‘‘)

مولانا موصوف مذکور نے اپنے مذکورہ مضمون میں پاکستانی قوم میں اختلاف کے اسباب اور ان سے بچنے کی تدابیر بھی پیش فرمائی ہیں جو کافی حوصلہ افزا معلوم ہوتی ہیں۔

مولانا سید محمود میاں صاحب زید مجدہم (مہتمم: جامعہ مدنیہ لاہور) موجودہ مرکزی رویتِ ہلال کمیٹی کی اہمیت کو بیان کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں:

’’اس موقع پر بعض لوگوں نے رویتِ ہلال کمیٹی کو بھی بلا جواز تنقید کا نشانہ بنایا ہے،

سچ تو یہ ہے کہ موجودہ ناخوشگوار صورتحال نے رویتِ ہلال کمیٹی کی اہمیت وافادیت کو مزید اجاگر کردیا ہے، ان کے فیصلوں کو تسلیم کرنے والے صوبہ پنجاب اور سندھ میں کوئی قابلِ ذکر ناخوشگوار واقعہ پیش نہیں آتا، سب ایک ہی دن ہنسی خوشی اطمینان کے ساتھ اپنے مذہبی امور انجام دیتے ہیں..........مناسب ہوگا کہ اس موقع پر علمائے کرام، مرکزی اور صوبائی حکومتیں عوام کو رؤیتِ ہلال کمیٹی کی اہمیت، اس کا دائرۂ کار اور طریقۂ کار سے متعارف کرواکر یہ باور کرائیں کہ یہ کمیٹی ہر مسلک سے تعلق رکھنے والے چاروں صوبوں کے ذمہ دار غیر تنخواہ یافتہ اعزازی ارکان کے علمائے کرام پر مشتمل ہوتی ہے اور بغیر کسی دباؤ کے شرعی اصولوں کے تحت آزادانہ فیصلہ کرتی ہے، دانستہ غلطی کی صورت میں اللہ کے یہاں جواب دہ ہوگی اور ملک میں موجود علمائے کرام بھی ان کا مواخذہ کریں گے، نادانستہ غلطی کی صورت میں اللہ کے یہاں بھی گرفت نہیں ہے اور دنیا میں بھی کوئی سزا نہیں ہے، غلط فیصلہ کی صورت میں جن روزوں کا نقصان ہوجاتا ہے قضاء کی شکل میں اس کا تدارک کیا جاسکتا ہے، لہٰذا عوام الناس کو چاہیئے کہ یہ معاملہ علمائے کرام کی سرکردگی میں قائم کمیٹی ہی کے حوالہ رکھیں اور اس کے فیصلوں پر عمل کریں (ماہنامہ انوارِ مدینہ، شوال المکرّم ۱۴۲۷ھ، نومبر 2006ء، صفحہ ۴، ۵)

مولانا سید محمود میاں صاحب زید مجدہم نے اپنے مذکورہ مضمون کی ابتدا میں صوبہ سرحد میں بعض متشدد اور غیر متدین افراد کی طرف سے مقامی علماء کو چاند کے اعلان پر جبر کرنے کے متعدد واقعات بھی نقل فرمائے ہیں، قرائن وشواہد سے اس قسم کے واقعات کی تائید کرنا بے جا قرار نہیں دیا جاسکتا۔

صوبہ سرحد کے بعض علماء کا کہنا یہ ہے کہ مرکزی ہلال کمیٹی شہادتِ شرعیہ کو رد کرکے فنی بنیادوں پر زیادہ تر اپنے فیصلہ کا مدار رکھتی ہے یا شہادت کو فنی اصولوں پر پرکھتی ہے، اور شریعت نے فنی

باریکیوں کا بندوں کو مکلّف نہیں کیا کیونکہ اس میں بندوں کے لئے دشواری اور تنگی ہے، شریعت کی طرف سے اصل مدار چاند کے نظر آنے پر ہے، اس لئے مرکزی رویت ہلال کمیٹی کا طریقۂ کار غیر شرعی ہے، مرکزی ہلال کمیٹی باوجود شہادتِ شرعیہ حاصل ہوجانے کے چاند کا اعلان نہیں کرتی، صوبہ سرحد سے ہمیشہ متعدد شرعی وضع قطع کے متدین لوگ رؤیتِ ہلال کی شہادت دیتے ہیں مگر کمیٹی ان شہادتوں کو فنی بنیادوں پر رد کر دیتی ہے۔ لہٰذا ایسے موقعہ پر مقامی علماء کو شرعاً شہادتِ شرعیہ حاصل ہوجانے کے بعد چاند کے اعلان کا حق حاصل ہوتا ہے، اوراس سلسلہ میں پاکستان کے تمام صوبوں والوں پر مرکزی ہلال کمیٹی کے اعلان کی پابندی شرعاً لازم نہیں ہے۔

جبکہ ہلال کمیٹی کے ارکان کا کہنا یہ ہے کہ:

> ہماری مرکزی کمیٹی کا اجلاس ہمیشہ مختلف مقامات پر اور اَدل بَدل کر مختلف صوبوں میں ہوتا رہا ہے، خود اس کمیٹی کو باوجود جدید وسائل حاصل ہونے اور باوجود صوبہ سرحد میں کمیٹی کا اجلاس ہونے کے چاند نظر نہیں آتا، اور سرحد کے علاوہ ملک کے دیگر صوبوں سے بھی معتبر شہادت نہیں پہنچتی، سب سے پہلے چاند ہمیشہ صرف سرحد میں ہی نظر آتا ہے اور عموماً وہاں مہینہ بھی انتیس کا شمار کیا جاتا ہے، موسم بھی بہت سی مرتبہ ابَر آلود نہیں ہوتا، کہ دیگر صوبوں میں بسنے والے لاکھوں لوگوں کو چاند دکھائی نہ دے اور سرحد سے شہادتیں بھی ایسے انداز اور اوقات کی پہنچتی ہیں کہ وہ فنی اعتبار سے مخدوش ہوتی ہیں، بعض اوقات فنی اعتبار سے چاند کی ولادت اور وجود بھی نہیں ہوتا تو وجود سے پہلے ثبوت کیسے ہوسکتا ہے؟ اور مرکزی رؤیت ِہلال کمیٹی صرف فنی یا فلکی بنیادوں پر رؤیتِ ہلال کا فیصلہ صادر نہیں کرتی، البتہ اس کو رؤیتِ ہلال کی شہادت کے قابلِ اعتبار یا مجروح ہونے میں ایک درجہ کا مُمِد و معاون سمجھتی ہے جس میں کوئی قباحت نہیں۔

اور بے شک شریعت نے بنیادی طور پر بندوں کو فنی باریکیوں کا مکلّف نہیں کیا لیکن اگر کوئی فن ترقی کر جانے کی وجہ سے باریک نہ رہا ہو اور اُس کی عام شہرت ہو چکی ہو اور ذرائع اور وسائل بھی دنیا میں معروف اور مشہور ہوں اور ان کے مطابق بہت سے دنیاوی اور دینی امور و معاملات بھی انجام دئے جا رہے ہوں تو اس میں امت کو تنگی میں ڈالنا لازم نہیں آتا اور نہ شریعت اس کی نفی کرتی ہے۔

جیسا کہ آج کے دور میں چاند اور سورج کے طلوع وغروب کے اوقات انتہائی صحت کے ساتھ کمپیوٹر کے ذریعے معلوم ہو سکتے ہیں، اب اگر کوئی شخص یہ گواہی دے رہا ہو کہ میں نے چاند سوا چھ بجے دیکھا ہے حالانکہ حساب کے مطابق چاند اس جگہ اس دن 5 بجکر 59 منٹ پر غروب ہو چکا ہو، اس گواہی کو کیسے قبول کیا جا سکتا ہے؟

بعینہٖ اسی طرح ہم فنِ فلکیات کے حسابات کے ذریعے گواہی دینے والے کی گواہی کو پرکھتے ہیں، اس پر کیوں اعتراض کیا جاتا ہے؟

اور جو حدیث شریف میں موجود ہے کہ چاند دیکھ کر روزہ رکھو اور چاند دیکھ کر افطار کرو، یہ مسئلہ تو واضح اور منصوص ہے، لیکن چاند دیکھنے کی گواہی کا یہ درجہ نہیں، کیونکہ اس میں صحیح اور غلط ہونے کا احتمال ہوتا ہے، اوّلاً تو گواہی دینے والے کے سچے یا جھوٹے ہونے دونوں چیزوں کا احتمال ہے، دوسرے چاند دیکھنے میں غلطی بھی ہو سکتی ہے، چاند دیکھتے وقت جب کسی کے ذہن پر چاند کا تصور غالب ہو جائے تو اسے ہر طرف چاند ہی چاند نظر آتے ہیں، آنکھ کے سامنے کوئی بال چاند محسوس ہو سکتا ہے یا دور کسی درخت اور ابر وغیرہ کی مخصوص ہیئت وغیرہ سے چاند کا دھوکہ ہو سکتا ہے۔

اور جس طرح خود چاند کے طلوع وغروب ہونے کی گواہی کے مقابلے میں چاند

کے طلوع وغروب کے حسابات زیادہ یقینی ہیں کیونکہ چاند کی یہ گواہی تو ایک فرد کا مشاہدہ ہے جبکہ ان حسابات کا صحیح ہونا لاکھوں لوگوں اور ماہرینِ فن کا مشاہدہ ہے، ان ہی حسابات کے طلوع وغروب پر تو سارے حضرات نمازیں پڑھتے ہیں، روزے رکھتے ہیں اور کھولتے ہیں، اسی طرح چاند کے طلوع وغروب کے اوقات کا حساب کر کے اگر ہم ان کو مشاہدات پر رکھ لیں اور وہ بالکل صحیح ثابت ہوں تو ان نقشوں سے استفادہ کیوں نہیں کیا جاسکتا؟

پھر جبکہ صوبہ سرحد کی چاند کی شہادتوں کا معاملہ بار بار غیر معمولی مخدوش، خلافِ واقعہ یا مبنی علی الکذب ہونا ثابت ہو چکا ہو، تو اصولی انداز میں جب تک دیگر ذرائع سے تقویت وتائید حاصل نہ ہو، سرحد کی مروّجہ شہادتوں کو قابلِ اعتناء قرار نہیں دیا جاسکتا۔

اور ثقہ ہونے کے لئے کسی کا صرف مٹھی بھر داڑھی رکھ لینا یا عمامہ پہن لینا کافی نہیں، جب تک دیگر ذرائع سے ثقاہت ثابت نہ ہو جائے، خصوصاً ایسے مقامات کہ جہاں عموماً، داڑھی رکھنا اور عمامہ وغیرہ پہننا روایتی ومعاشرتی رواج کی شکل اختیار کر گیا ہو، جس کی ایک علامت یہ ہے کہ ان چند اعمال کے پابند حضرات دوسرے بڑے بڑے اہم اعمال میں بالکل پابند نہ ہوں، مثلاً دھوکہ دہی، قتل وغارت گری، اور جھوٹ وغلط بیانی وغیرہ۔

خلاصہ یہ کہ چاند کی شہادت کو پرکھنا ایک تو اس طور پر ہے کہ شہادت دینے والا ثقہ ہے کہ نہیں؟ دوسرے خود واقعہ کی تحقیق کرنے کے طور پر ہے کہ چاند فی الواقع دیکھا گیا ہے کہ نہیں؟ جس کا متوقع اور امکانی حالات کے تناظر میں جائزہ لیا جائے گا، ان دونوں طریقوں سے شہادتوں کو پرکھنے میں کوئی شرعی ممانعت نہیں

(تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: ہفت روزہ ''ضربِ مؤمن'' ۱۸ تا ۲۴ شوال ۱۴۲۷ھ، مطابق ۱۰ تا ۱۶ نومبر ۲۰۰۶ء

رنگین صفحہ و ''کشفِ ہلال صفحہ ۴۰ تا ۵۱'' مصنفہ: جناب سید شبیر احمد کاکاخیل صاحب)

اگر نیک نیتی اور اخلاص کے ساتھ غور کیا جائے تو پاکستان کی موجودہ مرکزی رؤیتِ ہلال کمیٹی کا موجودہ نظام ہماری معلومات کے مطابق دنیا بھر کے فیصلہ رؤیتِ ہلال کے دوسرے نظاموں سے غنیمت اور شرعی تقاضوں کے بہت قریب معلوم ہوتا ہے۔

انتشار وافتراق کے دور میں ''مختلف بڑے مسلکوں کے نمائندوں کو کمیٹی میں شامل کرنا، حکومت کا اس محکمہ کو آزاد رکھنا، فنی ذرائع اور جدید آلات کو رؤیتِ ہلال میں معین ومُمِد بنانا اور فیصلہ رؤیت کی معتبر شرعی شہادت پر کرنا، وغیرہ جیسے اہم پہلو شاید ہی دنیا میں پائے جانے والے کسی دوسرے رؤیتِ ہلال کے وسیع نظام میں موجود ہوں، جبکہ آج کل معاشرے کے حالات ایسے ہیں کہ شاید ایک ہی مسلک کے چند علماء اس قسم کے کسی ایک مؤقف پر مشکل سے اتفاق کرتے ہوں'' موجودہ ہلال کمیٹی کا وجود نعمتِ غیر مترقبہ سے کم نہیں تھا، لیکن جب خود بعض علماء اور مقتدا حضرات ہی اپنی تحریر وتقریر کے ذریعہ اس کمیٹی کے علی الرغم عوام کو اپنے فیصلہ سنا کر متنفر کرتے ہوں تو پھر عوام سے کیا توقع کی جاسکتی ہے؟

رؤیتِ ہلال کے فیصلہ کا دیانت سے زیادہ قضاء اور اجتماعیت کے پہلو سے جائزہ لینے کی ضرورت ہے کہ اگر مرکزی رؤیتِ ہلال کمیٹی کو پاکستان کی ولایتِ عامّہ کی جہت سے اس سلسلہ میں قضاء کا درجہ حاصل ہو تو اس کے برخلاف اور بالمقابل اُن علماء کا بلکہ مرکزی رؤیتِ ہلال کمیٹی سے نچلے درجہ کی زونل کمیٹیوں کا اعلان وفیصلہ کرنا جن کو ولایتِ عامہ کی جہت سے قضاء کا منصب حاصل نہ ہو، کیا حیثیت رکھتا ہے؟ ہمارے خیال کے مطابق تو نہ اس طرح کا اعلان وفیصلہ کرنا شرعاً جائز ہے اور نہ ہی اس کی کوئی حیثیت ہے، جس طرح حدود وقصاص جاری کرنے کے لئے علماء یا غیر مجوزہ عدالت کے سامنے شرعی طریقہ پر ثبوت کافی نہیں بلکہ اس کے لئے منصبِ قضاء کی ضرورت ہے، خصوصاً جبکہ رمضان وعید کے چاند کے فیصلہ کا اثر اجتماعی طور پر حدود وقصاص کے مقابلہ میں زیادہ وسیع حیثیت رکھتا ہے۔

بعض علماء نے ایسے وقت یہ کہہ کر فیصلہ فرمادیا کہ جن لوگوں کو جس کے اعلان وفیصلہ پر اعتماد ہو خواہ کمیٹی کے یا اس کے برخلاف مقامی علماء کے اعلان وفیصلہ پر، اُن کو رمضان وعید کے حوالہ سے اپنے اسی اعتماد کے مطابق عمل کرنا جائز یا ضروری ہے (ملاحظہ ہو: فتاویٰ حقانیہ، جلد ۴ صفحہ ۱۳۱)

لیکن غور طلب بات یہ ہے کہ کیا قضا کے مسائل میں اس طرح گنجائش دینے کا شرعی نقطہ نظر سے جواز نظر آتا ہے؟ ظاہر ہے کہ نہیں ورنہ تو حدود وقصاص کے فیصلوں کے لئے بھی قاضی کی ضرورت نہ ہوگی اور اگر بالفرض جواز تسلیم بھی کرلیا جائے تو اگر ایک ہی شہر اور محلّہ وعلاقہ میں بلکہ ایک ہی گھر کے مختلف افراد میں اعتماد واعتبار کا محمل مختلف ہوگا تو کیسی فضا قائم ہوگی؟ اور کیا اس طرح رمضان وعید کے حقیقی مقاصد ومنافع کو حاصل کیا جاسکے گا اور اجتماعی طور پر ہر ہر مقام پر نمازِ عید کی ادائیگی کو انجام دیا جاسکے گا؟ بعید نہیں کہ ایسی صورتِ حال میں نعوذ باللہ قتل وغارت گری کی نوبت آجائے، جیسا کہ سرحد کے بعض علاقوں میں ایسی صورتِ حال کا سامنا ہے۔

ضرورت اس بات کی ہے کہ پاکستان کے تمام صوبوں کے اہلِ علم حضرات مرکزی رویت ہلال کمیٹی سے متعلق اپنے شکوک وشبہات کا دلائل کے تناظر میں نیک نیتی کے ساتھ جائزہ لیں اور اپنے موقف پر نظرِ ثانی کریں، اور قوم کو کسی بڑے انتشار سے بچانے کے لئے اپنے اندر اجتماعیت پیدا کریں، اور عوامی سطح پر چلنے والی ''اختلاف برائے اختلاف'' کی ریت کو ختم کرنے میں اپنا اثر ورسوخ اور کردار ادا کریں۔

(ماخوذ از: ماہنامہ ''التبلیغ'' شوال/ 1427ہجری نومبر/ 2006ء، جلد 3 شمارہ 10)

(4)

کیا 1429ھ کے عید کے چاند کا اعلان درست تھا؟

29/ رمضان المبارک 1429ھ کے دن کا سورج غروب ہو چکا تھا، اور لوگ افطار اور مغرب کی نماز سے فراغت حاصل کر چکے تھے، عید کے چاند کے لئے پاکستان کی مرکزی رؤیت ہلال کمیٹی کا اجلاس جاری تھا، اسی دوران عشاء کا وقت بھی داخل ہو گیا اور حسبِ معمول عشاء کی نماز ادا کر لی گئی، میں نے اپنی مسجد میں عشاء کی نماز اور سنتوں سے فراغت پا کر چاند کا اعلان نہ ہونے کے باعث تراویح پڑھا دیں، اور وتروں وغیرہ سے فارغ ہو کر حاضرینِ مسجد کو حسبِ معمول کچھ دینی باتوں سے متعلق گزارشات بھی پیش کر دیں۔

فراغت کے بعد کچھ حضرات دینی مسائل معلوم کرنے میں مشغول ہو گئے، اس وقت اصل وقت کے مطابق تقریباً دس بج چکے تھے، کہ ایک صاحب نے مسجد میں آ کر کہا کہ عید کے چاند کا اعلان ہو گیا ہے اور میں ابھی اعلان سُن کر آیا ہوں، ابھی کچھ ہی منٹ گزرے تھے کہ ایک دو صاحبان مزید بھی آ گئے اور انہوں نے بھی اس خبر کی تصدیق کی۔

اسی اثناء میں مسجد میں اعتکاف کے لئے بیٹھے ہوئے حضرات بھی صورتِ حال کا جائزہ لینے کے لئے ایک جگہ جمع ہونا شروع ہو گئے، گفت وشنید کے دوران بعض حضرات نے بتلایا کہ بعض خبروں کے مطابق مرکزی پاکستان رؤیتِ ہلال کمیٹی نے دراصل چاند کا اعلان صوبہ سرحد کے فلاں وزیر کے دباؤ میں آ کر کیا ہے، اور یہی وجہ ہے کہ کمیٹی کو صوبہ سرحد کے علاوہ کسی اور جگہ سے چاند کی شہادتیں حاصل نہیں ہوئیں۔

اور اس خبر سے لوگوں کو عید کے چاند میں تردد اور تذبذب پیدا ہو گیا ہے، اور مختلف چہ میگوئیاں ہو رہی ہیں۔

اس طرح کی باتیں سننے کے بعد میں نے گھر جا کر اصل حقائق سے آگاہ ہونے کے لئے میں نے پاکستان کی مرکزی رؤیتِ ہلال کمیٹی کے رکن جناب سید شبیر احمد کاکا خیل صاحب کو فون کیا، جو آج کل پاکستان کی مرکزی رؤیت ہلال کمیٹی کے رکن ہونے کے ساتھ ساتھ تعلیم یافتہ اور نیک صالح بزرگ بھی ہیں، پہلے تو ان کا فون بند ملا، لیکن کچھ ہی دیر کے بعد ان سے رابطہ ہو گیا، میں نے ان سے لوگوں کے چاند کے اعلان اور فیصلے کے متعلق تردد اور تذبذب اور مختلف چہ میگوئیوں کا ذکر کیا، تو انہوں نے اس قسم کی باتوں کی تردید فرمائی اور کہا کہ ایسی کوئی بات نہیں ہے، اور مرکزی رؤیت ہلال کمیٹی نے چاند کا فیصلہ خوب تحقیق اور چھان بین کے بعد باہمی اتفاقِ رائے سے کیا ہے، اور ہرگز بھی کسی سیاسی شخصیت کے دباؤ میں آ کر فیصلہ نہیں کیا، اور نہ ہی صوبہ سرحد کے اعلان سے متأثر ہو کر فیصلہ کیا ہے۔

انہوں نے گفتگو کے دوران یہ بھی فرمایا کہ اگر ہم نے سیاسی لوگوں اور خاص کر صوبہ سرحد کی سیاسی یا غیر سیاسی شخصیات سے متأثر ہونا ہوتا، تو اب سے پہلے سالوں میں بھی متأثر ہو سکتے تھے، ان کے ساتھ تو ہر سال ہی عموماً ہمارا اختلاف رہتا ہے، اور مختلف باتیں سننے کو ملتی ہیں، اور عوام کو تو اب اس اختلاف کا پرائیویٹ ٹی وی چینلوں کے ذریعہ سے پتہ چلا ہے، انہیں کیا معلوم کہ ہمیں مدتِ دراز سے، جب تک ٹیلی ویژن پر اس طرح کی خبریں بھی نہیں آتی تھیں، ان صوبہ سرحد کے لوگوں کی مخالفت میں کیا کچھ سننے کو ملتا رہا ہے، بہرحال صوبہ سرحد کے کسی وزیر کے فیصلے یا باتوں سے متأثر ہو کر ہرگز بھی مرکزی رؤیت ہلال کمیٹی نے فیصلہ نہیں کیا، بلکہ کمیٹی کے پاس صوبہ سندھ کے بعض علاقوں مثلاً ''بدین'' اور ''دادو'' وغیرہ سے بطورِ خاص شہادتیں موصول ہوئیں اور کچھ دیگر علاقوں سے بھی موصول ہوئیں، ان سب کے مجموعہ سے کمیٹی کو شرعی اور فنی چھان بین کے بعد اطمینان حاصل ہوا، اور پھر باہمی اتفاقِ رائے سے عید کے چاند کا فیصلہ کیا گیا اور صوبہ سندھ ملک کے آخری مغربی کنارہ پر واقع ہے، جس میں سورج ملک کے دوسرے علاقوں کی بنسبت تاخیر سے غروب ہوتا ہے، اور چاند بھی ظاہر ہے

کہ تاخیر سے ہی نظر آنے کے امکانات ہوتے ہیں، اور صوبہ سندھ کے پاکستان کا حصہ اور مرکزی رؤیت ہلال کمیٹی کے دائرہ میں ہونے کی وجہ سے وہاں کی شہادتوں کے انتظار میں تاخیر کا سامنا کرنا پڑتا ہے، اس کے علاوہ بعض گواہوں کے ایسے علاقوں میں ہونے سے کہ جہاں طلب ورسد کے جدید ذرائع میسر نہیں ہوتے نتائج حاصل کرنے میں تاخیر کا ہوجانا کوئی بعید نہیں، لہٰذا اس میں تشویش نہیں ہونی چاہئے، اور جب چاند کا فیصلہ مشکل بھی ہو، جیسا کہ آج کے چاند کا معاملہ تھا، تو اتنی تاخیر سے گھبرانا نہیں چاہئے۔

پوری گفتگو سننے کے بعد مجھے تو رؤیت ہلال کمیٹی کی طرف سے عید کے چاند کے اعلان پر شرح صدر اور اطمینان ہو گیا، اور اپنے احباب ورفقاء کو بھی اس سے آگاہ کر دیا، اس کے بعد بھی براہِ راست زبانی اور بذریعہ فون جن جن لوگوں نے چاند کے متعلق تشویش کا اظہار کیا، ان کو اطمینان دلانے کا اہتمام کیا جاتا رہا۔

اور اگلے روز عید کی نماز سے پہلے اپنے بیان میں بھی مرکزی رؤیتِ ہلال کمیٹی کے فیصلے پر مطمئن رہنے کی لوگوں کو تلقین کی۔ [1]

لیکن عید کے کئی روز بعد تک مختلف لوگوں کی طرف سے عید کے چاند کے متعلق سوالات اور مختلف چہ میگوئیوں سے اندازہ ہوا کہ پاکستان کی مرکزی رؤیت ہلال کمیٹی کے چاند کے فیصلے پر

---

[1] جہاں تک اس بات کا تعلق ہے کہ اگر مرکزی رؤیت ہلال کمیٹی کی طرف سے رمضان کے چاند کے ثبوت کا اعلان اتنی تاخیر سے ہوا کہ لوگوں کو عشاء کے بعد تراویح کا پڑھنا ممکن نہیں رہا تھا یا زیادہ تاخیر ہو چکی تھی، تو پھر تراویح کا کیا کیا جائے، تو اس بارے میں عرض ہے کہ اگر کسی کو انفرادی طور پر سورتوں کے ساتھ تراویح پڑھنا ممکن ہو، تو اس کو اس پر عمل کر لینا چاہئے، اگرچہ وتر پہلے پڑھ لئے ہوں، کیونکہ تراویح کا وتروں سے مقدم ہونا فرض درجے کی چیز نہیں، اور اگر انفرادی طور پر بھی ممکن نہ ہو، تو تراویح سنت ہے، جس کی قضاء بھی نہیں، اور اس کا ترک قصداً لازم نہیں آیا، اس لئے اس میں کوئی حرج نہیں، اسی طرح اگر کسی وجہ سے انتیس رمضان کو عشاء کے بعد تراویح اور وتر کی نماز باجماعت پڑھ لی گئی، اور اس کے بعد یکم شوال کی رات ہونے کا فیصلہ ہوا، تو یہ تراویح نفل ہو جائے گی، اور تراویح اور وتر کی جماعت کرنا ضمناً لازم آیا ہے، نہ کہ قصداً، جس میں حرج نہ ہوگا، اور نمازِ وتر کو لوٹانے کی بھی ضرورت نہیں ہوگی، پہلے زمانوں میں بھی تاخیر سے اطلاع ملنے کے واقعات پیش آتے رہے ہیں، مثلاً ذرائع ابلاغ تیز نہ ہونے کی وجہ سے زیادہ پیش آتے تھے، ان چیزوں کی وجہ سے رؤیتِ ہلال کمیٹی کو جلدی فیصلہ کرنے پر مجبور کرنا زیادہ خطرناک ہے۔ محمد رضوان۔

بہت سے لوگ خدشات وشبہات میں مبتلا ہیں۔

اور بعض ذرائع سے یہ بھی معلوم ہوا کہ پرائیویٹ ٹیلی ویژن وغیرہ پر بھی مختلف لوگوں کے اس سلسلہ میں منفی بیانات اور انٹرویوز نشر کیئے جارہے ہیں، اور ٹیلی ویژن کے لوگوں کو تو اس قسم کی خبریں نشر کرنے میں بہت مزہ آتا ہے، خواہ اس کے نتیجہ میں عوام میں فتنہ وانتشار کیوں نہ پیدا ہو، میرے نزدیک اس قسم کی خبریں اور افواہیں پھیلانے کی قانونی طور پر پابندی ہونی چاہئے، کیونکہ فتنہ برپا کرنا سخت گناہ ہے۔

اگرچہ میرے لئے تو لوگوں کی طرف سے مرکزی رؤیتِ ہلال کمیٹی کے فیصلے پر شبہات و اعتراضات کا سامنے آنا کوئی نئی بات نہیں تھی، کیونکہ مجھے اپنی یادداشت کے مطابق پاکستان میں کوئی عید ایسی یاد نہیں پڑتی کہ مرکزی رؤیت ہلال کمیٹی کی طرف سے چاند کے فیصلے پر عوام کی طرف سے کوئی اعتراض سامنے نہ آیا ہو، ہمیشہ اور ہر حال میں اس طرح کی کم وبیش چہ میگوئیاں معاشرہ کا حصہ بن چکی ہیں، خواہ کوئی عالم ہو یا عامی، شہری ہو یا دیہاتی، جب چاہے، اور جس طرح چاہے اعتراض کر بیٹھتا ہے اور پھر اس کی اپنے حلقہ میں پرزور انداز میں تبلیغ بھی شروع کردیتا ہے۔

حالانکہ یہ بات دلائل اور تجربات سے واضح ہوچکی ہے کہ اس وقت ہمارے وطنِ عزیز کی مرکزی رؤیتِ ہلال کمیٹی کا نظام انتہائی عمدہ اور عالیشان اور موجودہ حالات میں بہت اہم ضرورت بن کر رہ گیا ہے، لہٰذا اس پر شکر کرنا اور اس کی قدر کرنا ہم سب کا فریضہ ہے، کیونکہ ناشکری وناقدری سے نعمت سے محرومی مقدر بن جاتی ہے۔

علمی تحقیق اور تفصیلی دلائل کا تو یہ موقع نہیں، مختصراً عرض ہے کہ جہالت اور عناد کے نتیجہ میں پیدا ہونے والے اعتراضات کوئی حقیقت نہیں رکھتے اور ان کی وجہ سے کسی چیز کی حقیقت پر کوئی اثر نہیں پڑا کرتا۔

اس مرتبہ کمیٹی کے چاند کا اعلان کرنے پر عوام بلکہ بعض خواص کی طرف سے بڑا اعتراض یہ

سامنے آیا کہ مرکزی رؤیت ہلال کمیٹی کو آدھی رات میں کہاں سے چاند نظر آ گیا اور یہ چاند نظر آنے کا کونسا وقت تھا؟

اس سلسلہ میں سب سے پہلے تو یہ سمجھ لینا ضروری ہے کہ ہمیشہ اور ہر مرتبہ مرکزی رؤیت ہلال کمیٹی کو چاند نظر آنا ضروری نہیں، بلکہ اگر مرکزی کمیٹی کو ملک کے کسی علاقہ سے معتبر گواہیاں موصول ہوجائیں اور پوری تحقیق کے بعد مرکزی کمیٹی کو اطمینان حاصل ہوجائے، تو بھی مرکزی کمیٹی کو فیصلہ کرنے کا حق حاصل ہے، پھر اگر چاند کا معاملہ کسی ایک شہر کی حد تک محدود ہو تو فیصلہ میں زیادہ دشواری اور تاخیر کی ضرورت نہیں، لیکن اگر فیصلہ پورے ملک کے لئے ہو اور اس ملک کے ایک حصہ میں سورج غروب ہونے کا وقت دوسرے حصہ کے مقابلہ میں تاخیر سے ہو تو جب تک آخری حصے میں چاند کی رؤیت کے امکانات ہوں، اس وقت تک ٹھہرے رہنا اور اس کے بعد ممکنہ حد تک شہادتوں کے موصول ہونے کا انتظار کرنا ضروری ہے، کیونکہ یہ بات ممکن ہے کہ ملک کے مشرقی یا درمیان والے حصہ میں چاند کی رؤیت نہ ہو اور ملک کے مغربی اور آخری حصہ میں چاند کی رؤیت ہوجائے۔

پھر ملک بھر کے باشندوں کے حق میں چاند دیکھنے والوں کا صرف چاند دیکھ لینا کافی نہیں، بلکہ یہ بھی ضروری ہے کہ مرکزی رؤیتِ ہلال کمیٹی ان کے چاند دیکھنے سے آگاہ بھی ہو اور مرکزی کمیٹی یا ان کی طرف سے مقرر کردہ نمائندگان کے سامنے یہ چاند دیکھنے کی گواہی بھی دیں، اور پھر ان کی گواہی کو اچھی طرح پرکھا جائے اور سچ و جھوٹ اور حقیقت و غیر حقیقت میں تمیز پیدا کرنے کے لئے نقد و جرح کی جائے، ظاہر ہے کہ یہ تمام مراحل ہمیشہ سورج غروب ہونے کے فوری بعد طے نہیں کئے جاسکتے، بلکہ ان سب کے لئے کچھ نہ کچھ وقت درکار ہوتا ہی ہے۔

اس کے علاوہ بعض اوقات چاند دیکھنے والے ایسے علاقوں میں ہوتے ہیں کہ ان کو مرکزی کمیٹی یا ان کے نمائندگان سے رابطہ کرتے کرتے بھی کچھ وقت خرچ ہوجاتا ہے۔

ان سب باتوں کے باوجود ایسے حالات میں جبکہ ملک میں صورتِ حال یہ ہو کہ سپریم کورٹ کے اعلیٰ سطحی جج بھی بہت اہم اور ایمرجنسی فیصلے کرنے میں کئی کئی دن اور ہفتے صرف کر دیتے ہوں، ایسے حالات میں ملک بھر کے لئے مرکزی رؤیت ہلال کمیٹی میں شامل تمام بڑے مسالک کے نمائندگان کا باہمی اتفاق رائے کے ساتھ اتنے محدود وقت یعنی عشاء یا اس کے لگ بھگ (کچھ آگے پیچھے فرق کے ساتھ) فیصلہ کر دینا موجودہ حالات میں بہت بڑی نعمت اور فضلِ خداوندی ہے۔

اور اس مرتبہ حکومت کی طرف سے (بجلی کی لوڈ شیڈنگ کے معاملہ کو ہلکا کرنے کے لئے) ایک گھنٹہ گھڑیاں پہلے ہی آگے کی ہوئی تھیں، جبکہ طلوع وغروب وغیرہ کے اوقات اپنے اصل وقت کے مطابق ہی چل رہے تھے، ان حالات میں لوگوں کا مرکزی رؤیت ہلال کمیٹی پر آدھی رات کو چاند نظر آنے کا الزام دھرنا سراسر بے معنیٰ اور جہالت کا شاخسانہ ہے۔

پھر اس مرتبہ محکمہ موسمیات کے مطابق عید کے چاند کی رؤیت کے امکانات بھی کم تھے (اگرچہ رؤیت ناممکن نہیں تھی) اور لوگ ایک دن بعد کا حساب لگا کر صبح عید کی تیاریوں سے بے فکر تھے۔

جب رات اصل وقت کے مطابق دس بجے اعلان ہوا، تو اس سے بہت سے لوگوں کو اپنی سوچ کے مطابق عید کی تیاری کا موقع نہیں مل سکا، اوپر سے پرائیویٹ ٹی وی چینلوں نے غیر ذمہ دارانہ بیانات وانٹرویونشر کر کے رہی سہی کسر پوری کر دی، جس کے نتیجہ میں عوام میں عید کے چاند کا مسئلہ ایک چوں چوں کا مربہ اور بحث کا میدان بن گیا۔

حالانکہ مرکزی کمیٹی (جسے چاند کے فیصلہ میں وطنِ عزیز کی حدود تک قاضی القضاۃ کا درجہ حاصل ہے) کے فیصلہ پر لوگوں اور پرائیویٹ چینلوں کا اس طرح بے باکانہ زبان درازی کرنا شرعی جرم تو ہے ہی، قانوناً بھی اصولی طور پر یہ جرائم ہی کی فہرست میں آتا ہے۔

چہ میگوئیاں کرنے والے لوگوں کو اس قسم کی باتیں کرنے سے پہلے یہ سوچ لینا انتہائی ضروری

ہے کہ وہ ان الزامات پر قیامت کے روز اللہ تعالیٰ کے حضور کوئی دلیل پیش کرنے کی طاقت و استطاعت رکھتے ہیں یا نہیں؟

دوسری طرف مرکزی رؤیت ہلال کمیٹی سے بھی ہماری درخواست ہے کہ وہ فیصلہ کرتے وقت فقہی اصولوں کو پیشِ نظر رکھتے ہوئے (جن میں موسم صاف ہونے کی صورت میں جمِ غفیر کا ہونا بھی داخل ہے) اور پھر اعلان کرتے وقت پوری صورتِ حال سے قوم کو آگاہ کرنے کا اہتمام کیا کرے، تاکہ جہالت و بدعملی کے نتیجہ میں پیدا ہونیوالے اعتراضات کا کسی حد تک خاتمہ کیا جاسکے۔

(ماخوذ از: ماہنامہ "التبلیغ" راولپنڈی، جلد ۵ شمارہ ۱۰" نومبر 2008ء ذیقعدہ ۱۴۲۹ھ")

(5)

1432ھ کو ماہِ شعبان میں رمضان کا آغاز

آج کل ملک کے مختلف حصوں میں رمضان کے آغاز واختتام پر عجیب کشمکش سامنے آتی ہے، اور ملک کے مختلف حصوں میں رمضان کے آغاز اور عید کے اندر اختلاف پیدا ہوجاتا ہے، جبکہ عموماً پاکستان جیسے دیگر ممالک میں ایسی صورتِ حال پیش نہیں آتی، اور انڈیا کا ملک باوجودیکہ پاکستان کے مقابلہ میں غیر معمولی وسیع رقبہ وآبادی پر مشتمل ہے، مگر وہاں بھی اس طرح کی صورتِ حال پیش نہیں آتی۔

اس مرتبہ ہمارے ملک کے بعض علاقوں میں رمضان کا آغاز شعبان کی تاریخ کے لحاظ سے اٹھائیس تاریخ کے بعد ہوگیا، جبکہ پہلے سے عموماً شعبان کے آغاز یا شعبان کے چاند کی رؤیت اور اس کی تاریخوں میں اختلاف بھی رونما نہیں ہوا تھا۔

یہ طرزِ عمل شرعی تعلیمات اور فقہی اصولوں سے میل نہیں کھاتا۔

کیونکہ شعبان کے آخر میں یعنی رمضان شروع ہونے سے ایک یا دو دن پہلے روزے رکھنے کی احادیث میں ممانعت آئی ہے۔ [1]

اور اگر انتیس شعبان کو شرعی اصولوں کے مطابق چاند کی رؤیت نہ ہوسکے، تو پھر شریعت کی

---

[1] عن حذيفة قال :قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم" :-لا تقدموا الشهر حتى تروا الهلال أو تكملوا العدة، ثم صوموا حتى تروا الهلال أو تكملوا العدة "(ابوداؤد، رقم الحديث ٢٣٢٦، كتاب الصوم)

قال شعيب الارنؤوط:إسناده صحيح(حاشية سنن ابى داؤد)

عن أبى هريرة رضى الله عنه، عن النبى صلى الله عليه وسلم، قال :لا يتقدمن أحدكم رمضان بصوم يوم أو يومين، إلا أن يكون رجل كان يصوم صومه، فليصم ذلك اليوم (بخارى، رقم الحديث ١٩١٤، كتاب الصوم، باب :لا يتقدم رمضان بصوم يوم ولا يومين)

طرف سے تیس دن پورے کرنا کا حکم دیا گیا ہے۔ [1]

اور شریعت نے شعبان کے تیس دن پورے کرنے کا معیار شعبان کے چاند کی معتبر رؤیت کو قرار دیا ہے۔ [2]

اور اسی وجہ سے جس طرح شوال کا چاند دیکھنے کی کوشش کرنا ضروری ہے، اسی طرح اس سے پہلے شعبان اور رمضان کا چاند دیکھنے کی کوشش کرنا بھی ضروری ہے (ہندیہ، کتاب الصوم، الباب الثانی فی رؤیۃ الہلال)

اور اسی وجہ سے اگر کسی دن کے بارے میں رمضان ہونے کا شک ہو، تو اس میں رمضان کا روزہ سمجھ کر رکھنا بھی ممنوع ہے۔ [3]

---

[1] عن أبی هريرة قال :قال النبی صلی الله عليه وسلم :لا تقدموا الشهر بيوم ولا بيومين، إلا أن يوافق ذلک صوما کان يصومه أحدکم، صوموا لرؤيته، وأفطروا لرؤيته، فإن غم عليکم فعدوا ثلاثين ثم أفطروا(سنن الترمذی، رقم الحديث ۶۸۴، ابواب الصوم، باب ماجاء لاتقدموا الشهر بصوم)

قال الترمذی: وفی الباب عن بعض أصحاب النبی صلی الله عليه وسلم .رواه منصور بن المعتمر، عن ربعی بن حراش، عن بعض أصحاب النبی صلی الله عليه وسلم بنحو هذا .حديث أبی هريرة حديث حسن صحيح، "والعمل علی هذا عند أهل العلم :کرهوا أن يتعجل الرجل بصيام قبل دخول شهر رمضان لمعنی رمضان، وإن کان رجل يصوم صوما فوافق صيامه ذلک فلا بأس به عندهم "

[2] عن أبی هريرة ,قال :قال رسول الله صلی الله عليه وسلم :أحصوا هلال شعبان لرمضان ولا تخلطوا برمضان إلا أن يوافق ذلک صياما کان يصومه أحدکم وصوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته فإن غم عليکم فإنها ليست تغمی عليکم العدة(سنن الدارقطنی، رقم الحديث ۲۱۷۴، کتاب الصيام)

قال الالبانی:وأقول :إنما هو حسن فقط(سلسلة الاحاديث الصحيحة، تحت رقم الحديث ۵۶۵)

عن أبی هريرة، قال :قال رسول الله صلی الله عليه وسلم :أحصوا هلال شعبان لرمضان، ولا تصلوا رمضان بشیء إلا أن يوافق ذلک صوما کان يصومه أحدکم (شرح السنة للبغوی، ج۶، ص ۲۴۰، باب لا يتقدم شهر رمضان بصوم يوم أو يومين)

[3] عن صلة بن زفر، قال: کنا عند عمار بن ياسر فی اليوم الذی يشک فيه من رمضان فأتی بشاة، فتنحی بعض القوم، فقال عمار بن ياسر :من صام هذا اليوم فقد

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

اور اس کی وجہ یہی ہے کہ شریعت نے رمضان کے روزوں کو شعبان کا مہینہ ختم ہونے کے بعد رمضان کا مہینہ شروع ہونے پر مقرر فرمایا ہے، اور رمضان کے مہینے کے شروع ہونے کی پوری وضاحت بھی اس طرح فرمادی ہے کہ ایک تو یہ قاعدہ مقرر فرمادیا کہ اسلامی مہینہ کبھی انتیس دن کا اور کبھی تیس دن کا ہوتا ہے، نہ تیس سے زیادہ ہوتا، اور نہ انتیس سے کم، اور اسلامی مہینہ کے انتیس دن گزرنے کے بعد غروب ہونے پر (تیسویں رات میں) چاند کی معتبر رؤیت ہونے پر اگلے مہینے کا آغاز ہوتا ہے، ورنہ بصورتِ دیگر تیس دنوں کی تعداد پوری کی جاتی ہے۔

دوسرے شریعت نے رمضان کا مہینہ شروع ہونے ، بلکہ شعبان کے اختتام سے پہلے ہی رجب کا مہینہ ختم ہونے کے وقت شعبان کے آغاز پر چاند کی حفاظت کے اہتمام کا حکم فرمادیا، تاکہ شعبان کے مہینہ کے دنوں کی تعداد اور رمضان کے مہینے کا چاند دیکھنے کے وقت میں دشواری پیدا نہ ہو۔

پس جب تک شرعی قواعد کے مطابق (شعبان کے انتیس دن گزرنے پر چاند کی معتبر رؤیت اور بصورتِ دیگر تیس دنوں کی تعداد پوری ہوکر) رمضان کے مہینے کا آغاز نہ ہو، اور شعبان کی انتیس یا تیس تاریخ ہو، اس وقت میں رمضان کا روزہ سمجھ کر رکھنا گناہ ہے۔

اور اسی وجہ سے جمہور صحابہ و تابعین اور فقہائے کرام نے فرمایا کہ شک کے دن اور انتیس یا تیس شعبان کو روزہ رکھنا مکروہ وممنوع ہے۔

بلکہ اگر کوئی شک کے دن میں رمضان کا روزہ سمجھ کر رکھے گا، اور بعد میں اسی حساب کو سامنے

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

عصى أبا القاسم صلى الله عليه وسلم(صحيح ابنِ حبان ، رقم الحديث ٣٥٩٦)

قال شعيب الارنؤوط:رجاله ثقات رجال الصحيح(حاشية صحيح ابنِ حبان)

عن ربعي ، أن عمار بن ياسر وناسا معه أتوهم بمسلوخة مشوية في اليوم الذي يشك فيه أنه من رمضان ، أو ليس من رمضان ، فاجتمعوا واعتزلهم رجل ، فقال له عمار :تعال فكل ، قال :فإني صائم ، فقال له عمار :إن كنت تؤمن بالله واليوم الآخر فتعال فكل (مصنف ابنِ ابی شيبة، رقم الحديث ٩٥٩٥، كتاب الصيام، باب ماقالوا في اليوم الذي يشک فيه ، يصام؟)

رکھ کر شرعی اصولوں کے بغیر انتیس یا تیس دن بعد عید منائے گا، تو اس کو بعد میں اس روزے کی قضا کرنی ہوگی (ملاحظہ ہو: سنن الترمذی، تحت رقم الحدیث ٦٨٦، ابواب الصوم، باب ما جاء فی کراھیة صوم یوم الشک) [1]

اور رمضان اور عید کا معاملہ کیونکہ اجتماعی حیثیت رکھتا ہے، اس لئے اس میں ہر شخص آزاد نہیں ہے، بلکہ شریعت کی طرف سے مقرر کردہ نظام کے تابع ہے۔ [2]

پس جب تک شرعی اصولوں کے مطابق رمضان کا شروع ہونا ثابت نہ ہو، اس وقت تک رمضان کے روزے سمجھ کر رکھنا شریعت کی نظر میں انتہائی خطرناک طرزِ عمل ہے۔

اور شرعی اصولوں کو نظر انداز کر کے کسی کا اختلاف کرنا بھی شریعت کی نظر میں بہت برا عمل ہے، اسی وجہ سے اس کی موافقت کے بجائے مخالفت کا حکم ہے، کیونکہ اس میں کئی خرابیاں اور فتنے لازم آتے ہیں، مثلاً:

(1)......مہینے کے شروع اور ختم ہونے میں شرعی اصول وقواعد کی مخالفت۔

(2)......شریعت کی طرف سے ایک مہینے کے لئے فرض کردہ روزوں کی مقدار پر زیادتی۔

---

[1] والعمل على هذا عند أكثر أهل العلم من أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم، ومن بعدهم من التابعين، وبه يقول سفيان الثورى، ومالک بن أنس، وعبد الله بن المبارک، والشافعى، وأحمد، وإسحاق، كرهوا أن يصوم الرجل اليوم الذى يشک فيه، ورأى أكثرهم إن صامه فكان من شهر رمضان أن يقضى يوما مكانه (سنن الترمذى، تحت رقم الحديث ٦٨٦، ابواب الصوم، باب ما جاء فى كراهية صوم يوم الشک)

[2] عن إبراهيم ، والشعبى ، أنهما قالا :لا تصم إلا مع جماعة الناس(مصنف ابنِ ابى شيبة، رقم الحديث ٩٥٨٨)

حدثنا وكيع ، عن أبى العيزار ، قال :أتيت إبراهيم فى اليوم الذى يشک فيه ، فقال : لعلک صائم ، لا تصم إلا مع الجماعة(مصنف ابنِ ابى شيبة، رقم الحديث ٩٥٩١)

حدثنا ابن فضيل ، عن مطرف ، عن عامر ؛ فى اليوم الذى يقول الناس إنه من رمضان ، قال :فقال :لا تصومن إلا مع الإمام ، فإنما كانت أول الفرقة فى مثل هذا(مصنف ابنِ ابى شيبة، رقم الحديث ٩٥٩٨)

(3)......ایک دو روزے پہلے رکھنے اور رمضان کے آخری دن یا اس سے پہلے عید منا لینے کی صورت میں ایک یا دو فرض روزوں کا ذمہ میں باقی رہ جانا۔ [1]

(4)......باطل قوموں کے ساتھ مشابہت، جنہوں نے اپنی طرف سے اللہ تعالیٰ کی طرف سے مقرر کردہ احکام میں زیادتی واضافہ اور غلو کیا۔

(5)......شرعی احکام میں تحریف وخلل کا آنا، کہ یہ طرزِ عمل مہینوں اور ان کے دنوں کو اپنی جگہ سے ہٹانے کا سبب ہے، جو کہ زمانۂ جاہلیت کا طریقہ تھا، اور اسے نسیٔ کی رسم کہا جاتا تھا۔

(6)......اس طرزِ عمل کے نتیجہ میں بعض اوقات شوال کے بجائے رمضان کے مہینے میں ہی کھُلَّم کھُلاّ عید منانا اور کھانا پینا، کہ جب انتیس یا تیس کی تعداد شوال کا چاند نظر آنے سے پہلے ہی پوری ہو جاتی ہے، تو کچھ لوگ رمضان ہی میں عید منا لیتے ہیں۔

(7)......اس طرزِ عمل کی وجہ سے امت میں انتشار وافتراق کا ہونا۔

اور ظاہر ہے کہ ان امور میں سے ہر ایک اپنی جگہ مستقل فتنہ اور شرعی منکر ہے، اس لئے شریعتِ مطہرہ نے ان سب فتنوں کا سدِ باب کر دیا۔

اور مسلمانوں کے ملک میں جب تک مجاز حاکم یا ادارہ کی طرف سے شرعی اصولوں کے مطابق رؤیتِ ہلال اور رمضان کے مہینے کے آغاز کا فیصلہ نہ ہو، اس وقت تک مجاز ھیئتِ حاکمہ کی مخالفت کرتے ہوئے کھلے عام رمضان کا روزہ رکھنا اور اس سے بڑھ کر دوسروں کو بھی اس کی دعوت وترغیب دینا منع اور امت میں تفریق وانتشار کا باعث ہے۔

اسی لئے شریعت کی طرف سے مجاز حاکم کے فیصلہ کو اس سلسلہ میں اہمیت دی گئی ہے۔

لہٰذا شریعت نے مسلمان حاکم یا قاضی (یا اس کے قائم مقام ادارہ) کو چاند کی گواہی لینے کے

---

[1] کیونکہ رمضان شروع ہونے سے پہلے روزہ فرض نہیں، اور اگر رکھا جائے تو اس سے فرض ادا نہیں ہوتا۔

بعد شرعی اصولوں کے مطابق فیصلہ کرنے کا اختیار دیا ہے، پس جہاں اس کا انتظام ہو، وہاں اس کے فیصلے کو ہی اجتماعی اعتبار سے معیار قرار دیا جائے گا (مگر یہ کہ وہ فیصلہ ہی شرعی اصولوں کے خلاف ہو، جس کی تحقیق اہلِ علم حضرات کا کام ہے)

آج کل پاکستان میں ''مرکزی رؤیت ہلال کمیٹی'' کو یہ ذمہ داری سپرد کی گئی ہے (اور اہلِ علم حضرات کے فتوے کی رو سے عموماً اس کمیٹی کا فیصلہ شرعی اصولوں کے مطابق ہوتا ہے)

پاکستان کی موجودہ مرکزی رؤیتِ ہلال کمیٹی جو رمضان وعیدین اور دیگر قمری مہینوں کے چاند کے نظر آنے کا فیصلہ کرتی ہے، اس کی حیثیت قضاءِ قاضی کی ہے، جو ملک کے باشندگان کے لئے حجتِ شرعیہ ہے، اس لئے اس کے برخلاف باشندگانِ ملک کا انفراداً یا کسی متوازی کمیٹی کے فیصلے کی بنیاد پر چاند کی رؤیت کا عمومی فیصلہ صادر کرنا بالخصوص عید کروا کر روزہ چھڑانا درست نہیں ہے۔

(ماخوذ از: ماہنامہ ''التبلیغ'' شوال المکرّم/1432ہجری ستمبر/2011ء، جلد 8 شمارہ 9)

(6)

1436ھ کو یومِ عید کی تعیین میں افتراق وانتشار

وطنِ عزیز میں مدتِ دراز سے عید کے دن کی تعیین میں تقریباً ہر سال اختلاف وافتراق اور انتشار رونما ہوتا ہے، اور عموماً عیدالفطر کے موقع پر بعض علاقوں میں ایک دن کے فرق کے ساتھ آگے پیچھے دو دن عید منائی جاتی ہے۔

لیکن اس سال عیدالاضحیٰ 1436ھ بمطابق 2014ء کے موقع پر عجیب صورتِ حال سامنے آئی کہ بعض علاقوں میں تین دن کے فرق کے ساتھ عید منائی گئی، چنانچہ بعض مقامات پر ذی الحجہ کی آٹھ تاریخ تھی، تو دوسری جگہ ذی الحجہ کی دس تاریخ قرار دے کر عیدالاضحیٰ کی نماز اور قربانی کا عمل انجام دیا جارہا تھا، اور تیسرے مقام پر اس دن کو نو ذی الحجہ قرار دے کر یومِ عرفہ کا روزہ رکھا جارہا تھا۔

اس کے علاوہ بعض مقامات پر دس ذی الحجہ کو عیدالاضحیٰ قرار دے کر نمازِ عید اور قربانی کا عمل انجام دیا جارہا تھا، تو کچھ مقامات پر عیدالاضحیٰ کا تیسرا دن سمجھا جارہا تھا۔

اس عجیب صورتِ حال سے ملک میں جو انتشار وافتراق کی فضاء بنی، اور لوگوں کو تعطیلات وغیرہ کے حوالہ سے بدنظمی کا سامنا کرنا پڑا، اور ایک جگہ سے دوسری جگہ جانے والے لوگوں کو عیدِ قربانی کے حوالہ سے کئی مسائل سے دوچار ہونا پڑا، وہ تو اپنی جگہ ہے، اسی کے ساتھ غیر مسلموں کے سامنے اس عجیب صورتِ حال نے جگ ہنسائی کا بھی سماں پیدا کیا۔

جبکہ ہمارے ہمسایہ وسیع ملک ''ہندوستان'' میں عام طور پر اس طرح کی فضا قائم نہیں ہوتی، جہاں ہمارے ملک سے زیادہ تعداد میں مسلمان اور بڑے بڑے اصحابِ علم موجود ہیں۔

ہمارے یہاں ایک عرصہ سے ''جس کی لاٹھی، اس کی بھینس'' کی جو فضا قائم ہے، وہ دنیا کے

شعبوں تک ہی محدود نہیں، بلکہ دین کے شعبوں میں بھی اس کے اثرات نمایاں طور پر نظر آتے ہیں۔

جہاں ایک طرف مختلف علاقوں میں جاگیرداروں کا نظام قائم ہے، اسی طرح دین کے بہت سے احکام ومعاملات میں بھی بعض دینی رہبروں اور پیشواؤں نے اسی جیسا نظام قائم کیا ہوا ہے کہ انہوں نے دین کے معاملات میں لسانی، صوبائی تعصّبات اور بعض فروعی معمولی اختلافات کو ہوا دے کر امت کو افتراق وانتشار میں مبتلا کر رکھا ہے۔

حالانکہ اس طرح کی فضاء قائم کرنے کی شریعت کی پاکیزہ تعلیمات کی روشنی میں گنجائش نہیں پائی جاتی۔

یہی وجہ ہے کہ امت کے اتحاد واتفاق کو برقرار رکھنے کے لئے شریعتِ مطہرہ نے بہت سے احکامات جاری کئے ہیں، اور عیدین وغیرہ کے دن کی تعیین کے حوالہ سے نظم وضبط اور اتحاد واتفاق کو برقرار رکھنے کے لئے مسلمانوں کے ملک میں مسلم حکومت یا اس کی طرف سے مقرر کردہ حاکم کے فیصلہ کو حجت قرار دیا ہے، اگرچہ وہ بعض فقہاء کی رائے کے ہی موافق کیوں نہ ہو۔ [1]

یہاں تک کہ اگر کوئی حکمران فاسق، بدعتی مگر مسلمان ہو، تو اس کا فیصلہ بھی حجت قرار دیا گیا ہے۔ [2]

---

[1] ذهب المالكية والحنابلة وبعض الشافعية والحنفية -إلا فى مسائل استثنوها -إلى أن قضاء القاضى فى المجتهدات بما غلب على ظنه وأدى إليه اجتهاده ينفذ ظاهرا وباطنا، ويرفع الخلاف فيصير المقضى به هو حكم الله تعالى باطنا وظاهرا(الموسوعة الفقهية الكويتية، ج٣٣ص٣٣٨، مادة "قضاء")

[2] فلا يجوز عند الجمهور تولية فاسق، ولا من فيه نقص يمنع الشهادة، واستدلوا بقول الله تعالى :(يا أيها الذين آمنوا إن جاء كم فاسق بنبإ فتبينوا)فأمر بالتبين عند قول الفاسق، ولا يجوز أن يكون القاضى ممن لا يقبل قوله ويجب التبين عند حكمه؛ ولأن الفاسق لا يجوز أن يكون شاهدا فلئلا يكون قاضيا أولى.

قال القاضى عياض :وفى الفاسق خلاف بين أصحابنا هل يرد ما حكم به وإن وافق الحق، وهو

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

اور ہمارے ملک میں حکومت کی طرف سے ''رؤیتِ ہلال کمیٹی'' کے نام سے باقاعدہ ایک ادارہ قائم ہے، جس کو ملک کے بڑے اہم مسالک اور سلسلوں کی طرف سے نمائندگی حاصل ہے، جو کہ موجودہ حالات میں بہت غنیمت ہے، اور اس کمیٹی کا ایک چیئرمین مقرر ہے، اور شرعی اعتبار سے اس کو ''رؤیتِ ہلال'' کی جہت سے قاضی کا حکم حاصل ہے، اس لیے شرعی اعتبار سے اس کے فیصلہ کو ملک کی جملہ حدود میں ''قضائے قاضی'' یا ''حکمِ حاکم'' کا درجہ حاصل ہے۔

ان حالات میں اس کے مقابلہ میں دوسرے لوگوں کی طرف سے فیصلے صادر کرنا شرعی اعتبار سے درست نہیں، اس لیے ''مرکزی رؤیتِ ہلال کمیٹی'' کے فیصلے سے انحراف ورُوگردانی کرنے والے حضرات کو اپنے طرزِ عمل پر منصفانہ طریقہ سے غور کرنا چاہیئے، اور وطنِ عزیز کو عیدین کے موقع پر اختلاف وانتشار اور افتراق سے بچانا چاہیئے۔

جہاں تک سعودی عرب یا دوسرے ممالک کے ''رؤیتِ ہلال'' کے فیصلوں کا تعلق ہے، تو چونکہ وہاں کی حکومت کی طرف سے، اور مسلمانوں کی حکومت نہ ہونے صورت میں ''جماعتِ مسلمین'' کی طرف سے جو فیصلہ ہوتا ہے، تو وہاں کے لوگ اِنہیں فیصلوں کے پابند ہیں، اور جس طرح ہمارے یہاں کا فیصلہ ان پر حجت قرار نہیں دیا جاتا، اسی طرح ان کا فیصلہ بھی ہمارے اوپر حجت قرار نہیں دیا جائے گا۔

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

الصحيح، أو يمضى إذا وافق الحق؟ .وقال النووى :الوجه تنفيذ قضاء كل من ولاه سلطان ذو شوكة وإن كان جاهلا أو فاسقا؛ لئلا تتعطل مصالح الناس .وذهب الحنفية فى الأصل عندهم إلى أن الفاسق يجوز تقلده القضاء ؛ لأنه عندهم من أهل الشهادة فيكون أهلا للقضاء ، لكنه لا ينبغى تقليده ويأثم مقلده، قال ابن عابدين :والوجه تنفيذ قضاء كل من ولاه سلطان ذو شوكة وإن كان جاهلا فاسقا وهو ظاهر المذهب وحينئذ فيحكم بفتوى غيره .قال ابن الهمام :قال بعض المشايخ :إذا قلد الفاسق ابتداء يصح، ولو قلد وهو عدل ينعزل بالفسق، لأن المقلد اعتمد عدالته، فلم يكن راضيا بتقليده دونها، وذكر الخصاف أن العدالة شرط الأولوية، فالأولى أن يكون عدلا، لكن لو تقلد الفاسق ينفذ قضاؤه(الموسوعة الفقهية الكويتية، ج٣٣ص ٢٩٤، ٢٩٥، مادة "قضاء")

ہم نے جہاں تک نیک نیتی اور منصفانہ طریقہ سے غور کیا تو ہمیں دوسرے ملکوں کے مقابلے میں مختلف جہات سے پاکستان کی ''مرکزی رؤیتِ ہلال کمیٹی'' کے نظام اور فیصلوں پر اطمینان حاصل ہوا، اور اس کے خلاف علمی یا عوامی حلقوں کی طرف سے پیش کیے جانے والے شکوک وشبہات اور دلائل میں زیادہ قوت نظر نہیں آئی۔

دوسری طرف یہ بات بھی قابلِ توجہ ہے کہ ''مرکزی رؤیتِ ہلال کمیٹی'' کا کردار صرف عیدین کے ''رؤیتِ ہلال'' کے فیصلوں تک محدود نہیں، بلکہ سال کے بارہ مہینوں کے لیے اس کی طرف سے فیصلے ہوتے ہیں، اور بعض حلقوں کی طرف سے صرف عیدین کے موقع پر ہی اختلاف سامنے آتا ہے، وہ بھی عموماً تیس کے چاند کے مقابلہ میں انتیس کے چاند کے ساتھ، اور سال کے باقی مہینوں میں ملک کے طول وعرض میں دینی مدارس و جامعات تک میں ''مرکزی رؤیتِ ہلال کمیٹی'' کے فیصلوں کے مطابق مہینوں کے آغاز واختتام اور تاریخوں کا استعمال اور اسی کے موافق عمل ہوتا ہے۔

سوال یہ ہے کہ اگر کسی ادارہ کے گیارہ یا دس مہینوں کے فیصلے خواہ تیس کے چاند کے ہوں یا انتیس کے، بغیر کسی شک وشبہ کے صحیح قرار پاتے ہیں، تو صرف ایک یا دو ماہ میں ہمیشہ انتیس کا مہینہ قرار دے کر اختلاف کرنے سے تو حساب درست نہیں ہوجاتا، بلکہ ہر ماہ میں ایک یا دودن کا فرق ہونا چاہیے، اور سال کے دوسرے دن مثلاً دس محرم، بارہ ربیع الاول، پندرہ شعبان، یومِ عرفہ اور ہر ماہ کے ایامِ بیض میں بھی اختلاف ہونا چاہیے، جیسا کہ سعودی عرب سے ان ایام میں اختلاف واضح ہے۔

لہٰذا عیدین کے مبارک موقع پر ''مرکزی رؤیتِ ہلال کمیٹی'' کے فیصلے سے انحراف کرنے والے حلقوں کو اپنے اس دوہرے روّیے کو ترک کر کے حکومتِ وقت اور جمہور کے ساتھ چل کر عیدین وغیرہ کے اجتماعی مواقع پر اتحاد واتفاق کا مظاہرہ کرنا چاہئے، اور ڈیڑھ اینٹ کی مسجد بنا کر فتنہ وانتشار اور جگ ہنسائی کا باعث بننے سے بچنا چاہئے۔

احادیث وروایات میں اسی کا حکم آیا ہے۔ [1]

اللہ کرے کہ ایسا ہو۔ آمین۔

(ماخوذ از: ماہنامہ ”التبلیغ“ محرم الحرام/1436ہجری نومبر/2014ء، جلد12 شمارہ1)

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

[1] عن ربعی ، أن عمار بن یاسر وناسا معه أتوهم بمسلوخة مشوية فی اليوم الذی يشک فيه أنه من رمضان ، أو ليس من رمضان ، فاجتمعوا واعتزلهم رجل ، فقال له عمار :تعال فكل ، قال :فإنی صائم ، فقال له عمار :إن كنت تؤمن بالله واليوم الآخر فتعال فكل (مصنف ابنِ ابی شيبة، رقم الحديث ۹۵۹۵، كتاب الصيام، باب ماقالوا فی اليوم الذی يشک فيه ، يصام؟)

عن إبراهيم ، والشعبی ، أنهما قالا :لا تصم إلا مع جماعة الناس(مصنف ابنِ ابی شيبة، رقم الحديث ۹۵۸۸)

عن الشعبی ، قال : ما من يوم أصومه أبغض إلی من يوم يختلف الناس فيه(مصنف ابنِ ابی شيبة،رقم الحديث ۹۵۸۹، كتاب الصيام)

حدثنا وكيع ، عن أبی العيزار ، قال :أتيت إبراهيم فی اليوم الذی يشک فيه ، فقال : لعلک صائم ، لا تصم إلا مع الجماعة(مصنف ابنِ ابی شيبة، رقم الحديث ۹۵۹۱)

عن سعيد بن جبير ؛ أنه كان يكره أن يصوم اليوم الذی يختلف فيه من رمضان(مصنف ابنِ ابی شيبة،رقم الحديث ۹۵۹۴)

حدثنا ابن فضيل ، عن مطرف ، عن عامر ؛ فی اليوم الذی يقول الناس إنه من رمضان ، قال :فقال :لا تصومن إلا مع الإمام ، فإنما كانت أول الفرقة فی مثل هذا(مصنف ابنِ ابی شيبة، رقم الحديث ۹۵۹۸)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

علمی وتحقیقی سلسلہ

مقدَّس اَوراق کا حکم

مع رسالہ

مقدس اوراق کی ری سائیکلنگ

قرآن مجیداوردیگر دینی تحریری مواداور مقدس، بوسیدہ اور غیر ضروری اوراق کو بے حرمتی سے بچانے کے لئے دفن کرنے، جلانے، مٹانے، بہانے، مشین کے ذریعہ گودا بنانے یا ریزہ ریزہ کرنے اور ان کو دوبارہ کارآمد بنانے یعنی ری سائیکلنگ (Recycling) کرنے، اور اس مواد سے کاغذ اور گتہ تیار کرکے دینی ودنیوی مفید اور جائز مقاصد میں استعمال کرنے کا شرعی وفقہی دلائل کی روشنی میں مفصل ومدلل حکم

مختلف مکاتبِ فکر کے اہلِ علم ومفتیان کے فتاویٰ وآراء

پاکستان کی قومی وصوبائی اسمبلی اور وزارتِ مذہبی امور

قرآن بورڈ کا فیصلہ

مصنِّف

مفتی محمد رضوان

ادارہ غفران راولپنڈی پاکستان

فہرست

صفحہ نمبر	مضامین

(ضمیمۂ ثالثہ)

اوراقِ مقدسہ کو دریابُرد کرنے یا جلانے کا حکم

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

تمہید

(از مؤلف)

اس دور میں قرآن مجید کے بوسیدہ نسخوں اور مقدس اوراق کی حفاظت اور ان کو بے احترامی و بے ادبی سے بچانے کا مسئلہ، سنگین صورتِ حال اختیار کر چکا ہے، جس کی وجہ سے جا بجا معاشرہ میں آئے دن مختلف واقعات وفسادات رونما ہوتے رہتے ہیں۔

دوسری طرف موجودہ دور میں قرآن وحدیث اور دینی مضامین پر مشتمل بوسیدہ مقدس اوراق کی کثرت اور آبادی میں اضافہ کی وجہ سے ان اوراق اور نسخوں کی پاکیزہ اور احترام والی جگہ میں محتاط طریقہ پر تدفین ایک مشکل ترین مرحلہ بن گیا ہے۔

کثیر مقدار کے ان مقدس اوراق اور نسخوں کو بڑے دریا میں اس طرح بہا دینا یا ڈال دینا بھی آسان کام نہیں ہوتا، جن میں صاف پانی موجود ہو، اور احترام باقی رہے، کیونکہ اولاً تو آبادیوں اور ان کے قرب وجوار میں پاک وصاف دریاؤں کا وجود مشکل ہے، دوسرے ان دریاؤں میں بہا دینے یا ڈال دینے سے اکثر اوقات بعد میں یہ اوراق کناروں پر آنے یا گندے پانی کے ساتھ شامل ہو جانے سے مزید مشکلات پیش آ جاتی ہیں۔

ان وجوہات کی بناء پر موجودہ حالات میں بعض علماء ان اوراق اور نسخوں کو بے ادبی سے بچانے کے لئے جلانے کی تجویز دیتے ہیں، مگر عوام کا بڑا طبقہ جلانے کے عمل کو قرآن اور مقدس اوراق کی گستاخی و بے ادبی تصور کرتا ہے، نیز اس طرح سے کاغذ کی بڑی مقدار جل کر خاکستر ہو جاتی ہے۔

اس صورتِ حال میں جدید دور کے مطابق مخصوص مشینوں کے ذریعہ کاغذ اور اوراق کو پانی میں حل کر کے گودا بنایا جاتا ہے، اور بعض اوقات اس گودے سے دوبارہ کاغذ تیار کرنے یا گتہ بنانے کے عمل کو اختیار کیا جاتا ہے، جس کو آج کل کے زمانہ میں کاغذ کی ”ری سائیکلنگ

(Recycling)'' کہا جاتا ہے۔
حکومتِ پاکستان، وزارتِ مذہبی امور، پنجاب قرآن بورڈ اور مختلف مکاتبِ فکر کے چیدہ اہلِ علم حضرات کی طرف سے غور وفکر اور کوشش کے نتیجہ میں قرآن مجید وغیرہ کے مقدس اوراق کو دوبارہ کارآمد و کارگر، قابلِ انتفاع اور قابلِ استعمال بنانے یا ری سائیکلنگ (Recycling) کرنے کے عمل کو نہ صرف جائز بلکہ اس کی حوصلہ افزائی کی گئی، اور سالہا سال کی جدوجہد کے بعد پاکستان میں حکومتِ پنجاب کے زیرِ انتظام قرآن محل برائے مقدس بوسیدہ اوراق قائم کر کے اس کے تحت ری سائیکلنگ سیل قائم کیا گیا ہے۔
اور پنجاب قرآن بورڈ کے تحت مختلف مکاتبِ فکر کے اہلِ علم ومقتدا حضرات قرآن مجید کے بوسیدہ اوراق اور مقدس تحریری مواد کی ری سائیکلنگ (Recycling) یعنی اس کو دوبارہ کارگر و کارآمد بنا کر اس کو طباعت و دیگر مفید مقاصد کے لئے استعمال کرنے کے جائز ہونے کی قرارداد منظور کر چکے ہیں۔
اس کے علاوہ مختلف اہلِ علم ومفتیانِ کرام کے فتاویٰ کی روشنی میں بعض مقامات پر مخلص مسلمانوں نے قرآن مجید اور مقدس تحریرات کو بے ادبی سے بچانے کی خاطر جذبۂ ایمانی کے تحت دوبارہ کارآمد بنانے یا ری سائیکلنگ (Recycling) کے کارخانے تیار کر کے یا گتہ سازی کا پلانٹ لگا کر گتہ وغیرہ تیار کرنا شروع کیا ہے، جس کو بعض اوقات قرآن مجید اور دینی کتابوں کی جلد بندی کے لئے اور بعض اوقات دیگر مفید مقاصد کے لئے استعمال کیا جاتا ہے، اور اس کے حوصلہ افزاء نتائج سامنے آنا شروع ہوگئے ہیں، اور مختلف مشکلات اور پیچیدگیوں سے نجات ملنا شروع ہوگئی ہے۔
راولپنڈی شہر میں بھی ایک مخلص اور دیندار صاحب جناب ظفر اقبال صاحب مرحوم نے مختلف جید مفتیانِ کرام کے فتاویٰ کی روشنی میں ''ادارہ احترام مقدس تحریر وتصاویر مقاماتِ مقدسہ'' قائم کیا تھا، جس کے تحت مختلف لوگوں کی طرف سے اس ادارہ کو غیر معمولی مقدار میں شہید قرآن مجید، سپارے اور کثیر مقدار میں جمع ہونے والے اخبار، رسالے اور دیگر کتب حاصل

ہوتی تھیں، جن کو دفن یا دریا برد کیا جاتا تھا، اس ادارہ کے لئے ''خیرآباد، نوشہرہ'' میں دریائے سندھ کے کنارے ایک جگہ بھی خرید کر مِل (Mill) کے لئے وقف کی گئی تھی۔

مگر اس جگہ میں گتہ سازی کا پلانٹ قائم ہونے کے مرحلہ سے پہلے ظفر اقبال صاحب کا انتقال ہوگیا، ان کے انتقال کے بعد اس کام کا بیڑا چند مخلص ومخیّر حضرات نے اٹھایا، اور انہوں نے اپنی کوششوں سے خیرآباد کی مذکورہ زمین میں ایک معقول رقم خرچ کر کے گتہ سازی کا پلانٹ قائم کیا، اور اس گتہ کے ذریعہ سے ہونے والی آمدنی کو مقدس اوراق وتحریرات جمع کرنے اور ادارہ کے تحت محنت ومزدوری کرنے والے افراد پر خرچ کرنا شروع کیا۔ اسی دوران بعض حضرات نے بوسیدہ قرآن مجید اور مقدس اوراق کی ری سائیکلنگ (Recycling) کے عمل کو قرآن مجید اور مقدس اوراق وتحریرات کے ادب واحترام کے خلاف تصور کیا، ان کا کہنا ہے کہ اولاً تو قرآن مجید کو پانی میں گھول کر اور گودا بنا کر کاغذ و گتہ بنانا جائز نہیں، اور اگر بنایا بھی جائے تو اس کاغذ یا گتہ کو قرآن مجید وغیرہ کے علاوہ دیگر مقاصد میں استعمال کرنا جائز نہیں۔

بندہ محمد رضوان نے اس طرح کے سوال کے جواب میں ایک مفصل مضمون مرتب کیا، جس کے پہلے حصہ میں اس کی مختلف صورتوں پر بحث کی گئی ہے، اور دوسرے حصہ میں ری سائیکلنگ (Recycling) پر فقہی کلام کیا گیا ہے، جو آئندہ صفحات میں پیش کیا جا رہا ہے۔ [1]

دعاء ہے کہ اللہ تعالیٰ راہِ حق کی اتباع کرنے کی توفیق عطاء فرمائے۔ آمین۔

محمد رضوان 04/ ذوالقعدۃ/ 1437ھ بمطابق 08/ اگست/ 2016ء بروز پیر

ادارہ غفران راولپنڈی پاکستان

---

[1] اس مفصل تحریر اور چند اہلِ علم حضرات کی کاوشوں کے نتیجہ میں نہ صرف یہ کہ بحمداللہ تعالیٰ ری سائیکلنگ کو ناجائز اور اس کے نتیجہ میں مذکورہ ادارے کو بند کرانے کی کوشش کرنے والے حضرات نے اپنے موقف سے رجوع کیا، اور اس سلسلہ میں قائم ''علماء کمیٹی'' میں شامل ہو کر اس کے لیے تجاویز منظور کیں، بلکہ ''اوقاف ڈیپارٹمنٹ، خیبر پختونخوا'' (Auqaf Department Khyber Pakhtunkhwa) نے بھی اپنے ایک فیصلہ میں ری سائیکلنگ کو شریعت وقانون کے مطابق قرار دے کر مذکورہ ادارہ کو اپنا کام جاری رکھنے اور اس میں رکاوٹ نہ ڈالنے کا حکم صادر کیا، اس کی روئیداد ضمیمہ میں ملاحظہ فرمائیں۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

سوال

آج کل قرآن وحدیث اور مقدس کلمات ومضامین پر مشتمل مواد کی طباعت کی کثرت ہے، اورمساجدومکاتب اور مدارس وجامعات اور گھروں ودفتروں وغیرہ میں قرآن مجید واحادیثِ مبارکہ اوراسی طرح دوسرے دینی مضامین پر مشتمل کتب ورسائل کا تحریری مواداور ایسے نسخے بہت کثیر تعداد میں پائے جاتے ہیں کہ ان کے بوسیدہ ونا کارہ ہوجانے کی وجہ سے یا کسی اورسبب سے ان سے استفادہ کرنا مشکل ہوجاتا ہے یا مالکان کو ان کی ضرورت نہیں رہتی ،اخبارات ودیگر رسائل میں بھی اللہ اوررسول کے اسمائے مبارکہ شائع ہوتے ہیں،اورشہری تنگ آبادی میں اتنی بڑی مقدار میں ایسی پاک وصاف اورچلنے پھرنے سے الگ احترام والی جگہ کا میسر آنا ممکن نہیں ہوتا کہ ان نسخوں یا اوراق کو وہاں ادب واحترام کے ساتھ دفن کیا جائے،جس کے بعد دوبارہ وہ برآمد نہ ہوسکیں۔

تو کیا ایسی صورت میں ان نسخوں یا اوراق اور کتب ورسائل کو بے احترامی سے بچانے کے لئے جلادینے یاان کو مخصوص مشین سے ریزہ ریزہ کردینے کی گنجائش پائی جاتی ہے؟

اوراسی طریقہ سے اگران کو پاک پانی میں ڈال کر مخصوص مشین سے ان کے نقوش مٹادیئے جائیں،اور کاغذ کا گودا (Pulp) بنا کر اسے دوبارہ کارآمد بنایا جائے،یعنی اس سے گتہ یا دوبارہ کاغذ وغیرہ بنایا جائے، بالفاظِ دیگر ری سائیکلنگ (Recycling) کی جائے،تو کیا شرعاً اس کی اجازت ہے؟

جس کا ایک طریقہ یہ ہوتا ہے کہ ایک بڑے ڈرم نما پلانٹ میں پانی بھر کر اس میں قرآن مجید کے بوسیدہ نسخوں اور مقدس اوراق کو اوپر کی طرف سے ڈالا جاتا ہے،جس کے بعد اس ڈرم میں موجود کٹر (Cutter) کے چلنے سے وہ مواد کٹنا اورریزہ ریزہ ہونا اور پانی میں گھلنا شروع ہوجاتا ہے،اور گودا بن جاتا ہے، پھر اس گودے سے اضافی پانی کو پاک وصاف دریا

میں بہادیا یا بڑے حوض یا کنویں میں جمع کر دیا جاتا ہے، اور گودے سے فاضل پانی کے اخراج کے بعد گتہ تیار کیا جاتا ہے، اور کاغذ سازی کے پلانٹ نصب کرنے کا ہمارے پاس فی الحال انتظام نہیں۔

اگر اس کی شرعاً گنجائش پائی جاتی ہے، تو کیا اس صورت میں اس گتہ کو دوبارہ قرآن مجید یا دینی کتب کی جلد بندی کے لئے استعمال کرنا ہی ضروری ہے، یا کسی اور جائز ومفید مقصد کے لئے بھی استعمال کرنے کی گنجائش ہے، اور اگر کسی وقت اس مواد سے کاغذ بنایا جائے، تو اس کا کیا حکم ہے؟

مفصل ومدلل جواب دے کر ممنون فرمائیں۔

جزاکم اللہ تعالیٰ خیرالجزاء۔

جواب

بسم اللہ الرحمن الرحیم

قرآن مجید اور مقدس اوراق کو اہانت کے طور پر آگ میں جلانا یا اہانت کے طور پر قطع و برید کرنا، یا اہانت کے طور پر اس کے حروف ونقوش کو مٹانا جائز نہیں، اور اگر کوئی مسلمان اس طرح کا عمل اہانت کے طور پر قصداً وعمداً کرے، تو اس سے کفر لازم آجاتا ہے۔

البتہ اگر قرآن مجید یا مقدس اوراق کے بوسیدہ و پرانا ہونے یا ان میں اغلاط کی وجہ سے، ان سے استفادہ کرنے کے دشوار ہونے کی وجہ سے اور ان کو بے ادبی سے بچانے کی خاطر کوئی اس طرح کا عمل کرے، تو جائز ہے، بلکہ اگر مذکورہ مقصد کے لئے آگ میں جلانے کی ضرورت پیش آئے، تو بہت سے فقہائے کرام کے نزدیک اس کی گنجائش اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ ودیگر صحابۂ کرام وتابعین سے اس کا ثبوت پایا جاتا ہے، خاص طور پر جبکہ اس طرح کے مواد کو پاک وصاف جگہ دفن کرنا مشکل ہو، جہاں کسی کے پاؤں نہ پڑتے ہوں، جیسا کہ آج کل شہروں میں دفن کرنے کی پاک اور قابلِ احترام جگہیں میسر آنا مشکل ہیں۔

اور اگر پاک وصاف جگہ بآسانی میسر ہو، جہاں انسانوں اور جانوروں کے پاؤں نہ پڑتے

ہوں، تو وہاں احتیاط کے ساتھ بغلی قبر بنا کر یا پاک کپڑے میں لپیٹ کر کوئی پتھر کی سِل یا لکڑی کا تختہ وغیرہ رکھ کر اس طرح دفن کر دینا بھی جائز ہے کہ اس پر مٹی نہ پڑے، بلکہ بعض کے نزدیک افضل ہے۔

فقہائے کرام نے سابق زمانہ میں جبکہ نقوش وحروف کی کاغذوں اور تختیوں سے لکھائی کو پانی میں ڈال کر اور دھو کر مٹانا ممکن وسہل ہوا کرتا تھا، اس کو بھی جائز قرار دیا تھا، اور اسی کے نتیجہ میں پاک پانی میں اس طرح کے اوراق کو ڈال دینے کی گنجائش دی تھی، کیونکہ اس طرح سے بھی ان اوراق کی لکھائی پانی لگنے سے ختم ہو جاتی اور مٹ جاتی تھی، بعد میں جب مشینوں وغیرہ کے ذریعہ سے پختہ لکھائی ہونے لگی، تو اس پر عمل مشکل ہو گیا، کیونکہ پانی کے ذریعہ سے لکھائی کا اثر زائل ہونا ممکن نہ رہا، اور اس طرح کے کاغذات کچھ عرصہ بعد پانی میں باہر نکلنے کی وجہ سے بے ادبی کا امکان بڑھ گیا۔

اس طرح کے حالات میں اگر کاغذ کو پاک پانی سے دھو کر یا ہاتھ یا مشین وغیرہ سے مسل کر اس کے نقوش وحروف مٹا دیئے جائیں، اور پھر اس کاغذ یا اس کے گودے کو دوبارہ قرآن مجید یا دوسرے دینی مواد کی طباعت یا جلد بندی یا دوسرے کسی جائز ومفید کام میں استعمال کیا جائے، تو فقہائے کرام کی عبارات کی روشنی میں اس کی بھی گنجائش ہے، اور اس میں موجودہ دور کی ری سائیکلنگ (Recycling) کا طریقہ بھی داخل ہے، جس کی تفصیل آگے دلائل کے ساتھ ذکر کی جاتی ہے۔

(فصل نمبر 1)

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا مصحف کو جلانے یا مٹانے کا واقعہ

خلیفہٴ راشد حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ نے اپنے خلافتِ راشدہ کے دور میں تمام صحابہٴ کرام اور مسلمانوں کو قرآن مجید کے ایک طرح کے نسخے پر جمع فرمایا تھا، اور اس نسخہ کے علاوہ جن لوگوں کے پاس اپنے اپنے نسخے تھے، جن میں باہم کچھ فرق پایا جاتا تھا، ان کو جلانے، مٹانے، شق یا دفن کرنے کا حکم فرمایا تھا، جس کا ذکر مستند و معتبر احادیث وروایات میں آیا ہے۔

ذیل میں اس طرح کی چند روایات ملاحظہ فرمائیے۔

حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

وَأَرْسَلَ إِلٰى كُلِّ أُفُقٍ بِمُصْحَفٍ مِمَّا نَسَخُوا، وَأَمَرَ بِمَا سِوَاهُ مِنَ الْقُرْآنِ فِيْ كُلِّ صَحِيْفَةٍ أَوْ مُصْحَفٍ، أَنْ يُّحْرَقَ (بخاری، رقم الحديث ۴۹۸۷، كتاب فضائل القرآن، باب جمع القرآن)

ترجمہ: اور (حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے) جو مصاحف لکھوائے، ان میں سے ایک ایک تمام علاقوں میں بھیج دیا اور حکم دے دیا کہ اس کے سوا جو قرآن (کسی کے پاس بھی) صحیفہ یا مصحف میں ہے، اس کو جلا دیا جائے (بخاری)

حضرت انس رضی اللہ عنہ سے ہی روایت ہے کہ:

وَبَعَثَ إِلٰى كُلِّ أُفُقٍ بِمُصْحَفٍ مِمَّا نَسَخُوا، وَأَمَرَ مِمَّا سِوٰى ذٰلِكَ مِنَ الْقُرْآنِ فِيْ كُلِّ صَحِيْفَةٍ أَوْ مُصْحَفٍ أَنْ يُّمْحٰى أَوْ يُحْرَقَ (صحيح ابن حبان، رقم الحديث ۴۵۰۶، كتاب السير) [1]

---

[1] قال شعيب الارنوؤط: إسناده صحيح على شرطهما (حاشية صحيح ابن حبان)

ترجمہ: اور (حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے) لکھوائے ہوئے مصاحف میں سے ایک ایک نسخہ تمام علاقوں میں بھیج دیا اور حکم دے دیا کہ اس نسخہ کے سوائے جو قرآن صحیفہ یا مصحف میں (کسی کے پاس) ہے، اس کو مٹا دیا یا جلا دیا جائے (ابن حبان)

اس سے معلوم ہوا کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے اپنے لکھوائے ہوئے نسخوں کے علاوہ قرآن مجید کے دیگر نسخوں کے مٹانے یا جلانے کا حکم فرمایا تھا، اور مذکورہ روایات میں ''نسخوا'' سے مراد وہ نسخے ہیں، جو انہوں نے لکھوائے تھے، نہ کہ منسوخ شدہ نسخے۔ [1]

امام نووی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

اَلسَّابِعَةُ عَشَرَ جَوَازُ إِحْرَاقِ وَرَقَةٍ فِيهَا ذِكْرُ اللّٰهِ تَعَالٰى لِمَصْلَحَةٍ كَمَا فَعَلَ عُثْمَانُ وَالصَّحَابَةُ رَضِىَ اللّٰهُ عَنْهُمْ بِالْمَصَاحِفِ الَّتِىْ هِىَ غَيْرُ مُصْحَفِهِ الَّذِىْ أَجْمَعَتِ الصَّحَابَةُ عَلَيْهِ وَكَانَ ذٰلِكَ صِيَانَةً فَهِىَ حَاجَةٌ (شرح النووی علیٰ مسلم) [2]

ترجمہ: (حضرت کعب رضی اللہ عنہ کی حدیث سے) سترھویں بات یہ معلوم ہوتی ہے کہ جس ورقہ کے اندر اللہ تعالیٰ کا ذکر ہو، اُسے کسی مصلحت سے جلانا جائز ہے، جیسا کہ حضرت عثمان اور دیگر صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم نے قرآن مجید کے اُن نسخوں کے ساتھ کیا تھا، جو حضرت عثمان کے اُس نسخہ کے علاوہ تھے، جس پر صحابۂ کرام کا اجماع ہوا تھا، اور یہ حفاظت کی غرض سے کیا تھا، پس یہ ایک ضرورت تھی (نووی)

بعض دوسری روایات میں بھی حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی طرف سے دوسرے نسخوں کو

---

[1] نسخوا سبعة مصاحف فأرسل بستةٍ إلى مكة، والشام، واليمن، والبحرين، والبصرة، والكوفة، وبقى واحدة بالمدينة(التَّحبير لإيضَاح مَعَانى التَّيسير للصنعانى، ج۲ص ۵۰۹،حرف التاء، كتاب : تأليف القرآن وترتيبه وجمعه)

(حتى إذا نسخوا) أى :كتبوا (مرقاة المفاتيح،ج۴،ص ۱۵۱۹،كتاب فضائل القرآن)

[2] ج۷ ص ۱۰۱ ، كتاب التوبة، باب حديث توبة كعب بن مالک وصاحبيه.

مٹانے یا جلانے کا ذکر آیا ہے۔ [1]

جن کے مجموعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ بوقتِ ضرورت مقدس اور قرآنی اوراق کو بے ادبی و بے احترامی وغیرہ سے بچانے کی خاطر جلا دینا جائز ہے، جس کی مزید تفصیل آگے آتی ہے۔

---

[1] فكتبوا الصحف فى المصاحف، فبعث إلى كل أفق بمصحف، وأمر بما سوى ذلك من القرآن فى كل صحيفة أن تمحى أو تحرق(السنن الكبرى للبيهقى،رقم الحديث ۲۳۷۴)

عن أبى قلابة قال :لما كان فى خلافة عثمان جعل المعلم يعلم قراءة الرجل ، والمعلم يعلم قراءة الرجل ، فجعل الغلمان يلتقون فيختلفون حتى ارتفع ذلك إلى المعلمين قال أيوب :لا أعلمه إلا قال :حتى كفر بعضهم بقراءة بعض ، فبلغ ذلك عثمان ، فقام خطيبا فقال : أنتم عندى تختلفون فيه فتلحنون ، فمن نأى عنى من الأمصار أشد فيه اختلافا ، وأشد لحنا ، اجتمعوا يا أصحاب محمد واكتبوا للناس إماما قال أبو قلابة :فحدثنى أنس بن مالك (قال أبو بكر :هذا مالك بن أنس) قال :كنت فيمن أملى عليهم فربما اختلفوا فى الآية فيذكرون الرجل قد تلقاها من رسول الله صلى الله عليه وسلم ولعله أن يكون غائبا ، أو فى بعض البوادى ، فيكتبون ما قبلها وما بعدها ، ويدعون موضعها حتى يجىء أو يرسل إليه ، فلما فرغ من المصحف كتب إلى أهل الأمصار :أنى قد صنعت كذا محوت ما عندى فامحوا ما عندكم(المصاحف لابنِ ابى داوٗد،رقم الحديث ۲۱)

أنس بن مالك، أن حذيفة بن اليمان، قدم على عثمان بن عفان، وكان يغزو مع أهل العراق قبل أرمينية فى غزوهم ذلك فيمن اجتمع من أهل العراق، وأهل الشام، فتنازعوا فى القرآن حتى سمع حذيفة اختلافهم فيه ما زعره، فركب حذيفة حتى قدم على عثمان، فقال :يا أمير المؤمنين أدرك هذه الأمة قبل أن يختلفوا فى القرآن اختلاف اليهود والنصارى فى الكتب ؛ ففزع لذلك عثمان بن عفان، فأرسل إلى حفصة بنت عمر أن أرسلى إلى بالمصحف التى جمع فيها القرآن، فأرسلت إليه بها حفصة، فأمر عثمان زيد بن ثابت، وسعيد بن العاص، وعبد الله بن الزبير، وعبد الرحمن بن الحارث بن هشام أن ينسخوها فى المصاحف، وقال لهم :إذا اختلفتم أنت وزيد بن ثابت فى عربية من عربية القرآن فاكتبوها بلسان قريش، فإن القرآن إنما نزل بلسانهم، ففعلوا حتى كتبت المصاحف، ثم رد عثمان المصحف إلى حفصة، وأرسل إلى كل جند من أجناد المسلمين بمصحف، وأمرهم أن يحرقوا كل مصحف يخالف المصحف الذى أرسل به، فذلك زمان حرقت المصاحف بالنار(مسند الشاميين،للطبرانى،رقم الحديث ۲۹۹۱)

(فصل نمبر 2)

تغسیل، تمزیق اور تدفین کی روایات

جبکہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے واقعہ سے متعلق بعض روایات میں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے قرآن کو ایک نسخہ پر جمع فرمانے کے بعد دوسرے نسخوں کو جلانے کے بجائے شق وقطع یا ٹکڑے کرنے کا ذکر آیا ہے۔ [1]

اور بعض روایات میں یہ بھی ہے کہ حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا کے پاس ایک نسخہ باقی رہ گیا تھا، اُن کی وفات کے بعد مدینہ منورہ کے امیر ''مروان'' نے حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کے ذریعہ سے وہ نسخہ منگوا کر اس کو دھو دیا تھا۔ [2]

اور بعض روایات میں ہے کہ اس کو پھاڑ دیا تھا، اور ٹکڑے ٹکڑے کر دیا تھا۔ [3]

---

[1] حدثنا الحسن بن عثمان، قال :حدثنا الربيع بن بدر، عن سوار بن شبيب، قال ": دخلت على ابن الزبير رضى الله عنه فى نفر فسألته عن عثمان، لم شقق المصاحف، ولم حمى الحمى؟ فقال :قوموا فإنكم حرورية ، قلنا :لا والله ما نحن حرورية، قال :قام إلى أمير المؤمنين عمر رضى الله عنه رجل فيه كذب وولع، فقال :يا أمير المؤمنين إن الناس قد اختلفوا فى القراء ة، فكان عمر رضى الله عنه قد هم أن يجمع المصاحف فيجعلها على قراء ة واحدة، فطعن طعنته التى مات فيها، فلما كان فى خلافة عثمان رضى الله عنه قام ذلک الرجل فذكر له، فجمع عثمان رضى الله عنه المصاحف، ثم بعثنى إلى عائشة رضى الله عنها فجئت بالصحف التى كتب فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم القرآن فعرضناه عليها حتى قومناها، ثم أمر بسائرها فشققت (تاريخ المدينة لابن شبة، ج٣ص ٩٩٠، ٩٩١، كتابة القرآن وجمعه)

[2] حدثنا حفص بن عمر الدورى، قال :حدثنا إسماعيل بن جعفر، عن عمارة بن غزية، عن ابن شهاب، عن خارجة بن زيد بن ثابت رضى الله عنه قال :لما ماتت حفصة أرسل مروان إلى عبد الله بن عمر رضى الله عنهما بعزيمة، فأعطاه إياها، فغسلها غسلا (تاريخ المدينة لابن شبة، ج٣ص ١٠٠٣، كتابة القرآن وجمعه)

[3] حدثنا عثمان بن عمر، قال :أنبأنا يونس، عن ابن شهاب، قال :حدثنى أنس رضى الله عنه قال " :لما كان مروان أمير المدينة أرسل إلى حفصة يسألها عن

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

اور بعض روایات میں اس نسخہ کو جلانے کا ذکر آیا ہے۔ [1]

جس کی محدثین وفقہائے کرام اور اہلِ علم حضرات نے تشریح وتوضیح کی ہے، اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی طرف سے جلانے، مٹانے، دھونے، دفن کرنے، نیز قطع یعنی ٹکڑے ٹکڑے کرنے کی تمام روایات کو درست اور مختلف صورتوں اور لوگوں پر محمول فرمایا ہے۔

اس سلسلہ میں چند حوالہ جات وعبارات ملاحظہ فرمائیں۔

علامہ ابنِ حجر کا حوالہ

علامہ ابنِ حجر رحمہ اللہ، صحیح بخاری کی شرح میں فرماتے ہیں:

صَنَعَ بِالصُّحُفِ جَمِيعَ ذٰلِکَ مِنْ تَشْقِيقٍ ثُمَّ غَسْلٍ ثُمَّ تَحْرِيقٍ

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

المصاحف ليمزقها وخشى أن يخالف الكتاب بعضه بعضا، فمنعتها إياه ، قال الزهرى: فحدثنى سالم قال :لما توفيت حفصة أرسل مروان إلى ابن عمر رضى الله عنهما بعزيمة ليرسلن بها، فساعة رجعوا من جنازة حفصة أرسل بها ابن عمر رضى الله عنهما، فشققها ومزقها مخافة أن يكون فى شىء من ذلک خلاف لما نسخ عثمان رضى الله عنه (تاريخ المدينة لابن شبة، ج۳ص ۱۰۰۳ ،كتابة القرآن وجمعه)

[1] قال ابن شهاب :وأخبرنى أنس بن مالک أنه اجتمع لغزوة أذربيجان وأرمينية أهل الشام وأهل العراق، فتذاكروا القرآن فاختلفوا فيه، حتى كاد يكون بينهم قتال، قال : فركب حذيفة بن اليمان لما رأى اختلافهم فى القرآن إلى عثمان بن عفان، فقال :إن الناس قد اختلفوا فى القرآن، حتى إنى والله لأخشى أن يصيبهم ما أصاب اليهود والنصارى من الاختلاف، ففزع لذلک عثمان رضوان الله عليه فزعا شديدا، وأرسل إلى حفصة، فاستخرج الصحف التى كان أبو بكر أمر زيدا بجمعها، فنسخ منها المصاحف، فبعث بها إلى الآفاق، ثم لما كان مروان أمير المدينة أرسل إلى حفصة يسألها عن الصحف ليمزقها، وخشى أن يخالف بعض العام بعضا، فمنعته إياها.

قال ابن شهاب :فحدثنى سالم بن عبد الله قال :لما توفيت حفصة أرسل إلى عبد الله بن عمر بعزيمة ليرسل بها، فساعة رجعوا من جنازة حفصة أرسل ابن عمر إلى مروان فحرقها، مخافة أن يكون فى شىء من ذلک اختلاف لما نسخ عثمان رضى الله تعالى عنه(صحيح ابنِ حبان، رقم الحديث ۴۵۰۷)

قال شعيب الارنؤوط: إسناده صحيح على شرط مسلم(حاشية صحيح ابنِ حبان)

وَيُحْتَمَلُ أَنْ يَّكُوْنَ بِالْخَاءِ الْمُعْجَمَةِ فَيَكُوْنُ مَزَّقَهَا ثُمَّ غَسَلَهَا وَاللّٰهُ أَعْلَمُ (فتح البارى شرح صحيح البخارى، ج ۹، ص ۲۰، كتاب فضائل القرآن، قوله باب جمع القرآن)

ترجمہ: اور (حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے جلانے، دھونے، قطع کرنے اور دفن کرنے سے متعلق) ان روایات میں اس طرح جمع کیا جائے گا کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے قرآن کے نسخوں کے ساتھ یہ تمام امور اختیار کئے ہوں، ٹکڑے کرنے کا بھی، پھر دھونے کا بھی، پھر جلانے کا بھی، اور یہ بھی احتمال ہے کہ ''خاء'' کے ساتھ ہو، پس پہلے ان کے ٹکڑے کر دیئے ہوں، پھر ان کو دھو دیا ہو، واللہ اعلم (فتح الباری)

علامہ ابنِ حجر کا ایک اور حوالہ

علامہ ابنِ حجر رحمہ اللہ مزید فرماتے ہیں:

قَوْلُهٗ وَأَمَرَ بِمَا سِوَاهُ مِنَ الْقُرْآنِ فِيْ كُلِّ صَحِيْفَةٍ أَوْ مُصْحَفٍ أَنْ يُّحْرَقَ فِيْ رِوَايَةِ الْأَكْثَرِ أَنْ يُّخْرَقَ بِالْخَاءِ الْمُعْجَمَةِ وَلِلْمَرْوَزِيِّ بِالْمُهْمَلَةِ وَرَوَاهُ الْأَصِيْلِيُّ بِالْوَجْهَيْنِ وَالْمُعْجَمَةُ أَثْبَتُ وَفِيْ رِوَايَةِ الْإِسْمَاعِيْلِيِّ أَنْ تُمْحٰى أَوْ تُحْرَقَ (......وبعد اسطر......)

وَفِيْ رِوَايَةِ أَبِيْ قِلَابَةَ فَلَمَّا فَرَغَ عُثْمَانُ مِنَ الْمُصْحَفِ كَتَبَ إِلٰى أَهْلِ الْأَمْصَارِ إِنِّيْ قَدْ صَنَعْتُ كَذَا وَكَذَا وَمَحَوْتُ مَا عِنْدِيْ فَامْحُوْا مَا عِنْدَكُمْ وَالْمَحْوُ أَعَمُّ مِنْ أَنْ يَّكُوْنَ بِالْغَسْلِ أَوِ التَّحْرِيْقِ وَأَكْثَرُ الرِّوَايَاتِ صَرِيْحٌ فِي التَّحْرِيْقِ فَهُوَ الَّذِيْ وَقَعَ وَيُحْتَمَلُ وُقُوْعُ كُلٍّ مِنْهُمَا بِحَسْبِ مَا رَأٰى مَنْ كَانَ بِيَدِهٖ شَيْءٌ مِنْ ذٰلِكَ (فتح البارى شرح

صحیح البخاری، ج۹،ص ۲۰، ۲۱، کتاب فضائل القرآن،قوله باب جمع القرآن)

ترجمہ: اور حدیث میں مذکور یہ قول کہ اس کے علاوہ جو قرآن صحیفہ یا مصحف میں تھا، اس کو جلانے کا حکم دیا، اکثر روایات میں ''یخرق'' خاء کے ساتھ ہے (بمعنیٰ پھاڑنا) اور مروزی کی روایت میں ''یحرق'' حاء کے ساتھ ہے (بمعنی جلانا) اوراصیلی نے دونوں طریقوں سے روایت کیا ہے، اور ''خاء'' کے ساتھ زیادہ ثابت ہے، اور اسماعیلی کی روایت میں مٹانے یا جلانے کا حکم دینے کے الفاظ ہیں (اور چند سطور کے بعد فرماتے ہیں) اور حضرت ابو قلابہ کی روایت یہ ہے کہ جب حضرت عثمان رضی اللہ عنہ قرآن مجید کو جمع کرنے سے فارغ ہو گئے، تو تمام شہروں میں فرمان بھیجا کہ میں نے اس طرح اور اس طرح سے عمل کیا ہے، اور جو میرے پاس دوسرے نسخے تھے، ان کو مٹا دیا ہے، تو جو (دوسرے) نسخے تمہارے پاس ہیں، ان کو تم بھی مٹادو۔

اور مٹانا عام ہے خواہ دھو کر ہو، یا جلا کر ہو، اور اکثر روایات جلانے کی تصریح کرتی ہیں، پس حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے جلانے کا عمل اختیار کیا تھا، اور یہ بھی احتمال ہے کہ جلانے اور مٹانے کا عمل ہر شخص نے اپنی حسبِ حیثیت اختیار کیا ہو (یعنی جس کو جس صورت پر عمل میسر ہوا، یا جس نے جس عمل کو اپنی حسبِ شان وحسبِ حالت مناسب سمجھا، اس کو اختیار کیا) (فتح الباری)

مطلب یہ ہے کہ بعض روایات میں مٹانے یا پھاڑنے کا ذکر آیا ہے، اور بعض روایات میں جلانے کا ذکر آیا ہے، اس لئے یا تو جلانے کی روایات کو ترجیح دی جائے گی، اور مٹانے سے مراد جلانا لیا جائے گا، یا یہ کہا جائے گا کہ ممکن ہے کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے سب چیزوں کا حکم فرمایا ہو، یا ہر شخص کو اس کے حسبِ سہولت حکم فرمایا ہو، کہ جس کو جلانا سہل ہو، وہ جلا دے، اور جس کو مٹانا سہل ہو، وہ مٹا دے، جس کی وجہ یہ تھی کہ اُس زمانے میں صحیفے مختلف

شکلوں اور چیزوں میں لکھے ہوئے تھے، کسی کے پاس چمڑے پر، کسی کے پاس درخت کے پتوں پر، کسی کے پاس ہڈیوں پر، اور کسی کے پاس کپڑے وغیرہ پر، جس کا صحیح احادیث میں ذکر آیا ہے۔ [1]

ملا علی قاری کا حوالہ

ملا علی قاری حنفی مشکاۃ کی شرح میں فرماتے ہیں:

(فِیْ کُلِّ صَحِیْفَةٍ، أَوْ مُصْحَفٍ أَنْ یُّحْرَقَ)بِالْحَاءِ الْمُهْمَلَةِ، مِنَ الْإِحْرَاقِ، قَدْ یُرْوٰی بِالْمُعْجَمَةِ، أَیْ: یُنْقَضُّ وَیُقْطَعُ ذَکَرَهُ الطِّیبِیُّ، وَقَالَ الْعَسْقَلَانِیُّ: فِیْ رِوَایَةِ الْأَکْثَرِ أَنْ یُّخْرَقَ بِالْخَاءِ الْمُعْجَمَةِ، وَلِلْمَرْوَزِیِّ بِالْمُهْمَلَةِ، وَرَوَاهُ الْأَصِیْلِیُّ بِالْوَجْهَیْنِ، وَفِیْ رِوَایَةِ أَبِیْ دَاوُدَ، وَالطَّبَرَانِیِّ، وَغَیْرِهِمَا مَا یَدُلُّ عَلَی الْمُهْمِلَةِ (مرقاۃ المفاتیح شرح مشکاۃ المصابیح، ج۴،ص ۱۵۱۹، کتاب فضائل القرآن)

ترجمہ: (حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے) قرآن کے ہر دوسرے صحیفہ یا مصحف کو جلانے کا حکم فرمایا" یُحْرَق" حاء کے ساتھ ہے، احراق یعنی جلانے سے ہے، اور بعض روایات میں خاء کے ساتھ (یُخْرَق) بھی ہے، جس کے معنیٰ (جلانے

---

[1] عن زید بن ثابت قال :أرسل إلی أبو بکر مقتل أهل الیمامة، فأتیته وعنده عمر فقال :إن عمر أتانی فقال :إن القتل استحر یوم الیمامة بقراء القرآن وإنی أری أن تأمر بجمع القرآن فقلت :کیف أفعل شیئا لم یفعله رسول الله صلی الله علیه وسلم؟ فقال عمر :هو والله خیر فلم یزل یراجعنی حتی شرح الله صدری للذی شرح له صدر عمر ثم قال :إنک غلام شاب عاقل لا نتهمک قد کنت تکتب الوحی لرسول الله صلی الله علیه وسلم فتتبع القرآن فاجمعه فقلت :کیف تفعلان شیئا لم یفعله رسول الله صلی الله علیه وسلم؟ فقال أبو بکر :هو والله خیر فلم یزل یراجعنی حتی شرح الله صدری للذی شرح له صدر أبی بکر وعمر، والله، لو کلفانی نقل جبل من الجبال ما کان أثقل علی من الذی کلفانی، ثم تتبعت القرآن أجمعه من العسب، والرقاع، والصحف، وصدور الرجال(السنن الکبریٰ للنسائی، رقم الحدیث ۷۹۴۱)

کے بجائے) پھاڑنے اور کاٹنے کے آتے ہیں (یعنی حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے دوسرے نسخوں کو کاٹنے اور ٹکڑے کرنے کا حکم دیا)

طیبی نے اس کا ذکر کیا ہے، اور علامہ عسقلانی نے فرمایا کہ اکثر روایات میں ''یُخرَق'' خاء کے ساتھ آیا ہے، اور مروزی کی روایت میں حاء کے ساتھ آیا ہے، اور اصیلی نے دونوں طریقوں سے روایت کیا ہے، اور ابوداؤد اور طبرانی وغیرہ کی روایتوں میں حاء کے ساتھ آیا ہے (مرقاۃ)

حافظ ابنِ قرقول کا حوالہ

فقیہ، محدث، علامہ، حافظ ابنِ قرقول (المتوفیٰ 569 ہجری) فرماتے ہیں:

قوله: " وأمر بكل صحيفة أو مصحف أن يحرق "كذا للمروزي، وللجماعة بالخاء المعجمة، والأول أعرف، قال القابسي: وهو الذي أعرف، وقد روى عن الأصيلي الوجهان، وقد تحرق بعد التمزيق (مطالع الأنوار على صحاح الآثار، لابن قرقول، ج۲، ص ۲۶۴، حرف الحاء)

ترجمہ: اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے ہر دوسرے صحیفہ یا مصحف کے جلانے کا حکم فرمایا، مروزی کی روایت میں اسی طریقہ سے ہے، اور ایک جماعت نے خاء کے ساتھ روایت کیا ہے، اور پہلا زیادہ معروف ومشہور ہے، قابسی نے فرمایا کہ یہی زیادہ مشہور ومعروف ہے، اور اصیلی نے دونوں طرح روایت کیا ہے، اور بعض اوقات قطع اور ٹکڑے کرنے کے بعد جلا دیا جاتا ہے (مطالع الانوار)

قاضی بدرالدین دمامینی مالکی کا حوالہ

امام قاضی بدرالدین دمامینی مالکی المتوفیٰ 827 ہجری فرماتے ہیں:

(أن يحرق): بحاء مهملة للمروزي، وبمعجمة لسائرهم، والأول

أعرف، وقد روى عن الأصيلى، ويمكن الجمع بأن يكون الإحراق بعد التمزيق كما قاله القاضى(مصابيح الجامع) [1]

ترجمہ: حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے (ہر دوسرے صحیفہ یا مصحف کے) جلانے کا حکم فرمایا، مروزی کی روایت میں حاء کے ساتھ ہے، اور دوسری روایات میں خاء کے ساتھ ہے، اور پہلا زیادہ معروف ومشہور ہے، اصیلی سے اسی طرح مروی ہے، اور دونوں قسم کی روایات میں جمع وتطبیق کرنا اس طرح ممکن ہے کہ قطع وٹکڑے کرنے کے بعد جلایا گیا ہو، جیسا کہ قاضی نے فرمایا (مصابیح الجامع)

قاضی محمد بن عبداللہ اشبیلی مالکی کا حوالہ

قاضی محمد بن عبداللہ ابوبکر بن عربی اشبیلی مالکی فرماتے ہیں:

وأما ما روى أنه أحرقها أو خرقها -بالحاء المهملة أو الخاء المعجمة، وكلاهما جائز (العواصم من القواصم) [2]

ترجمہ: اور جو یہ مروی ہے کہ ''**أحرقها أو خرقها**'' یعنی حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے ان مصاحف کو جلا دیا تھا، یا پھاڑ دیا تھا، حاء کے ساتھ یا خاء کے ساتھ، دونوں باتیں درست ہیں (العواصم)

یعنی جلانا اور پھاڑنا یا ٹکڑے ٹکڑے کرنا سب روایات اپنی اپنی جگہ درست ہیں، جیسا جس چیز کے ساتھ عمل ممکن ہوا، اس کو اختیار کیا، کیونکہ اصل مقصد ان حروف ونقوش کو مٹانا تھا، اور یہ مقصد مذکورہ تمام صورتوں میں حاصل ہوگیا تھا، سب کو ایک صورت کا پابند کرنا بھی مشکل تھا۔

---

[1] ج۸،ص۵۱۴،۵۱۵، تحت رقم الحديث ۴۹۸۷، كتاب فضائل القرآن،باب :جمع القرآن.

[2] ص ۸۳، الباب الثانى، عاصمة:بيان بطلان هذه الدعاوى سندا ومتنا.

علامہ ابنِ ملقن کا حوالہ

علامہ ابنِ ملقن فرماتے ہیں:

ومن خرقها دفنها بعد، وهذا حكمُهُ فى ذلك الزمن، أما الآن قيل: الغسل أولى إذا دعت الحاجة إلى إزالته (التوضيح لشرح الجامع الصحيح، ج ۲۴، ص ۲۵، كتاب فضائل القرآن، باب جمع القرآن)

ترجمہ: اور جس نے اُس مصحف کو پھاڑا، تو اس نے بعد میں دفن کر دیا، اور یہ اُس زمانہ کا حکم ہے، جہاں تک آج کے دور کا تعلق ہے، تو کہا گیا ہے کہ آج کے دور میں دھونا (ومٹانا) بہتر ہے، جب اس کو زائل کرنے کی ضرورت پیش آئے (توضیح)

معلوم ہوا کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے واقعہ کی بعض روایات میں قرآنی مصحف یا مصاحف کو قطع اور ٹکڑے کرنے کا ذکر آیا ہے، لہٰذا ضرورت کے وقت قرآن مجید کے نسخوں یا اوراق کو قطع کرنا اور کاٹنا بھی جائز ہے، اس مقصد کو بیان کرنے کے لئے بعض دوسری روایات میں ''شق'' کے الفاظ آئے ہیں، جیسا کہ آگے آتا ہے۔

آج کل بعض مشینیں ایسی ایجاد ہوگئی ہیں کہ وہ کاغذ کو ریزہ ریزہ یعنی چھوٹے چھوٹے حصوں میں تقسیم کر دیتی ہیں، اور بعض مشینیں کاٹ کر گودا بنا دیتی ہیں، کاغذ کو دوبارہ کارآمد بنانے یا ری سائیکلنگ کے لئے بھی اس طرح کی مشینیں استعمال کی جاتی ہیں، شرعی اعتبار سے ضرورت کے وقت بطورِ خاص بے ادبی سے بچانے کی خاطر ان طریقوں کو بھی حسبِ حال اختیار کیا جاسکتا ہے، کیونکہ یہ بھی ایک طرح سے مٹانے کی شکل ہے۔

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے واقعہ میں قرآن مجید کے فاضل نسخوں کو جلانے، مٹانے اور قطع وبرید کرنے کی جو مختلف روایات مروی ہیں، وہ مختلف شخصیات وحالات پر محمول ہیں۔

اور ایک روایت میں یہ بھی مذکور ہے کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے قرآن مجید کے دوسرے

نسخوں کو زمین میں دفن کرا دیا تھا۔ [1]

جس کے پیشِ نظر بعض فقہاء، قرآن مجید اور مقدس مضامین ورسائل کے بوسیدہ غیر ضروری یا ناقابلِ استعمال اوراق اور نسخوں کو کپڑے وغیرہ میں لپیٹ کر پاک جگہ میں جہاں پاؤں نہ پڑیں، ایسے الگ تھلگ، پاک صاف مقام میں احتیاط سے دفن کرنے کا حکم فرماتے ہیں۔ [2]

ممکن ہے کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے حسبِ حال اس صورت کا بھی لوگوں کو اختیار دیا ہو، اور مطلب یہ ہو کہ جس کو جس صورت پر عمل میسر وسہل ہو، وہ اس پر عمل کرے، جیسا کہ پہلے گزرا۔

کیونکہ اصل مقصود ان نسخوں کو مٹانا اور حذف کرنا اور ان کو بے ادبی سے بچانا اور دوسروں کو فتنہ میں مبتلا ہونے سے محفوظ رکھنا تھا، جس میں تحریق، تخریق، تمزیق، تدفین اور غَسل، شق یا محو کرنے کی مذکورہ بالا مختلف صورتیں داخل ہیں۔

اور یہ بات ظاہر ہے کہ کتابت شدہ چیزیں مختلف طرح کی ہوسکتی ہیں، جن میں سے بعض کے نقوش وحروف مٹا کر ان چیزوں کو کام میں لانا ممکن ہوتا ہے، جیسا کہ پہلے زمانہ میں لکڑی اور تختیوں پر لکھائی ہوتی تھی، جن سے لکھائی مٹنے کے بعد دوسرے کام میں استعمال کیا جانا ممکن تھا، اور بعض چیزوں کا دوبارہ استعمال ممکن نہیں ہوتا یا مشکل ہوتا ہے، اور لکھائی کی نوعیت اور

---

[1] حدثنا عبد الله قال حدثنا على بن محمد الثقفى ، حدثنا منجاب بن الحارث قال : قال إبراهيم :حدثنى أبو المحياة ، عن بعض أهل طلحة بن مصرف قال :دفن عثمان المصاحف بين القبر والمنبر قال أبو بكر :هذا إبراهيم بن يوسف السعدى من ولد سعد بن أبى وقاص ، روى عنه المنجاب كتاب المبتدأ عن زياد وهو لا بأس به(المصاحف لابن أبى داود، رقم الحديث ٩٢)

[2] صرح الحنفية والحنابلة بأن المصحف إذا صار بحال لا يقرأ فيه، يدفن كالمسلم، فيجعل فى خرقة طاهرة، ويدفن فى محل غير ممتهن لا يوطأ، وفى الذخيرة :وينبغى أن يلحد له ولا يشق له؛ لأنه يحتاج إلى إهالة التراب عليه، وفى ذلك نوع تحقير إلا إذا جعل فوقه سقفا بحيث لا يصل التراب إليه فهو حسن أيضا .ذكر أحمد أن أبا الجوزاء بلى له مصحف، فحفر له فى مسجده، فدفنه. ولما روى أن عثمان بن عفان دفن المصاحف بين القبر والمنبر .أما غيره من الكتب فالأحسن كذلك أن تدفن(الموسوعة الفقهية الكويتية، ج ٢١، ص ١٢، مادة "دفن")

روشنائی بھی مختلف ہوسکتی ہیں، جن میں سے بعض کے نقوش وحروف کو مٹانا ممکن ہوتا ہے، اور بعض کے نقوش وحروف کو مٹانا ممکن نہیں ہوتا یا مشکل ہوتا ہے۔

اوراسی طریقہ سے کسی شخص کے لئے دفن کرنا ممکن وسہل ہوتا ہے، اور کسی کے لئے جلانا یا ریزہ ریزہ کرنا، اوراسی طریقہ سے ہر شخص کی ضرورت بھی مختلف ہوسکتی ہے۔

دین چونکہ فطرت کے مطابق ہے، اس لئے اس میں امت کے مختلف قسم کے حالات وافراد کے لئے ممکنہ اور قابلِ عمل صورتوں پر عمل کرنے کا اختیار دے دیا گیا ہے۔

آج بھی نا قابلِ استعمال مقدس اوراق کا کسی کو دفن کرنا ممکن وسہل ہے، کسی کو جلا دینا اور کسی کو گودا بنا کر دوبارہ قابلِ استعمال بنانا، جس کی تفصیل آگے آتی ہے۔

واللہ تعالیٰ اعلم.

(فصل نمبر 3)

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے عمل کی تحسین وعدمِ نکیر

اس کے بعد سمجھ لینا چاہیئے کہ خواہ جلانے کا عمل ہو، یا مٹانے کا یا قطع وشق کرنے کا یا دفن کرنے کا، بہرحال حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے یہ عمل صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کی موجودگی میں کیا تھا، اوران کے اس طرزِ عمل پر صحابۂ کرام وجلیل القدر تابعین نے تردید یا انکار نہیں کیا تھا، جس کا بعض روایات میں ذکر آیا ہے۔

چنانچہ حضرت مصعب بن سعد سے روایت ہے کہ:

أَدْرَكْتُ النَّاسَ مُتَوَافِرِيْنَ حِيْنَ حَرَّقَ عُثْمَانُ الْمَصَاحِفَ ، فَأَعْجَبَهُمْ ذٰلِكَ ، وَقَالَ :لَمْ يُنْكِرْ ذٰلِكَ مِنْهُمْ أَحَدٌ (المصاحف لابن أبی داود، رقم الحديث ٣٣، باب اتفاق الناس مع عثمان علی جمع المصاحف) [1]

ترجمہ: میں نے سب لوگوں کو اس وقت جب حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے مصاحف کو جلایا، اس حال میں پایا کہ ان کو حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا یہ عمل اچھا محسوس ہوا، اوران میں سے کسی نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے اس عمل پر نکیر نہیں کی (المصاحف لابنِ ابی داؤد)

اورحضرت مصعب بن سعد سے ہی روایت ہے کہ:

أَدْرَكْتُ النَّاسَ حِيْنَ شَقَّقَ عُثْمَانُ الْمَصَاحِفَ ، فَأَعْجَبَهُمْ ذٰلِكَ ، أَوْ قَالَ :لَمْ يَعِبْ ذٰلِكَ أَحَدٌ (فضائل القرآن للقاسم بن سلام) [2]

---

[1] قال ابن کثیر: وهذا إسناد صحيح(تفسير ابن كثير، ج ١، ص ٣٠، مقدمة)

[2] ص ٢٨٤، باب تأليف القرآن وجمعه ومواضع حروفه وسوره، تاريخ المدينة لابن شبة، ج٣ص ١٠٠٤، كتابة القرآن وجمعه.

ترجمہ: جب حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے مصاحف کو شق (یعنی قطع) کیا، تو میں نے لوگوں کو اس حال میں پایا کہ انہوں نے اس عمل کو اچھا سمجھا، اور کسی نے اس پر عیب نہیں لگایا (فضائل القرآن، تاریخ المدینہ)

بعض دوسری روایات میں بھی نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابۂ کرام کی طرف سے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے مذکورہ عمل کی تحسین منقول ہے۔ [1]

بہرحال حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے قرآن مجید کے فاضل نسخوں کو جلانے یا ان کو شق و قطع کرنے یا دفن یا محو کرنے کا جو عمل اختیار کیا تھا، اس پر ان کے زمانہ میں عیب نہیں لگایا گیا، جو اس عمل کے جائز ہونے اور ایک طرح سے اس پر سکوتی اجماع کی دلیل ہے۔ [2]

بعض روایات میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کا یہ ارشاد مروی ہے کہ:

اگر حضرت عثمان رضی اللہ عنہ مصاحف کو جلانے کا عمل نہ کرتے، تو میں اس عمل کو کرتا (ابن ابی داؤد) [3]

اور ابنِ شبہ کی تاریخِ مدینہ میں حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مروی ایک روایت میں ہے کہ:

اِتَّقُوْا اللّٰهَ فِيْ عُثْمَانَ وَلَا تَغْلُوْا فِيْهِ، وَلَا تَقُوْلُوْا حَرَّاقَ الْمَصَاحِفِ، فَوَاللّٰهِ مَا فَعَلَ إِلَّا عَنْ مَلَأٍ مِنَّا أَصْحَابَ مُحَمَّدٍ.

ترجمہ: تم حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے بارے میں اللہ سے ڈرو، اور ان کی شان

---

[1] حدثنا إسماعيل بن أبي كريمة، قال :حدثنا محمد بن سلمة، عن أبي عبد الرحمن، عن زيد بن أبي أنيسة، عن أبي إسحاق، عن مصعب بن سعد، قال " :سمعت رجالا من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم يقولون :لقد أحسن "(تاريخ المدينة لابن شبة، ج٣ص ١٠٠٤، كتابة القرآن وجمعه)

[2] وقال مصعب بن سعد:أدركت الناس متوافرين حين حرق عثمان المصاحف فأعجبهم ذلک، أو قال :لم ينكر ذلک منهم أحد، وهو من حسنات أمير المؤمنين عثمان رضي الله عنه التي وافقه المسلمون عليها(تفسير العثيمين :الفاتحة والبقرة،ص ٢٦، مقدمة، كتابة القرآن وجمعه)

[3] حدثنا شعبة ، عن علقمة بن مرثد ، عن رجل ، عن سويد بن غفلة قال :قال علي حين حرق عثمان المصاحف : لو لم يصنعه هو لصنعته (المصاحف لابن أبي داود،رقم الحديث ٣٢)

میں غلو مت کرو، اور اور یہ نہ کہو کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے مصاحف کو جلا دیا، پس اللہ کی قسم! حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے ہم محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابۂ کرام کی جماعت کی مشاورت سے یہ عمل کیا (تاریخ المدینہ) [1]

البتہ حضرت ابنِ مسعود رضی اللہ عنہ کے بارے میں یہ مروی ہے کہ وہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے اس عمل سے خوش نہیں تھے۔

لیکن محدثین واہلِ علم حضرات نے فرمایا کہ حضرت ابنِ مسعود رضی اللہ عنہ کا ناخوش ہونا، حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے قرآنی نسخوں کے جلانے وغیرہ کی وجہ سے نہیں تھا، بلکہ اس وجہ سے تھا کہ وہ لکھنے والوں میں شامل نہیں تھے، مگر بعد میں حضرت ابنِ مسعود رضی اللہ عنہ کی طرف سے اس پر اتفاق ہوگیا تھا، اوران کی خفگی دور ہوگئی تھی۔ [2]

---

[1] حدثنا أبو داود الطيالسي، قال :حدثنا محمد بن أبان، قال :أخبرني علقمة بن مرثد، قال : سمعت العيزار بن جرول الحضرمي، يقول :لما خرج المختار كنا هذا الحي من حضرموت أول من معه ، فأتانا سويد بن غفلة فقال :إن لكم علينا حقا، وإن لكم جوارا، وقد بلغني أنكم تسرعتم إلى هذا الرجل فوالله لا أحدثكم إلا بشيء سمعته منه :أقبلت ذات يوم فغمزني غامز من خلفي فالتفت فإذا المختار، فقال :أيها الشيخ، ما بقي في قلبک من حب ذاک الرجل -يعني عليا -قلت :إني أشهد الله أني أحبه بقلبي وسمعي وبصري ولساني، قال :ولكني أشهد الله أني أبغضه بقلبي وبصري وسمعي -وأحسبه قال وبلساني -فقلت :أبيت والله إلا تثبيطا عن آل محمد وترتيبا لنقبل حراق -أو إحراق -المصاحف، قال :فوالله لا أحدثكم إلا بشيء سمعته من علي :سمعته يقول ": اتقوا الله في عثمان ولا تغلوا فيه، ولا تقولوا حراق المصاحف، فوالله ما فعل إلا عن ملأ منا أصحاب محمد، دعانا فقال :ما تقولون في هذه القراء ة؟ فقد بلغني أن بعضكم يقول :قراء تي خير من قراء تک، وهذا يكاد يكون كفرا، وإنكم إن اختلفتم اليوم كان لمن بعدكم أشد اختلافا "، قلنا :فما ترى؟ قال :أن أجمع الناس على مصحف واحد فلا تكون فرقة ولا اختلاف ، قلنا :فنعم ما رأيت، قال :فأي الناس أقرأ؟ قالوا :زيد بن ثابت، قال :فأي الناس أفصح وأعرب؟ قالوا :سعيد بن العاص، قال :فليكتب سعيد وليمل زيد ، قال :فكانت مصاحف بعث بها إلى الأمصار، قال علي :والله لو وليت لفعلت مثل الذي فعل (تاريخ المدينة لابن شبة، ج٣ص ٩٩٥، كتابة القرآن وجمعه)

[2] ووافقه على ذلک جميع الصحابة ,وإنما روى عن عبد الله بن مسعود شيء من التغضُّبِ بسبب أنه لم يكن ممن كتب المصاحف، وأمر أصحابه بغلِّ مصاحفهم لما أمر عثمان بحرق ما عدا مصحف الإمام، ثم رجع ابن مسعود إلى الوفاق (فضائل القرآن لا بن كثير، ص٦٨، كتابة عثمان -رضي الله عنه -للمصاحف)

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

اسی وجہ سے ابنِ ابی داؤد سجستانی نے اپنی کتاب ''المصاحف'' میں یہ باب قائم کیا ہے کہ:

بَابُ رِضَاءِ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ مَسْعُودٍ لِجَمْعِ عُثْمَانَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

ولم ينقل عن أحد من الصحابة خلاف أو معارضة لما فعل عثمان -رضى الله عنه -إلا ما روى من معارضة عبد الله بن مسعود وينبغي أن نعلم أن معارضته -رضى الله عنه -لم تكن بسبب حصول تقصير فى الجمع أو نقص أو زيادة، وإنما جاء ت معارضته لعدم تعيينه مع أعضاء لجنة النسخ للمصاحف، ولهذا قال "أعزل عن نسخ المصاحف وتولاها رجل والله لقد أسلمت وإنه لفى صلب رجل كافر "(دراسات فى علوم القرآن ، للدكتور فهد بن عبدالرحمن بن سليمان الرومى، صفحه ۹۲، ۹۳، جمع القرآن الكريم، النوع الثانى :جمعه بمعنى كتابته وتدوينه)

وقد استجاب الصحابة لعثمان فحرقوا مصاحفهم واجتمعوا جميعا على المصاحف العثمانية .حتى عبد الله بن مسعود الذى نقل عنه أنه أنكر أولا مصاحف عثمان وأنه أبى أن يحرق مصحفه رجع وعاد إلى حظيرة الجماعة حين ظهر له مزايا تلك المصاحف العثمانية واجتماع الأمة عليها وتوحيد الكلمة بها(مناهل العرفان فى علوم القرآن،لمحمد عبد العظيم الزُّرْقانى ، ج ۱ ص ۲۶۱، المبحث الثامن :فى جمع القرآن وتاريخه والرد على ما يثار حوله من شبه ونماذج من الروايات الواردة فى ذلک، جمع القرآن على عهد عثمان رضى الله عنه)

عدم دفع ابن مسعود مصحفه ليحرق كان توقفا منه فى أول الأمر .ثم عاد بعد ذلک وحرقه حين بلغه أن رجالا من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كرهوا ذلک فى مقالته كما جاء فى حديث شقيق من رواية ابن أبى داود عن طريق الزهرى .وبهذا اتحدت الصفوف واتفقت الكلمة وتم للمصاحف العثمانية الظفر من كل وجه بإجماع الأمة حتى ابن مسعود .والحمد لله على هذا الكرم والجود(مناهل العرفان فى علوم القرآن،لمحمد عبد العظيم الزُّرْقانى ، ج ۱ ص۴۷۷، المبحث الحادى عشر :فى القراء ات والقراء والشبهات التى أثيرت فى هذا المقام،نقض الشبهات التى أثيرت فى هذا المقام)

فلما فرغوا من ذلک أرسل عثمان إلى كل أفق بمصحف مما نسخوا، وأمر بما سوى ذلک من القرآن فى كل صحيفة ومصحف أن يحرق، ولم ينكر عليه ذلک أحد من الصحابة، إلا ما روى عن ابن مسعود ، لكنه إنما أنكر قصر الناس على المصحف الذى أرسل به عثمان إلى الآفاق، ولم ينكر التحريق.

وبالله التوفيق .وصلى الله على نبينا محمد، وآله وصحبه وسلم.

اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء

عضو // نائب رئيس اللجنة // الرئيس //

عبد الله بن منيع // عبد الله بن غديان // عبد الرزاق عفيفى //

(فتاوى اللجنة الدائمة ، ج۶ ص۲۵، ۲۶،ماذا يُعمل بالمصحف المغلوط أو الممزق، رقم الفتوىٰ ۱۷۶)

الْمَصَاحِفَ(کتاب المصاحف لابنِ ابی داوٗد، ص ۸۲)

ترجمہ: یہ باب ہے حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے راضی ہونے کا، حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے مصاحف کو جمع کرنے کے عمل سے (کتاب المصاحف)

اور بعد میں جن لوگوں کی طرف سے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے اس عمل پر نکیر کی گئی، جلیل القدر حضرات سے اس کی تردید مروی ہے۔ [۱]

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ اور حضرت علی رضی اللہ عنہ دونوں خلفائے راشدین کی فہرست میں شامل ہیں، جن کے عمل کو منکر اور ناجائز قرار نہیں دیا جاسکتا۔

نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے خلفائے راشدین کے عمل کو حجت قرار دیا ہے، بلکہ سنت سے تعبیر فرمایا ہے۔ [۲]

اس کے علاوہ بعض تابعین وغیرہ سے بھی غیر ضروری اور فاضل رسائل ومصاحف یا اوراقِ مقدسہ کے جلانے اور مٹانے کی روایات مروی ہیں۔ [۳]

---

[۱] حدثنا عبد الرحمن بن مهدی، قال: حدثنا يزيد بن زريع، عن عمران بن حدير، عن أبی مجلز، قال :عابوا علی عثمان رضی الله عنه تشقيق المصاحف وقد آمنوا بما كتب لهم، انظر إلی حمقهم(تاريخ المدينة لابن شبة، ج۳ص ۱۰۰۴، كتابة القرآن وجمعه)

[۲] حدثنی يحيی بن أبی المطاع، قال: سمعت العرباض بن سارية يقول :قام فينا رسول الله -صلی الله عليه وسلم -ذات يوم، فوعظنا موعظة بليغة وجلت منها القلوب، وذرفت منها العيون، فقيل :يا رسول الله، وعظتنا موعظة مودع فاعهد إلينا بعهد .فقال" :عليكم بتقوی الله، والسمع والطاعة وإن عبدا حبشيا، وسترون من بعدی اختلافا شديدا، فعليكم بسنتی وسنة الخلفاء الراشدين المهديين، عضوا عليها بالنواجذ، وإياكم والأمور المحدثات، فإن كل بدعة ضلالة"(سنن ابی داوٗد، رقم الحديث ۴۲)

قال شعيب الارنؤوط: حديث صحيح بطرقه وشواهده(حاشية سنن ابی داوٗد)

[۳] عن بن طاووس قال كان أبی يحرق الصحف إذا اجتمعت عنده فيها الرسائل فيها بسم الله الرحمن الرحيم (مصنف عبد الرزاق ، رقم الحديث ۲۰۹۰۱)

عن معمر ، عن ابن طاووس ، عن أبيه ، أنه كان إذا اجتمعت عنده الرسائل أمر بها فأحرقت(مُصنف ابن أبی شيبة، رقم الحديث ۲۶۸۲۶، كتاب الادب، باب فی إحراق الكتبِ ومحوها) ﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

لہٰذا نا قابلِ استعمال قرآنی اور مقدس اوراق کو بے ادبی سے بچانے کی خاطر دھونے، مٹانے، ٹکڑے کرنے اور جلانے کو بے ادبی سمجھنا درست نہیں، بلکہ ایسا کرنا قرآن مجید کے ادب و احترام میں داخل ہے، پھر اس پر قرآن کی گستاخی و بے ادبی کا حکم لگانا کیسے درست ہوسکتا ہے؟

واللہ تعالیٰ اعلم.

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

عن النعمان بن قيس ، أن عبيدة أوصى أن تمحى كتبه(ايضاً، رقم الحديث ٢٦٨٢٧)

عن عبد الله بن مسلم بن يسار ، عن مسلم بن يسار قال : كان إذا جائه الكتاب محا ما كان فيه من ذكر الله ، ثم ألقاه (ايضاً، رقم الحديث ٢٦٨٢٨)

عن الأعمش ، عن جامع بن شداد ، عن الأسود بن هلال قال : أتى عبد الله بصحيفة فيها حديث ، فأتى بماء فمحاها ، ثم غسلها ، ثم أمر بها فأحرقت(ايضاً، رقم الحديث ٢٦٨٢٩)

(فصل نمبر 4)

تدفین وتحریق وغیرہ کے متعلق محدثین وفقہاء کے اقوال

مذکورہ تفصیل کے پیشِ نظر قرآن مجید اور دینی مضامین کے بوسیدہ یا نا قابلِ استعمال یا اغلاط پر مشتمل اوراق اور نسخوں کو بے ادبی سے بچانے کی خاطر، جلانے، دھونے اور مٹانے کے جائز ہونے پر اہلِ علم کی بڑی جماعت کا اتفاق ہے، اور ان میں سے کون سی صورت افضل ہے، اس میں دونوں قسم کی آراء پائی جاتی ہیں۔ [1]

جمہور فقہائے کرام (یعنی مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ) کے نزدیک بے ادبی سے بچانے کے لئے جلانا بھی بلا کراہت جائز ہے، اور اسی کے بعض محققینِ حنفیہ بھی قائل ہیں۔

لیکن بہت سے مشائخِ حنفیہ کے نزدیک قرآن مجید اور دینی مضامین کے اوراق اور نسخوں کو بے ادبی سے بچانے کے لئے جلانا مکروہ ہے، اور اس کے بجائے ان کو پاک کپڑے میں لپیٹ کر پاکیزہ جگہ میں جہاں لوگوں کی آمدورفت نہ ہوتی ہو، احتیاط کے ساتھ دفن کر دینا یا پاک وصاف پانی سے دھو کر نقوش کو مٹا دینا بہتر ہے، اور دلائل کی رُو سے ہمارے نزدیک مشائخِ حنفیہ کا یہ قول کراہت ''تنزیہی'' پر محمول ہے، اگرچہ کسی دوسرے کے نزدیک یہ

---

[1] قال الحنفية :هذه الكتب إذا كان يتعذر الانتفاع بها يمحى عنها اسم الله وملائكته ورسله ويحرق الباقي (الموسوعة الفقهية الكويتية، ج۲ص ۱۲۴، مادة ''احراق'')

وقال الحنفية :الكتب التي لا ينتفع بها يمحى عنها اسم الله وملائكته ورسله ويحرق الباقي، ولا بأس بأن تلقى في ماء جار كما هي، أو تدفن وهو أحسن كما في الأنبياء ، وكذا جميع الكتب إذا بليت وخرجت عن الانتفاع بها، قال ابن عابدين :وفي الذخيرة :المصحف إذا صار خلقا وتعذرت القراءة منه لا يحرق بالنار، وإليه أشار محمد وبه نأخذ، ولا يكره دفنه، وينبغي أن يلف بخرقة طاهرة ويلحد له؛ لأنه لو شق ودفن يحتاج إلى إهالة التراب عليه وفي ذلك نوع تحقير، إلا إذا جعل فوقه سقف، وإن شاء غسله بالماء ، أو وضعه في موضع طاهر لا تصل إليه يد محدث ولا غبار ولا قذر، تعظيما لكلام الله عز وجل (الموسوعة الفقهية الكويتية، ج۳۴ص ۱۹۲، مادة '' كتاب '')

کراہت "تحریمی" پر محمول ہو۔[1]

اور یہ بات ظاہر ہے کہ کراہتِ تنزیہی کا ارتکاب بھی گناہ نہیں کہلاتا، اور اس کے مرتکب پر نکیر کرنا درست نہیں ہوتا۔[2]

---

[1] الأصل أن المصحف الصالح للقراء ة لا يحرق، لحرمته، وإذا أحرق امتهانا يكون كفرا عند جميع الفقهاء .

وهناك بعض المسائل الفرعية، منها :قال الحنفية :المصحف إذا صار خلقا، وتعذر القراء ة منه، لا يحرق بالنار، بل يدفن، كالمسلم.

وذلک بأن يلف في خرقة طاهرة ثم يدفن .وتكره إذابة درهم عليه آية، إلا إذا كسر، فحينئذ لا يكره إذابته، لتفرق الحروف، أو؛ لأن الباقي دون آية.

وقال المالكية :حرق المصحف الخلق إن كان على وجه صيانته فلا ضرر، بل ربما وجب .

وقال الشافعية :الخشبة المنقوش عليها قرآن في حرقها أربعة أحوال :يكره حرقها لحاجة الطبخ مثلا، وإن قصد بحرقها إحرازها لم يكره، وإن لم يكن الحرق لحاجة، وإنما فعله عبثا فيحرم، وإن قصد الامتهان فظاهر أنه يكفر.

وذهب الحنابلة إلى جواز تحريق المصحف غير الصالح للقراء ة (الموسوعة الفقهية الكويتية، ج۲ص ۱۲۳، ۱۲۴، مادة "احراق")

[2] وتنقسم الكراهة إلى كراهة تحريمية، وكراهة تنزيهية.

قال ابن عابدين :قد يطلق المكروه على الحرام، كقول القدوري في مختصره :ومن صلى الظهر في منزله يوم الجمعة قبل صلاة الإمام ولا عذر له كره له ذلک، ويطلق على المكروه تحريما، وهو ما كان إلى الحرام أقرب ويسميه محمد حراما ظنيا.

ويطلق على المكروه تنزيها وهو ما كان تركه أولى من فعله، ويرادف خلاف الأولى، وفي البحر من مكروهات الصلاة في هذا الباب نوعان:

أحدهما :ما كره تحريما، وهو المحمل عند إطلاقهم الكراهة، وذكر في فتح القدير :أنه في رتبة الواجب لا يثبت إلا بما يثبت به الواجب يعني بالظني الثبوت.

ثانيهما :المكروه تنزيها، ومرجعه إلى ما تركه أولى، وكثيرا ما يطلقون "الكراهة . . ."فحينئذ إذا ذكروا مكروها فلا بد من النظر في دليله، فإن كان نهيا ظنيا يحكم بكراهة التحريم، إلا لصارف للنهي عن التحريم إلى الندب، فإن لم يكن الدليل نهيا، بل كان للترک غير الجازم فهي تنزيهية .

قال الزركشي :ويطلق "المكروه "على أربعة أمور.

أحدها :الحرام، ومنه قوله تعالى :(كل ذلک كان سيئه عند ربک مكروها) أي محرما .ووقع ذلک في عبارة الشافعي ومالک، ومنه قول الشافعي في باب الآنية :وأكره آنية العاج، وفي باب السلم :وأكره اشتراط الأعجف والمشوي والمطبوخ؛ لأن الأعجف معيب، وشرط المعيب مفسد، قال الصيدلاني :وهو غالب في عبارة المتقدمين كراهة أن يتناولهم قوله تعالى :(ولا تقولوا

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے مذکورہ واقعہ کے پیشِ نظر بعض حضرات نے فرمایا کہ بے ادبی سے بچانے کی خاطر بہرحال جلانا افضل ہے، کیونکہ اس میں اہانت کا بالکلیہ خاتمہ ہوجاتا ہے، اور یہی وجہ ہے کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے بھی اس عمل کو اختیار کیا۔

جبکہ بعض حضرات دفن کرنے یا مٹانے، دھونے وغیرہ کو افضل قرار دیتے ہیں۔

اس سلسلہ میں چند فقہائے کرام ومحدثینِ عظام کے حوالہ جات وعبارات ملاحظہ فرمائیں۔

علامہ ابنِ بطال کا حوالہ

علامہ ابنِ بطال، بخاری کی شرح میں فرماتے ہیں:

وفی أمر عثمان بتحريق الصحف والمصاحف حين جمع القرآن جواز تحريق الكتب التی فيها أسماء الله تعالى وأن ذلک إكرام لها، وصيانة من الوطء بالأقدام وطرحها فی ضياع من الأرض . وروى معمر، عن ابن طاوس، عن أبيه أنه كان يحرق الصحف إذا

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام) فكرهوا إطلاق لفظ التحريم.

الثانی :ما نهی عنه نهی تنزيه وهو المقصود هنا.

الثالث :ترک الأولى، كصلاة الضحى لكثرة الفضل فی فعلها، حكى الإمام فی النهاية :أن ترک غسل الجمعة مكروه مع أنه لا نهی فيه، قال :وهذا عندی جار فی كل مسنون صح الأمر به مقصودا .قلت :ويؤيده نص الشافعی فی الأم على أن ترک غسل الإحرام مكروه، وفرق معظم الفقهاء بينه وبين الذی قبله :أن ما ورد فيه نهی مقصود يقال فيه :مكروه، وما لا، يقال فيه خلاف الأولى ولا يقال :مكروه

الرابع :ما وقعت الشبهة فی تحريمه كلحم السبع ويسير النبيذ، هكذا عده الغزالی فی المستصفى من أقسام الكراهة، وبه صرح أصحابنا فی الفروع فی أكثر المسائل الاجتهادية المختلف فی جوازها، لكن الغزالی استشكله بأن من أداه اجتهاده إلى تحريمه فهو عليه حرام، ومن أداه اجتهاده إلى حله فلا معنى للكراهة فی حقه، إلا إذا كان فی شبهة الخصم حزازة فی نفسه، ووقع فی قلبه، فلا يصلح إطلاق لفظ الكراهة؛ لما فيه من خوف التحريم، وإن كان غالب الظن الحل، ويتجه هذا على مذهب من يقول :المصيب واحد، وأما على قول من يقول :كل مجتهد مصيب فالحل عنده مقطوع به إذا غلب على ظنه(الموسوعة الفقهية الكويتية، ج۳۴ص ۲۲۲، مادة "كراهة")

اجتمعت عنده الرسائل فيها بسم الله الرحمن الرحيم، وحرق عروة بن الزبير كتب فقه كانت عنده يوم الحرة، وكره إبراهيم أن تحرق الصحف إذا كان فيها ذكر الله، وقول من حرقها أولى بالصواب .وقد قال أبو بكر بن الطيب :جائز للإمام تحريق الصحف التي فيها القرآن إذا أداه الاجتهاد إلى ذلك (شرح صحيح البخارى لابن بطال، ج١٠،ص٢٢٦، كتاب فضائل القرآن،باب جمع القرآن)

ترجمہ: اور قرآن مجید کو جمع کرنے کے وقت حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے قرآن مجید کے نسخوں کو جلانے کا حکم فرمانے سے معلوم ہوا کہ جن کتابوں میں اللہ تعالیٰ کے مبارک نام ہوتے ہیں، ان کو جلانا جائز ہے، اور یہ (یعنی جلانا اہانت نہیں ہے، بلکہ) ان کتابوں کا اکرام ہے، اور ان کے پیروں کے نیچے آنے اور زمین میں روندنے سے حفاظت کا ذریعہ ہے، اور حضرت معمر نے ابنِ طاوس اور انہوں نے اپنے والد سے روایت کیا ہے کہ جب ان کے پاس مختلف خطوط و رسائل جمع ہوجاتے تھے، جن میں بسم اللہ الرحمٰن الرحیم بھی (لکھی) ہوتی تھی، جلا دیا کرتے تھے، اور حضرت عروہ بن زبیر نے حرہ کے واقعہ کے موقع پر اپنے پاس موجود فقہ کی کتابوں کو جلا دیا تھا، اور ابراہیم نخعی نے کتابوں کے نسخوں کے جلانے کو مکروہ قرار دیا ہے، جب کہ ان میں اللہ کا نام ہو، اور جلانے کو جائز قرار دینے والوں کا قول درستگی کے زیادہ قریب ہے، اور ابوبکر بن طیب نے فرمایا کہ حاکم کے لئے ان نسخوں کا جلانا جائز ہے، جن میں قرآن مجید ہو، جب کہ اس کا اجتہاد اس کو مناسب سمجھے (شرح صحیح بخاری لابن بطال)

مذکورہ عبارت میں جلانے کا جواز مذکور ہے، اور ساتھ ہی یہ بھی کہ اہانت سے بچانے کے لیے جلانا، دراصل مقدس اوراق کا اکرام واحترام ہے، اور مذکورہ عبارت میں یہ بھی صراحت ہے

کہ حاکم کو بھی یہ عمل جائز ہے۔

اور آج کے دور میں مسلمانوں کے ملک کی حکومت کا کوئی ادارہ جلانے کے بجائے کسی دوسرے طریقہ مثلاً ری سائیکل کرنے کو مناسب سمجھے، وہ بھی اس میں داخل ہے۔

شمس الدین سفیری کا حوالہ

شمس الدین محمد بن عمر سفیری (المتوفی 956 ھجری) فرماتے ہیں:

وهل الحرق أولى أو الغسل بالماء ؟ قال بعضهم :الحرق أولى من الغسل، لأنها بعد الغسل قد تقع على الأرض، ولا يكره الحرق إذا تعلق به غرض صحيح، كما إذا خاف أن توطأ تلك الورقة أو تستعمل فى غير القراء ة، فقد أحرق عثمان مصاحف، وكان فيها آيات وقرآن منسوخ ولم ينكر عليه.

قال الزركشي :نعم يكره الحرق لغير حاجة (شرح صحيح البخارى لشمس الدين السفيرى، ج۲، ص ۲۴، كتاب بدء الوحى)

ترجمہ: اور کیا (ان مصاحف کو) جلانا افضل ہے یا پانی سے دھونا؟ بعض حضرات فرماتے ہیں کہ دھونے کے بجائے جلانا زیادہ افضل ہے، اس لئے کہ بعض اوقات وہ دھونے کے بعد زمین پر گرتا ہے (جس کی بے ادبی کا خدشہ ہوتا ہے) اور جلانا اُس صورت میں مکروہ نہیں، جب کہ اس سے کوئی صحیح غرض وابستہ ہو، مثلاً یہ خوف ہو کہ اس ورقہ کی پیروں تلے روند کر بے ادبی ہوگی یا قرائت کے علاوہ کسی اور چیز (مثلاً ردّی) میں استعمال ہوگا (تو اس صورت میں جلانا مکروہ نہیں) کیونکہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے بھی مصاحف کو جلایا تھا، جس میں آیات تھیں، اور قرآن کا منسوخ حصہ بھی تھا، اور اس پر (ان کے مبارک دور میں) نکیر نہیں کی

گئی۔

اورزرکشی نے فرمایا کہ البتہ بلاضرورت جلانا مکروہ ہے (سفیری)

اس سے معلوم ہوا کہ دھونے اور جلانے کے جواز کے ساتھ ساتھ ان میں سے افضل طریقہ کے متعلق اختلاف ہے۔

لیکن اس میں شبہ نہیں کہ جو طریقہ بھی حسبِ ضرورت اختیار کیا جائے، اس کے جائز ہونے میں کلام نہیں۔

ملا علی قاری کا حوالہ

ملا علی قاری حنفی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

واختلف العلماء فی ورق المصحف البالی إذا لم یبق فیه نفع أن الأولی هو الغسل، أو الإحراق؟ فقیل: الثانی لأنه یدفع سائر صور الامتهان، بخلاف الغسل فإنه تداس غسالته، وقیل الغسل وتصب الغسالة فی محل طاهر لأن الحرق فیه نوع إهانة (مرقاة المفاتیح شرح مشکاة المصابیح، ج۴،ص ۱۵۱۹، کتاب فضائل القرآن)

ترجمہ: اور علماء کا قرآن مجید کے بوسیدہ اوراق کے بارے میں جن کا نفع باقی نہ رہے، اختلاف ہے کہ بہتر ان کو دھو دینا ہے، یا جلا دینا ہے؟ پس ایک قول یہ ہے کہ جلا دینا بہتر ہے، کیونکہ اس کے ذریعہ سے اہانت کی تمام صورتیں ختم ہوجاتی ہیں، بخلاف دھونے سے کہ اس کے دھوئے ہوئے پانی کی بے احترامی ہوتی ہے، اور ایک قول یہ ہے کہ دھو دینا بہتر ہے، اور اس کے پانی کو پاک جگہ میں ڈال دیا جائے، کیونکہ جلانے میں (ظاہری طور پر) ایک طرح کی اہانت پائی جاتی ہے (مرقاۃ)

مذکورہ عبارت میں بھی مقدس اور قرآنی اوراق کو، جن سے انتفاع نہ ہوتا ہو، دھونے اور

جلانے دونوں کا جواز مذکور ہے، اور ان دونوں میں سے کونسا طریقہ افضل ہے؟ اس میں بھی اختلاف کا ذکر ہے۔

مذکورہ عبارت میں ''غسالہ'' یعنی دھوئے ہوئے پانی کی بے ادبی کا ذکر کیا گیا ہے، لیکن دھو کر نقوش مٹنے کے بعد کاغذ یا تختی کی بے احترامی کا ذکر نہیں کیا گیا، اور ظاہر ہے کہ دھونے کے بعد کاغذ یا تختی کا وجود برقرار رہتا ہے، ختم نہیں ہوتا، مگر چونکہ اس کی حیثیت تبدیل ہو جاتی ہے، لہٰذا اس کے لئے کوئی مستقل حکم مذکور نہیں ہوا۔

علامہ عینی حنفی اور علامہ بکری شافعی کا حوالہ

علامہ بدرالدین عینی حنفی اور محمد علی بن محمد بن علان بکری شافعی رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ:

وجواز إحراق ورقة فيها ذكر الله إذا كان لمصلحة(عمدة القارى) [1]

ترجمہ: اور (حضرت کعب کی حدیث سے یہ بھی معلوم ہوا کہ) جس ورقہ میں اللہ کا ذکر ہو، اس کو جلانا جائز ہے، جبکہ کسی مصلحت سے ایسا کیا جائے (عمدۃ القاری، دلیل الفالحین)

اس سے معلوم ہوا کہ مقدس اوراق کا کسی مصلحت سے جلانا جائز ہے، اور مقدس اوراق کو بے ادبی سے بچانے کا مقصد اہم مصلحت میں داخل ہے، جیسا کہ ظاہر ہے۔

فتاویٰ تاتارخانیہ کا حوالہ

فتاویٰ تاتارخانیہ میں ہے کہ:

وفى السراجية: اذا صار المصحف خلقا ينبغى ان يلف فى خرقة طاهرة، ويدفن فى مكان طاهر او تحرق(الفتاوىٰ التاتارخانية) [2]

---

[1] ج۱۸ ص۵۵، کتاب المغازى، فى حديث كعب بن مالك، باب غزوة تبوك، دليل الفالحين، ج ا ص ۱۴۰، باب التوبة.

[2] ج۱۸ ص ۶۹، کتاب الكراهية، الفصل فى المسجد والقبلة وغيرها.

ترجمہ: سراجیہ میں ہے کہ جب قرآن مجید پرانا ہو جائے، تو مناسب یہ ہے کہ اس کو پاک کپڑے میں لپیٹ کر پاک جگہ میں دفن کر دیا جائے، یا جلا دیا جائے (ان میں سے ہر ایک صورت مناسب ہے) (فتاویٰ تاتارخانیہ)

مذکورہ عبارت سے بوسیدہ قرآن مجید کو ادب کے ساتھ پاک جگہ دفن کرنے یا جلا دینے دونوں کا جائز ہونا اور ان دونوں میں سے کسی بھی طریقہ میں اختیار ہونا معلوم ہوا۔

ملحوظ رہے کہ فتاویٰ تاتارخانیہ، فقہ حنفی کی معروف ومتداول کتاب ہے۔

علامہ ابنِ حجر ہیتمی اور عبدالحمید شروانی شافعی کا حوالہ

علامہ احمد بن محمد بن علی بن حجر ہیتمی شافعی فرماتے ہیں:

ویکرہ حرق ما کتب علیہ إلا لغرض نحو صیانة ومنہ تحریق عثمان – رضی اللہ عنہ – للمصاحف والغسل أولی منہ (تحفة المحتاج فی شرح المنهاج، ج ۱، ص ۱۵۵، کتاب احکام الطهارة، باب اسباب الحدث)

ترجمہ: اور اس چیز (یعنی تختی، کاغذ وغیرہ) کو جلانا مکروہ ہے، جس پر قرآن مجید لکھا ہوا ہو، مگر (بے ادبی وغیرہ سے) حفاظت وغیرہ کی غرض سے مکروہ نہیں، اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا مصاحف کو جلانا، اسی (حفاظت وغیرہ کے) قبیل سے تھا، اور جلانے کے مقابلہ میں دھو دینا، زیادہ بہتر ہے (تحفۃ المحتاج)

مذکورہ عبارت کی شرح میں ''عبدالحمید شروانی'' فرماتے ہیں:

(قولہ: والغسل أولی منہ) أی إذا تیسر ولم یخش وقوع الغسالة علی الأرض وإلا فالتحریق أولی بجیرمی عبارة البصری.

قال الشیخ عز الدین وطریقہ أن یغسلہ بالماء أو یحرقہ بالنار قال

بعضهم إن الإحراق أولى؛ لأن الغسالة قد تقع على الأرض (حاشية الشروانى،على تحفة المحتاج،ج ا ،ص ۱۵۵ ، كتاب الجنائز)

ترجمہ: مصنف کا یہ قول کہ (مقدس اوراق کو) جلانے کے مقابلہ میں دھونا بہتر ہے، یہ اس صورت میں ہے، جبکہ دھونا آسان ہو، اور دھلے ہوئے پانی کے زمین پر گرنے کا خوف نہ ہو، ورنہ جلا دینا اولیٰ و بہتر ہوگا، بجیرمی کی بصری کی عبارت اسی طرح ہے۔

شیخ عزالدین (بن عبدالسلام شافعی) نے فرمایا کہ اس کا طریقہ یہ ہے کہ اس کو پانی سے دھودے یا آگ میں جلا دے، بعض نے فرمایا کہ جلا دینا اولیٰ و بہتر ہے، کیونکہ دھلا ہوا پانی بعض اوقات زمین پر گر جاتا ہے (حاشیۃ الشروانی)

مذکورہ عبارات سے معلوم ہوا کہ شافعیہ کے نزدیک بھی بے ادبی سے بچانے کے لیے مقدس اور قرآنی اوراق کو دھونا اور جلانا دونوں طریقے جائز ہیں، اور ان میں سے افضل طریقہ میں اختلاف ہے، ہمارے نزدیک افضلیت اس وجہ سے بھی ہوسکتی ہے کہ کس کو ان میں سے کونسے طریقہ پر عمل کرنا ممکن، قابلِ عمل یا سہل ہے۔

ظاہر ہے کہ بعض اوقات دھونا ممکن یا سہل نہیں ہوتا، بالخصوص موجودہ دور میں اور اس کے مقابلہ میں، جلا دینا ممکن اور سہل ہے، جس پر ہر شخص اپنے اپنے مقام پر بآسانی عمل کرسکتا ہے۔ واللہ اعلم۔

علامہ زکریا بن محمد انصاری اور علامہ رملی شافعی کا حوالہ

زکریا بن محمد انصاری سنیکی شافعی (المتوفیٰ:926ہجری) فرماتے ہیں:

(و) يكره (إحراق خشب نقش به) أى بالقرآن نعم إن قصد به صيانة القرآن فلا كراهة وعليه يحمل تحريق عثمان – رضى الله عنه – المصاحف.

وقد قال ابن عبد السلام من وجد ورقة فيها البسملة ونحوها لا يجعلها فی شق ولا غيره لأنها قد تسقط فتوطأ وطريقه أن يغسلها بالماء أو يحرقها بالنار صيانة لاسم الله تعالى عن تعرضه للامتهان

(اسنی المطالب، ج ۱، ص ٦٢، كتاب الطهارة، باب الاحداث)

ترجمہ: اور اس تختی (یا کاغذ وغیرہ) کا جلانا مکروہ ہے، جس پر قرآن مجید لکھا ہوا ہو، البتہ اگر اس سے قرآن کی (بے ادبی وغیرہ سے) حفاظت مقصود ہو، تو پھر مکروہ نہیں، اور اسی پر حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا مصاحف کو جلانا محمول کیا جاتا ہے۔

اور (عزالدین) ابنِ عبدالسلام (شافعی) نے فرمایا کہ جس نے ایسا کاغذ پایا، جس میں بسم اللہ یا اس جیسی کوئی چیز (مثلاً آیت یا سورت) لکھی ہوئی ہے، تو اس کو کسی سوراخ وغیرہ میں نہ رکھے، کیونکہ وہ کاغذ بعض اوقات نیچے گر جاتا ہے، پھر پاؤں تلے آتا ہے، اور اس کا طریقہ یہ ہے کہ اس کو پانی سے دھودے، یا اس کو آگ میں جلادے، اللہ تعالیٰ کے نامِ نامی (وکلامِ الٰہی) کو بے احترامی سے بچانے کے لیے

(اسنی المطالب)

علامہ رملی شافعی مذکورہ عبارت کے حاشیہ میں فرماتے ہیں:

(قوله :صيانة لاسم الله تعالى عن تعرضه للامتهان) ، وقال بعضهم :إن الإحراق أولى من الغسل لأن الغسالة قد تقع على الأرض (حاشية الرملی الكبير على اسنی المطالب، ج ۱، ص ٦٢، باب الأحداث)

ترجمہ: مصنف کا یہ قول کہ ”اللہ تعالیٰ کے نامِ نامی کو بے احترامی سے بچانے کے لیے“ بعض نے فرمایا کہ جلا دینا بہتر ہے، دھونے کے مقابلہ میں، کیونکہ بعض اوقات دھلا ہوا پانی زمین پر گرتا ہے (حاشیۃ الرملی)

مذکورہ عبارات سے بھی معلوم ہوا کہ جلا دینا بھی جائز ہے، اور دھو دینا بھی، ان میں سے حسبِ

ضرورت وحسبِ سہولت، جس قول پر بھی عمل کیا جائے، گناہ نہیں۔

اور اس کی دلیل خلیفۂ راشد، جامع قرآن حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا عمل ہے۔

شمس الدین حطاب رعینی مالکی کا حوالہ

شمس الدین ابو عبداللہ محمد بن محمد بن عبدالرحمٰن طرابلسی مغربی، حطاب رعینی مالکی (المتوفٰی: 954 ہجری) فرماتے ہیں:

وهـذا دليـل عـلـى إيـجاب احترام أسماء الله تعالى وإن كتبت فى أثـنـاء مـا تـجـب إهـانتـه كالتوراة والإنجيل بعد تحريفهما فيجوز إحـراقهـا وإتـلافها ولا يجوز إهانتها لمكان تلك الأسماء (مواهب الـجـلـيـل فـى شـرح مـخـتـصـر خليل،ج ا ،ص۲۸۷، كتاب الطهارة،فصل آداب قضاء الحاجة)

ترجمہ: اور یہ دلیل ہے اللہ تعالیٰ کے اسمائے مبارکہ کے احترام کے واجب ہونے کی، اور اگر اللہ تعالیٰ کے اسمائے مبارکہ ان چیزوں کے درمیان لکھے ہوئے ہوں، جن کی اہانت واجب ہے، جیسا کہ تحریف ہونے کے بعد توراۃ اور انجیل، تو اِن کو جلانا بھی جائز ہے، اور تلف کرنا بھی جائز ہے، اور ان کی اہانت جائز نہیں، کیونکہ ان میں اللہ تعالیٰ کے اسمائے مبارکہ پائے جاتے ہیں (مواہب الجلیل)

اس سے معلوم ہوا کہ جن اوراق میں اللہ تعالیٰ کے اسمائے مبارکہ اور مقدس کلمات کا ذکر ہو، تو ان کا احترام واجب ہے، اگرچہ ان میں بعض ایسی چیزیں شامل ہوں، جن کا احترام واجب نہیں، لیکن اللہ تعالیٰ کے اسمائے مبارکہ اور مقدس کلمات کی وجہ سے ان اوراق کی اہانت جائز نہیں، ایسی صورت میں اللہ تعالیٰ کے اسمائے مبارکہ کو اہانت سے بچانے کے لیے ان کو تلف کرنا اور جلانا جائز ہے، یعنی تلف کرنا اور جلانا اہانت میں داخل نہیں۔

امام احمد بن حنبل اور اسحاق بن راہویہ کا حوالہ

امام احمد بن حنبل اور اسحاق بن راہویہ کے مسائل میں ہے:

قلت :يحرق المصحف إذا كان فيه ذكر الله عز وجل؟

قال أحمد :الدفن عندى كأنه أحسن.

قال إسحاق : كما قال .إلا أن يمحى الاسم، ثم يحرق إن شاء

(مسائل الإمام أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه، ج ۹،ص ۴۶۰۰، ۴۶۰۱، مسائل شتی،رقم المسئلة ۳۲۵۴)

ترجمہ: میں نے کہا کہ اس مصحف کو جلا دیا جائے گا، جبکہ اس میں اللہ عزوجل کا ذکر (یعنی کلام) ہو؟ امام احمد نے فرمایا کہ میرے نزدیک دفن کر دیا جائے گا، گویا کہ امام احمد نے دفن کرنے کو زیادہ بہتر قرار دیا۔
اسحاق بن راہویہ کہتے ہیں کہ ان کا قول بھی امام احمد کے مطابق ہے، لیکن اگر لکھائی کو مٹا دیا جائے، تو پھر اگر چاہے تو جلا دے (مسائل)

مذکورہ عبارت سے معلوم ہوا کہ امام احمد بن حنبل اور امام اسحاق بن راہویہ کے نزدیک دفن کر دینا زیادہ بہتر ہے، اور مٹا کر جلا دینا بھی بہتر ہے۔

اور بہتر کے مقابلہ میں ناجائز نہیں ہوا کرتا، بلکہ جائز ہوا کرتا ہے۔

لہٰذا ضرورت پڑنے پر جلانا بھی جائز ہوگا، جیسا کہ حنابلہ ہی کی فقہی کتابوں کے حوالہ سے آگے آتا ہے۔

منصور بن یونس بہوتی حنبلی کا حوالہ

منصور بن یونس بہوتی حنبلی (المتوفی: 1051 ہجری) فرماتے ہیں:

(ولو بلى المصحف أو اندرس دفن نصا) ذكر أحمد أن أبا

الجوزاء بلی له مصحف فحفر له فی مسجده فدفنه.

وفی البخاری أن الصحابة حرقته بالحاء المهملة لما جمعوه وقال ابن الجوزی: ذلک لتعظیمه وصیانته وذکر القاضی أن أبا بکر بن أبی داود روی بإسناده عن طلحة بن مصرف قال دفن عثمان المصاحف بین القبر والمنبر وبإسناده عن طاوس أنه لم یکن یری بأسا أن تحرق الکتب وقال إن الماء والنار خلق من خلق الله(کشاف القناع عن متن الاقناع، ج ۱ ص ۱۳۷، کتاب الطهارة، باب نواقض الوضوء وهی مفسداته)

ترجمہ: اور اگر قرآن مجید پرانا یا بوسیدہ ہو جائے، تو اس کو دفن کر دیا جائے گا، امام احمد نے ذکر فرمایا ہے کہ ابوالجوزاء کا قرآن مجید بوسیدہ ہو گیا، تو انہوں نے اس کو اپنی مسجد میں گڑھا کھود کر دفن کر دیا۔

اور بخاری میں ہے کہ صحابہ نے جب قرآن مجید کو جمع کیا، تو پرانے نسخہ کو جلا دیا، ابن الجوزی نے فرمایا کہ یہ قرآن کی تعظیم اور اس کی بے احترامی سے حفاظت کے لیے تھا، اور قاضی نے ذکر کیا ہے کہ ابوبکر بن ابی داؤد نے اپنی سند سے طلحہ بن مصرف سے روایت کیا ہے کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے پرانے مصاحف کو قبر اور منبر کے درمیان دفن کر دیا، اور اپنی سند سے حضرت طاووس سے روایت کیا ہے کہ وہ (دینی) کتابوں کے جلانے میں کوئی حرج نہیں سمجھتے تھے، اور یہ فرماتے تھے کہ پانی اور آگ اللہ کی مخلوق میں سے ایک مخلوق ہے (یعنی جس طرح بوقتِ ضرورت پانی سے مٹانا اور پانی میں بہانا جائز ہے، اسی طرح بوقتِ ضرورت آگ میں جلانا بھی جائز ہے، پانی اور آگ دونوں اللہ کی پاک مخلوق ہیں) (کشاف القناع)

اس سے معلوم ہوا کہ قرآن مجید کے بوسیدہ یا نا قابلِ انتفاع اور مقدس اوراق کو جس طرح سے دفن کرنا جائز ہے، اسی طرح جلا دینا بھی جائز ہے، اور یہ جلانا بے احترامی کے بجائے

احترام و تعظیم میں داخل ہے، اور ان میں سے ایک طریقہ کو جائز اور دوسرے طریقہ کو ناجائز سمجھنا درست نہیں، کیونکہ دونوں طریقوں کا مقصود قرآن کا احترام ہے، اور آگ بھی پانی اور مٹی کی طرح اللہ کی پاک مخلوق ہے۔

شیخ محمد بن ابراہیم آل الشیخ کا حوالہ

سعودی عرب کے عالِم دین شیخ محمد بن اِبراہیم بن عبد اللطیف آل الشیخ (المتوفی: 1389ہجری) فرماتے ہیں:

(وإن بلى المصحف أو اندرس دفن) يعني إذا بقي لا ينتفع به فيدفن إكراماً له وصيانة لئلا يبقى عرضة للأنواع الأخرى غير ذلک، وأن لا يقلب كما يقلب المتاع المتروک، (لأن عثمان رضي الله عنه دفن المصاحف بين القبر والمنبر) عثمان حفر لها ودفنها عند المنبر لما جمع المصاحف على مصحف واحد. وبعض ذهب إلى أنه يحرق .وهذا سائغ ومن إكرامه لئلا يبقى بقاءً غير مكرم (شرح كتاب آداب المشي إلى الصلاة أو العبادات، ص۱۰۳، كتاب الصلاة، باب صلاة التطوع)

ترجمہ: اور اگر قرآن مجید پرانا یا بوسیدہ ہو جائے، تو اس کو دفن کر دیا جائے گا، یعنی اگر اس سے انتفاع نہ کیا جاسکے، تو اس کو اکراماً اور (بے احترامی وغیرہ سے) حفاظت کے لیے دفن کر دیا جائے گا، تاکہ وہ اس کے علاوہ دوسری چیزوں کے لیے تختۂ مشق نہ بنے، نیز اس حالت میں نہ ہو جائے، جس طرح کوئی چھوڑا ہوا سامان ہو جاتا ہے، کیونکہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے جب قرآن مجید کے نسخوں کو جمع فرمایا، اور ایک نسخہ پر اتفاق فرمایا، تو پرانے نسخوں کو قبر اور منبر کے درمیان گڑھا کھود کر منبر کے قریب دفن کر دیا تھا، اور بعض حضرات اس طرف گئے

ہیں کہ اس کو جلا دیا جائے گا، اور اس (جلانے) کی بھی گنجائش ہے، کیونکہ قرآن مجید کے اکرام میں یہ بھی داخل ہے کہ وہ اس طرح باقی نہ رہے کہ اس کا اکرام نہ کیا جائے (شرح کتاب آداب المشی الی الصلاۃ)

مطلب یہ ہے کہ جب قرآن مجید اور مقدس اوراق اس طرح ہو جائیں کہ ان کو ادب واحترام کے ساتھ استعمال نہ کیا جائے، اور ان کو اسی طرح رہنے دیا جائے، تو یہ ایک قسم کی بے ادبی و بے احترامی ہے، بالخصوص جب پیروں تلے آنے یا بے ادبی کی صورتیں بھی پیش آئیں، اور اس کے بجائے دفن کر دینا یا جلا دینا، یہ ان کو بے احترامی و بے ادبی سے بچانے میں داخل اور ایک طرح سے ان کا اکرام ہے۔

شیخ محمد بن صالح عثیمین کا حوالہ

سعودی عرب کے مشہور عالمِ دین شیخ محمد بن صالح بن محمد عثیمین (المتوفی: 1421ہجری) فرماتے ہیں:

فيها طريقتان الطريقة الأولى أن يدفنها فى مكان نظيف طاهر لا يتعرض للإهانة فى المستقبل حسب ظن الفاعل.

الطريقة الثانية أن يحرقها وإحراقها جائز لا بأس به فإن الصحابة رضى الله عنهم لما وحدوا المصاحف على حرف قريش فى عهد عثمان رضى الله عنه أحرقوا ما سوى هذا الموحد وهذا دليل على جواز إحراق المصحف الذى لا يمكن الانتفاع به.

ولكنى أرى إن أحرقها أن يدقها حتى تتفتت وتكون رماداً ذلك لأن المحروق من المطبوع تبقى فيه الحروف ظاهرة بعد إحراقه ولا تزول إلا بدقّه حتى يكون كالرماد.

فضيلة الشيخ: أما إذا مزقت؟

فأجاب رحمه الله تعالى: إذا مزقت تبقى هذه طريقة ثالثة لكنها صعبة لأن التمزيق لابد أن يأتي على جميع الكلمات والحروف وهذه صعبة إلا أن توجد آلة تمزق تمزيقاً دقيقاً جداً بحيث لا تبقى صورة الحرف فتكون هذه طريقة ثالثة وهي جائزة (فتاویٰ نور على الدرب للعثيمين، ج۵ ص ۲، علوم القرآن والتفسير، حرق المصحف)

ترجمہ: قرآنی اور مقدس اوراق میں (بے احترامی سے بچانے کے) دو طریقے ہیں، پہلا طریقہ یہ ہے کہ ان کو پاک صاف جگہ میں دفن کر دیا جائے کہ دفن کرنے والے کے گمان کے مطابق آئندہ ان کی اہانت (و بے احترامی) کی نوبت نہ آ سکے۔

دوسرا طریقہ یہ ہے کہ ان کو جلا دیا جائے، اور ان کو جلانا بھی جائز ہے، جس میں کوئی حرج نہیں، کیونکہ صحابہ رضی اللہ عنہم نے جب حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں قریش کے مطابق مصاحف (یعنی قرآن مجید کے نسخوں) پر اتفاق کیا، تو انہوں نے اس اتفاقی نسخہ کے علاوہ کو جلا دیا، جو کہ اس قرآن کے جلانے کے جائز ہونے کی دلیل ہے، جس سے انتفاع ممکن نہ رہے۔

لیکن میری رائے یہ ہے کہ اس کو جلا کر چورہ کر دیا جائے، یہاں تک کہ وہ ریزہ ریزہ بن کر راکھ ہو جائے، کیونکہ جلانے کے بعد لکھے ہوئے کچھ حروف ظاہر ہوتے ہیں، جن کو چورہ کیے بغیر، یہاں تک کہ راکھ ہو جائے، لکھائی کا اثر زائل نہیں ہوتا۔

پھر یہ سوال کیا گیا کہ اگر ان اوراق کو (جلائے بغیر) ریزہ ریزہ کر دیا جائے (تو کیا حکم ہے؟)

اس کا شیخ عثیمین رحمہ اللہ تعالیٰ نے یہ جواب دیا کہ جب آپ اس کو ریزہ ریزہ کر دیں گے، تو یہ تیسرا طریقہ ہے، لیکن یہ کام مشکل ہے، کیونکہ ریزہ ریزہ کرنے

کے لیے یہ ضروری ہے کہ اس طرح کیا جائے کہ تمام کلمات اور حروف ریزہ ریزہ ہوجائیں، اور یہ عمل مشکل ہے، لیکن اگر کوئی ایسا آلہ (یا مشین) وجود میں آجائے کہ جو بہت چھوٹے چھوٹے ٹکڑے کردے، اس طور پر کہ حروف کی صورت باقی نہ رہے، تو یہ ایک تیسرا طریقہ ہوگا، اور یہ تیسرا طریقہ بھی جائز ہوگا (فتاویٰ نور علی الدرب)

سعودی عرب کے شیخ موصوف مرحوم کے مذکورہ کلام سے معلوم ہوا کہ ان کے نزدیک نا قابلِ انتفاع قرآنی نسخوں اور مقدس اوراق کو جس طرح پاک وصاف جگہ میں دفن کردینا جائز ہے، اسی طرح جلا دینا بھی جائز ہے، جبکہ اس طرح سے جلا دیا جائے کہ کاغذ وغیرہ پر لکھائی کا اثر ظاہر نہ رہے، ورنہ اس راکھ کو ریزہ ریزہ کردیا جائے، تاکہ نقوش وحروف کی صورت موجود نہ رہے۔

اور اگر کوئی آلہ یا مشین ایسی ایجاد ہوجائے کہ وہ قرآن مجید کے نسخوں یا اوراق کو کاٹ کر ریزہ ریزہ کردے، اور نقوش وحروف اور کلمات کی اصل ہیئت برقرار نہ رہے، تو بھی جائز ہے۔

اور یہ بات ظاہر ہے کہ گزشتہ دور میں نہ سہی، مگر آج کے دور میں اس طرح کے آلات اور مشینیں ایجاد ہوچکی ہیں، اور گودا وغیرہ بنانے کے لیے بھی اس طرح کی کٹنگ مشینیں اور کٹر استعمال کیے جاتے ہیں۔

سعودی عرب کی ''اللجنة الدائمة'' کا حوالہ

حکومتِ سعودیہ نے عرصۂ دراز سے چیدہ چیدہ اور بڑے اصحابِ علم حضرات پر مشتمل ایک کمیٹی قائم کر رکھی ہے، جس کا نام ''اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء'' ہے، اس کمیٹی میں سعودی عرب کے مفتیٔ اعظم بھی شامل ہوتے ہیں۔

اس کمیٹی میں اہم اور جدید مسائل پر اجتماعی انداز میں غور وفکر کے بعد فیصلے اور فتاویٰ جاری کیے جاتے ہیں۔

اس کمیٹی نے نا قابلِ استعمال اور بوسیدہ قرآنی اور مقدس اوراق پر چند فیصلے اور فتوے جاری

کیے ہیں، جن کا ذیل میں ذکر کیا جاتا ہے۔

سعودی عرب کی ''اللجنة الدائمة'' کے ایک سوال کے جواب میں ہے:

ما تمزق من المصاحف والكتب والأوراق التى بها آيات من القرآن يدفن بمكان طيب، بعيد عن ممر الناس وعن مرامى القاذورات، أو يحرق؛ صيانة له، ومحافظة عليه من الامتهان؛ لفعل عثمان رضى الله عنه.

وبالله التوفيق .وصلى الله على نبينا محمد، وآله وصحبه وسلم.

اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء

عضو // عضو // نائب رئيس اللجنة // الرئيس

عبد الله بن قعود // عبد الله بن غديان // عبد الرزاق عفيفى // عبد العزيز بن عبد الله بن باز

(فتاوى اللجنة الدائمة ، ج٦ ص ٢٢ ،ماذا يُعمل بالمصحف المغلوط أو الممزق، رقم الفتوىٰ ٢٦٦٠)

ترجمہ: قرآن مجید اور کتابیں اور مقدس اوراق جن میں قرآن کی آیات ہوں، اور وہ پھٹ جائیں، تو ان کو ایسی پاک جگہ میں دفن کردیا جائے گا، جو لوگوں کی گزرگاہ سے دور ہو، اور گندگی ڈالی جانے والی جگہ سے بھی دور ہو، یا ان کو جلادیا جائے گا، ان کی حفاظت کے لیے، اور ان کو اہانت و بے احترامی سے بچانے کے لیے، جس کی دلیل حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا فعل ہے۔

وبالله التوفيق .وصلى الله على نبينا محمد، وآله وصحبه وسلم

اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء

رکن	رکن	نائب رئیس اللجنۃ	رئیس
عبداللہ بن قعود	عبداللہ بن غدیان	عبدالرزاق عفیفی	عبدالعزیز بن عبداللہ بن باز

(فتاویٰ اللجنۃ)

سعودی عرب کی ''اللجنة الدائمة'' کا ایک اور حوالہ

سعودی عرب کی ''اللجنة الدائمة'' کے ایک اور سوال کے جواب میں ہے:

ما تمزق من أوراق المصحف، وكذلك الكتب المحترمة مما فيه ذكر الله أو أحاديث المصطفى صلى الله عليه وسلم فلا حرج فى دفنه فى مكان طاهر، أو إحراقه.

وبالله التوفيق .وصلى الله على نبينا محمد، وآله وصحبه وسلم.

اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء

عضو // نائب رئيس اللجنة // الرئيس

عبد الله بن غديان // عبد الرزاق عفيفى // عبد العزيز بن عبد الله بن باز

(فتاوى اللجنة الدائمة ، ج٦ ص٢٧ ،ماذا يُعمل بالمصحف المغلوط أو الممزق، رقم الفتوىٰ ٩٨٥٠)

ترجمہ: قرآن مجید کے جو اوراق پھٹ جائیں، اور اسی طریقہ سے مقدس کتابیں، جن میں اللہ کا ذکر ہو، یا مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث ہوں، ان کو پاک جگہ میں دفن کرنے یا ان کو جلانے میں کوئی حرج نہیں۔

وباللہ التوفیق .وصلى الله على نبينا محمد، وآله وصحبه وسلم

اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء

رکن — نائب رئیس اللجنۃ — رئیس

عبداللہ بن غدیان — عبدالرزاق عفیفی — عبدالعزیز بن عبداللہ بن باز

(فتاویٰ اللجنۃ)

سعودی عرب کی ''اللجنة الدائمة'' کا تیسرا حوالہ

سعودی عرب کی ''اللجنة الدائمة '' نے ایک اور سوال کے جواب میں تحریر فرمایا کہ قرآن

مجید کے جو اوراق پرانے ہو جائیں یا پھٹ جائیں، اور ان سے انتفاع مشکل ہو جائے، یا ان میں کتابت وطباعت کی غلطیاں ہوں، جن کی اصلاح مشکل ہو، تو ان کو پاک صاف جگہ اور بے ادبی سے محفوظ مقام پر دفن کرنا بھی جائز ہے، اور ان کو جلا دینا بھی جائز ہے، اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں صحابۂ کرام کے تعامل سے اس کا ثبوت ملتا ہے، اور جلانے پر صحابۂ کرام کی طرف سے کوئی نکیر نہیں ملتی، اور حضرت ابنِ مسعود رضی اللہ عنہ کی طرف سے انکار جلانے پر نہیں تھا۔ [1]

مذکورہ حوالہ جات سے معلوم ہوا کہ سعودی عرب کے بڑے مفتیانِ کرام اور اصحابِ علم بھی دفن کرنے اور جلانے کے جائز ہونے کے قائل ہیں، اور ان میں سے کسی صورت کو بے ادبی قرار نہیں دیتے۔

’’تحفۃُ الاحوذی‘‘ کا حوالہ

علامہ مبارکپوری (المتوفی: 1353ہجری) ’’سنن الترمذی‘‘ کی شرح ’’تحفۃُ الاحوذی‘‘ میں

---

[1] إذا بليت أوراق المصحف وتمزقت من كثرة القرائة فيها مثلًا، أو أصبحت غير صالحة للانتفاع بها، أو عثر فيها على أغلاط من إهمال من كتبها أو طبعها ولم يمكن إصلاحها جاز دفنها بلا تحريق، وجاز تحريقها ثم دفنها بمكان بعيد عن القاذورات ومواطء الأقدام، صيانة لها من الامتهان، وحفظًا للقرآن من أن يحصل فيه لبس أو تحريف أو اختلاف بانتشار المصاحف التى طرأت عليها أغلاط فى كتابتها أو طباعتها، وقد ثبت فى باب جمع القرآن من [صحيح البخارى] أن عثمان بن عفان رضى الله عنه أمر أربعة من خيار قراء الصحابة بنسخ مصاحف من المصحف الذى كان قد جمع بأمر أبى بكر رضى الله عنهم، فلما فرغوا من ذلک أرسل عثمان إلى كل أفق بمصحف مما نسخوا، وأمر بما سوى ذلک من القرآن فى كل صحيفة ومصحف أن يحرق، ولم ينكر عليه ذلک أحد من الصحابة، إلا ما روى عن ابن مسعود ، لكنه إنما أنكر قصر الناس على المصحف الذى أرسل به عثمان إلى الآفاق، ولم ينكر التحريق.

وبالله التوفيق .وصلى الله على نبينا محمد، وآله وصحبه وسلم.

اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء

عضو // نائب رئيس اللجنة // الرئيس //

عبد الله بن منيع // عبد الله بن غديان // عبد الرزاق عفيفى //

(فتاوى اللجنة الدائمة ، ج٦ص٢٥، ٢٦ ،ماذا يُعمل بالمصحف المغلوط أو الممزق، رقم الفتوىٰ ١٧٦)

فرماتے ہیں:

قلت لو تأملت عرفت أن الاحتياط هو فى الإحراق دون الدفن ولهذا اختار عثمان رضى الله عنه ذلك (تحفة الاحوذى بشرح جامع الترمذى، ج۸ص ۴۱۲، ابواب تفسير القرآن، باب ومن سورة التوبة)

ترجمہ: میں کہتا ہوں کہ اگر آپ غور کریں گے تو یہ بات پہچان لیں گے کہ احتیاط جلانے میں ہے، نہ کہ دفن کرنے میں، اسی وجہ سے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے جلانے طریقہ کو اختیار فرمایا (تحفۃ الاحوذی)

مطلب یہ ہے کہ جلانے میں نقوش وحروف بالکل ختم ہوجاتے ہیں، اورآئندہ ان کی بے ادبی واہانت کی صورت باقی نہیں رہتی، اس لیے جلادینا بہتر اور احتیاط پر مبنی ہے۔

بعض دیگر حضرات کا بھی یہی قول ہے، جیسا کہ دوسری عبارات کے ضمن میں ذکر کیا گیا۔

’’مرعاةُ المفاتيح‘‘ کا حوالہ

ابوالحسن عبیداللہ بن محمد عبدالسلام مبارکپوری (المتوفی: 1414ہجری) ’’مشکاۃ‘‘ کی شرح ’’مرعاۃ المفاتیح‘‘ میں ’’صاحبِ تحفۃُ الاحوذی‘‘ کی مذکورہ عبارت نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

قلت: وإحراقه بقصد صيانته بالكلية لا امتهان فيه بوجه بل فيه دفع سائر صور الإهانة فهو الأولى بل المتعين، وأما القول بتعين الغسل ففساده ظاهر مع أنه لا يمكن فى الأوراق المطبوعة كما لا يخفى (مرعاة المفاتيح، ج۷ص ۳۳۰، كتاب فضائل القرآن، الفصل الثالث)

ترجمہ: میں کہتا ہوں کہ (مقدس وبوسیدہ اور ناقابلِ استعمال) قرآن (کے نسخوں) کو جلادینا، جبکہ اس کی بالکلیہ حفاظت کے پیشِ نظر ہو، اس میں کسی حیثیت

سے بھی اہانت کا تصور نہیں پایا جاتا، بلکہ اس میں اہانت کی تمام صورتوں سے حفاظت پائی جاتی ہے، لہٰذا یہی صورت بہتر بلکہ (موجودہ دور میں) متعین ہے، جہاں تک دھو دینے کے متعین ہونے کا قول ہے، تو اس کا فساد ظاہر ہے، باوجودیکہ موجودہ دور کے مطبوعہ اوراق کا دھو دینا ممکن بھی نہیں ہے، جیسا کہ یہ بات مخفی نہیں (مرعاۃ المفاتیح)

مطلب یہ ہے کہ جو لکھائی ایسی ہو کہ پانی وغیرہ سے مٹائی جا سکتی ہو، اس کو تو دھو کر مٹانا ممکن ہے، لیکن موجودہ دور میں مطبوعہ پختہ لکھائی کو دھو کر مٹانا ممکن نہیں، اِلَّا یہ کہ کاغذ اور اوراق کا ہی گودا وغیرہ بنایا جائے، یا کاغذ کو ریزہ ریزہ کیا جائے، جس کی دیگر حضرات نے تصریح فرمائی ہے، اور جہاں اس طرح کی صورت ممکن نہ ہو، وہاں جلا دینا سب سے بہتر ہے، کیونکہ اس میں نقوش وحروف کا وجود ختم ہو جانے کی وجہ سے اہانت کی تمام صورتوں کا بالکلیہ خاتمہ ہو جاتا ہے، اور جلا دینا ہر شخص کے لیے بآسانی ممکن بھی ہے کہ یہ کام اپنے مقام پر رہتے ہوئے ہر شخص بآسانی انجام دے سکتا ہے، اور اس صورت میں دوسرے لوگوں یا کسی ادارہ کی مدد لینے یا اوراق اور مواد کو کسی دوسری جگہ پہنچانے کی بھی ضرورت نہیں، برخلاف دفن کر دینے یا دوسری صورتوں کے کہ ان پر موجودہ زمانہ میں ہر شخص کو عمل کرنا سہل بلکہ ممکن نہیں۔

امدادُالفتاویٰ کا حوالہ

امدادُالفتاویٰ میں ہے:

اس احراق (یعنی جلانے) میں اختلاف ہے، اس لئے (جلانے کے) فعل میں بھی گنجائش ہے، اور ترک، احوط (یعنی جلانے سے بچنا زیادہ احتیاط والا پہلو) ہے، اور بتقدیر ترک (یعنی جلانے سے بچنے) پر یہ صورت سہل ہے کہ ان ردّیات کو جمع کرتے رہیں، جب معتدبہ ذخیرہ ہو جاوے، دفن کرا دیں، اور احراق

(یعنی جلانے) کی صورت میں اس کی خاکستر (یعنی راکھ) بنابر قاعدۂ قلبِ ماہیت کے (یعنی ماہیت بدل جانے کی بناء پر) واجبُ الاحترام تو نہیں ہے، لیکن اگر اس کو جدا گانہ کسی ظرف (یعنی برتن) میں جلا کر اس خاکستر (یعنی راکھ) کو پانی میں گھول کر دریا میں بہادیا جاوے، تو اور بھی زیادہ اقرب الی الادب ہے

(امداد الفتاویٰ، ج۴ص۵۶، کتاب الحظر والاباحۃ، مطبوعہ: مکتبہ دار العلوم کراچی)

اس سے معلوم ہوا کہ بوقتِ ضرورت اوراقِ مقدسہ کو جلانے کی بھی گنجائش ہے، اور جلانے کے بعد اس کی راکھ کا قلبِ ماہیت کی وجہ سے احترام واجب نہیں رہتا، تاہم پھر بھی اگر کوئی مزید ادب ملحوظ رکھنے کے لئے اس کو دریا کے پاک صاف پانی میں بہادے، یا پاک زمین میں دفن کردے، تو اچھی بات ہے، لیکن ایسا نہ کرنے پر نکیر نہیں کی جاسکتی، کیونکہ وہ کوئی گناہ والا عمل نہیں، البتہ اگر جلنے کے بعد جلی ہوئی لوح یا کاغذ وغیرہ پر آیات یا مقدس کلمات کی کتابت ظاہر ہو، تو ان کو مسل کر مٹانے یا بصورتِ دیگر دفن کرنے کی ضرورت ہوگی۔ [1]

اور جلنے کے بعد راکھ ہونے پر ماہیت تبدیل ہونے کی تصریح فقہائے کرام سے بھی منقول ہے۔ [2]

---

[1] هل يجوز حرق أوراق ممزقة من القرآن أو فيها اسم الله عز وجل لأنني سمعت أن من يحرق ورقة يكوى بها يوم القيامة أرجو من الله التوفيق ومنكم الإجابة؟

فأجاب رحمه الله تعالى :تحريق أوراق المصحف إذا كان لا ينتفع بها جائز ولا حرج فيه، فإن عثمان رضى الله عنه لما وحّد المصاحف على لغة قريش أمر بإحراق ما عداها فأحرقت ولم يعلم له مخالف من الصحابة رضى الله عنهم، وكذلك أيضاً ما كان فيه اسم الله لا بأس بإحراقه إلا أنه حسب الأمر الواقع في المصاحف المقطوعة إذا أحرقت فإن لون الحروف يبقى بعد الإحراق، لون الحرف يبقى ظاهراً في الورقة بعد الإحراق، فلابد بعد إحراقها من أحد أمرين إما أن تدفن وإما أن تدق حتى تكون رماداً لئلا تبقى الحروف فيطير بها الهواء فتداس بالأقدام، وأما ما سمعه أن من أحرق ورقة كوى بها يوم القيامة فلا أصل له(فتاوى نور على الدرب، ج۵،ص ۲،لمحمد بن صالح بن محمد العثيمين.المتوفى1421 :هـ)

[2] ذهب الحنفية والمالكية، وهو رواية عن أحمد إلى :أن نجس العين يطهر بالاستحالة، فرماد النجس لا يكون نجسا، ولا يعتبر نجسا ملح كان حمارا أو خنزيرا أو غيرهما، ولا نجس وقع في

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

کفایتُ المفتی کا حوالہ

کفایتُ المفتی میں ہے:

(قرآن مجید کے بوسیدہ اوراق کو) محفوظ اور محتاط مقام میں دفن کردینا بھی جائز ہے، لیکن جلا دینا آج کل زیادہ بہتر ہے، کیونکہ ایسا محفوظ مقام دستیاب ہونا مشکل ہے کہ وہاں آدمی یا جانور نہ پہنچ سکیں، اور حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا مصاحف کو جلانا اس کے جواز کی دلیل ہے (کفایت المفتی، ج ۱، ص ۱۲۷، کتاب العقائد، مطبوعہ: دارالاشاعت، کراچی)

اس سے معلوم ہوا کہ موجودہ زمانہ میں جب دفن کرنے کے لئے محفوظ مقام کی دستیابی مشکل ہو، جلا دینا بھی بلا کراہت جائز بلکہ زیادہ بہتر ہے، جس کی دلیل حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا عمل ہے، جس پر ناجائز ہونے کا حکم لگانا مشکل ہے، بالخصوص جبکہ ان کے مبارک زمانہ میں اس عمل کو برا یا گناہ قرار نہیں دیا گیا، بلکہ اس کی تحسین کی گئی۔

فتاویٰ محمودیہ کا حوالہ

فتاویٰ محمودیہ میں ہے:

اس (قرآن کریم کے بوسیدہ اوراق کو بے حرمتی سے بچانے کے لئے جلانے)

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

بئر فصار طينا، وكذلك الخمر إذا صارت خلا سواء بنفسها أو بفعل إنسان أو غيره، لانقلاب العين، ولأن الشرع رتب وصف النجاسة على تلك الحقيقة، فينتفي بانتفائها .فإذا صار العظم واللحم ملحا أخذا حكم الملح؛ لأن الملح غير العظم واللحم.

ونظائر ذلك في الشرع كثيرة منها :العلقة فإنها نجسة، فإذا تحولت إلى المضغة تطهر، والعصير طاهر فإذا تحول خمرا ينجس.

فيتبين من هذا :أن استحالة العين تستتبع زوال الوصف المرتب عليها(الموسوعة الفقهية الكويتية، ج ۱۰ ص ۲۷۸، ۲۷۹، مادة "تحول")

میں کوئی گناہ نہیں، لیکن پاک کپڑے میں لپیٹ کر محفوظ جگہ دفن کرنا اس سے بھی بہتر ہے۔فقط۔واللہ سبحانہٗ وتعالیٰ اعلم۔

حررہٗ العبد محمود عفا اللہ عنہ، معین مفتی: مدرسہ مظاہر علوم، سہارنپور

الجواب صحیح: سعید احمد غفرلہٗ ۔ صحیح: عبداللطیف، یکم ربیع الثانی ۵۷ھ

(فتاویٰ محمودیہ مبوب، ج۳ص۵۴۴، کتاب العلم، باب ما یتعلق بالقرآن الکریم، مطبوعہ: جامعہ فاروقیہ، کراچی)

فتاویٰ عثمانی کا حوالہ

فتاویٰ عثمانی میں ہے:

احتیاط کا تقاضا یہی ہے کہ ایسے اوراق کو جلانے کے بجائے دفن کیا جائے، لیکن چونکہ بعض علماء نے جلانے کی بھی اجازت دی ہے، اور اس کا مأخذ بھی ہے، اس لئے اگر کوئی نذرِ آتش کرے، تو اسے حرام کہنا بھی مشکل ہے۔

واللہ سبحانہٗ اعلم۔

احقر محمد تقی عثمانی عفی عنہ۔۱۰-۱۰-۱۳۹۷ھ (فتاویٰ عثمانی، ج۱ص۲۲۰، کتاب العلم والتاریخ والطب، مطبوعہ: مکتبہ معارف القرآن، کراچی)

معلوم ہوا کہ ضرورت کے وقت جلانے میں بھی گناہ نہیں، اگرچہ جلانے کے مقابلہ میں تدفین یا محو و تغسیل کا قول بعض حضرات کے نزدیک بہتر ہے، لیکن ظاہر ہے کہ سب کو اس طریقہ کا مکلّف قرار دینا درست نہیں، اور آج کل شہروں میں تدفین کی محفوظ جگہ میسر آنا آسان نہیں، لہٰذا موجودہ دور میں جلانے کے عمل کو اختیار کرنے میں حرج نہیں۔

خلاصہ

مذکورہ دلائل وعبارات اور فتاویٰ جات کی روشنی میں خلاصہ یہ نکلا کہ فاضل، غیر ضروری اور بوسیدہ یا ناقابلِ استعمال یا اغلاط پر مشتمل قرآنی نسخوں اور مقدس اوراق کو بے احترامی سے

بچانے کی خاطر ضرورت کے وقت احتیاط کے ساتھ حسبِ حال جلانے، مٹانے، اور شق وقطع کرنے کی اجازت ہے، اور قرآن مجید کے بوسیدہ نسخوں اور دینی کتابوں یا مقدس اوراق سے کتابت اور نقوش کو مٹا کر جلانا ان مشائخِ حنفیہ کے نزدیک بھی جائز نہ کہ واجب ہے، جو مٹانے سے پہلے جلانے کو مکروہ قرار دیتے ہیں۔

اور ان مشائخِ حنفیہ کے نزدیک نقوش وحروف کو پاک پانی سے دھو کر مٹانا بھی جائز ہے، اور ان کی لکھائی مٹائے بغیر ان کو پاک چلتے پانی میں اس طرح ڈال دینا بھی جائز ہے کہ بعد میں بے ادبی نہ ہو، اور ان کو ایک طرف پاک صاف جگہ احتیاط کے ساتھ پاک کپڑے میں لپیٹ کر اس طرح دفن کر دینا بھی جائز ہے کہ قرآنی اور مقدس اوراق یا نسخوں پر مٹی نہ پڑے، جس کا طریقہ یہ ہے کہ یا تو بغلی قبر کی طرح گڑھا کھود کر دفن کیا جائے، یا پھر سیدھا گڑھا کھود کر پہلے اوپر کوئی لکڑی، تختہ وغیرہ رکھے، پھر اس کے اوپر سے مٹی ڈالے۔

اس کی مزید تفصیل اگلے حصہ میں آتی ہے۔[1]

اس لئے ان میں سے جس صورت کو بھی کوئی حسبِ ضرورت وحیثیت اختیار کرے، اور اپنی طرف سے ادب واحترام کے تقاضوں کو پورا کرے، تو اس کی اجازت ہے، اور ان میں سے کسی صورت کو حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے عمل اور محدثینِ عظام وفقہائے کرام کے اقوال کی روشنی میں اور مسئلہ کے مجتہد فیہ ہونے کی وجہ سے فی نفسہٖ حرام کہنا مشکل ہے،

---

[1] قال الحنفية :هـذه الـكتـب إذا كـان يتعذر الانتفاع بها يمحى عنها اسم الله وملائكته ورسله ويحرق الباقي (الموسوعة الفقهية الكويتية، ج٢ص ١٢٣، مادة "احراق")

وقال الحنفية :الـكتـب التـي لا يـنتفع بها يمحى عنها اسم الله وملائكته ورسله ويحرق الباقي، ولا بـأس بـأن تـلـقى في ماء جار كما هي، أو تدفن وهو أحسن كما في الأنبياء ، وكذا جميع الكتب إذا بليت وخرجت عن الانتفاع بها، قال ابن عابدين :وفي الذخيرة :المصحف إذا صار خلقا وتعذرت القـراءـة مـنـه لا يـحـرق بـالنار، وإليه أشار محمد وبه نأخذ، ولا يكره دفنه، وينبغي أن يلف بخرقة طـاهـرـة ويـلـحـد له؛ لأنه لو شق ودفن يحتاج إلى إهالة التراب عليه وفي ذلك نوع تحقير، إلا إذا جـعل فوقه سقف، وإن شاء غسله بالماء ، أو وضعه في موضع طاهر لا تصل إليه يد محدث ولا غبار ولا قذر، تعظيما لكلام الله عز وجل(الموسوعة الفقهية الكويتية، ج٣٤ص ١٩٢، مادة " كتاب ")

جس میں اصولی اعتبار سے ری سائیکلنگ (Recycling) کا طریقہ بھی داخل ہے، اس کی بھی مزید تفصیل اگلے حصہ میں آتی ہے۔

اور کوئی شخص ان میں سے کسی قول پر اعتماد کرتے ہوئے اپنی ضرورت وحالت کے مطابق عمل کرے، تو اس پر دوسرے کو نکیر کا حق نہیں، اگرچہ دوسرا شخص کسی اور قول کو راجح یا افضل کیوں نہ سمجھتا ہو۔ [1]

---

[1] محل الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر وشروطه:

أ -كون المأمور به معروفا فى الشرع، وكون المنهى عنه محظور الوقوع فى الشرع.

ب -أن يكون موجودا فى الحال، وهذا احتراز عما فرغ منه.

ج -أن يكون المنكر ظاهرا بغير تجسس، فكل من أغلق بابه لا يجوز التجسس عليه، وقد نهى الله عن ذلك فقال :(ولا تجسسوا)وقال :(وأتوا البيوت من أبوابها)وقال :(لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على أهلها)

د -أن يكون المنكر متفقا على تحريمه بغير خلاف معتبر، فكل ما هو محل اجتهاد فليس محلا للإنكار، بل يكون محلا للإرشاد(الموسوعة الفقهية الكويتية، ج٦ص ٢٤٩، ٢٥٠، مادة "أمر")

الشرط الرابع :أن يكون المنكر معلوما بغير اجتهاد، فكل ما هو محل للاجتهاد فلا حسبة فيه وعبر صاحب الفواكه الدوانى عن هذا الشرط بقوله :أن يكون المنكر مجمعا على تحريمه، أو يكون مدرك عدم التحريم فيه ضعيفا وبيان ذلك :أن الأحكام الشرعية على ضربين:

أحدهما :ما كان من الواجبات الظاهرة كالصلاة والصيام والزكاة والحج، أو من .المحرمات المشهورة كالزنى، والقتل، والسرقة، وشرب الخمر، وقطع الطريق، والغصب، والربا، وما أشبه ذلك فكل مسلم يعلم بها ولا يختص الاحتساب بفريق دون فريق.

والثانى :ما كان فى دقائق الأفعال والأقوال مما لا يقف على العلم به سوى العلماء ، مثل فروع العبادات والمعاملات والمناكحات وغير ذلك من الأحكام، وهذا الضرب على نوعين:

أحدهما :ما أجمع عليه أهل العلم وهذا لا خلاف فى تعلق الحسبة فيه لأهل العلم ولم يكن للعوام مدخل فيه .والثانى :ما اختلف فيه أهل العلم مما يتعلق بالاجتهاد، فكل ما هو محل الاجتهاد فلا حسبة فيه.ولكن هذا القول ليس على إطلاقه بل المراد به الخلاف الذى له دليل، أما ما لا دليل له فلا يعتد به ويقرر هذا الإمام ابن القيم بأن الإنكار إما أن يتوجه إلى القول والفتوى، أو العمل.

أما الأول فإذا كان القول يخالف سنة أو إجماعا شائعا وجب إنكاره اتفاقا، وإن لم يكن كذلك فإن بيان ضعفه ومخالفته للدليل إنكار مثله، وأما العمل فإذا كان على خلاف سنة أو إجماع وجب إنكاره بحسب درجات الإنكار، وكيف يقول فقيه لا إنكار فى المسائل المختلف فيها، والفقهاء من سائر الطوائف قد صرحوا بنقض حكم الحاكم إذا خالف كتابا أو سنة، وإن كان قد وافق فيه بعض العلماء .وأما إذا لم يكن فى المسألة سنة أو إجماع وللاجتهاد فيها مساغ لم تنكر على من عمل بها

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

کیونکہ اس طرح کے مجتہد فیہ مسائل میں نکیر کرنا درست نہیں ہوتا۔
چہ جائیکہ اس کی وجہ سے کسی مسلمان کی تکفیر کی جائے اور دوسرے کو جانی و مالی نقصان پہنچایا جائے، اور املاک کو تباہ و برباد کیا جائے، اس کی شرعاً ہرگز اجازت نہیں۔
بلکہ اس طرح کی حرکات کا ارتکاب کرنے والے شرعاً خود امرِ منکَر کے مرتکب شمار ہوتے ہیں، اور ان کو خود اپنے طرزِ عمل کی اصلاح کرنی چاہیے۔
اور اس طرح کے مسائل میں بعض دینی شخصیات وافراد کا عوام کو جوش و جذبہ دلا کر اپنے سیاسی وغیر سیاسی مفادات پورے کرنا، دہرا جرم ہے۔
جس کا ذکر اس رسالہ کے آخر میں آتا ہے۔

وَاللّٰہُ سُبْحَانَہٗ وَتَعَالٰی اَعْلَمُ وَعِلْمُہٗ اَتَمُّ وَاَحْکَمُ.

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

مجتهدا أو مقلدا وقال الإمام النووى :ولا ينكر محتسب ولا غيره على غيره، وكذلك قالوا :ليس للمفتى ولا للقاضى أن يعترض على من خالفه إذا لم يخالف نصا أو إجماعا أو قياسا جليا .وهذا الحكم متفق عليه عند الأئمة الأربعة، فإن الحكم ينقض إذا خالف الكتاب أو السنة أو الإجماع أو القياس(الموسوعة الفقهية الكويتية، ج۱۷ ص۲۵۷، ۲۵۸، مادة " حسبة")

(فصل نمبر 5)

مقدس اوراق کی ری سائیکلنگ (Recycling)

موجودہ دور میں قرآن مجید کے بوسیدہ وناقابلِ استعمال نسخوں اور مقدس اوراق کو دوبارہ استعمال میں لانے، کارآمد وکارگر اور قابلِ انتفاع بنانے کا جو طریقہ ایجاد ہوا ہے، اس کو موجودہ زبان میں ری سائیکلنگ (Recycling) اور عربی زبان میں ”اعـادۃ التدویـر“ کہا جاتا ہے، جو اس دور کا اہم اور جدید مسئلہ ہے، جس پر علمی وتحقیقی کلام کی تفصیل سے ضرورت ہے۔

ری سائیکلنگ (Recycling) کے عمل سے گزارنے کے لئے پہلے اوراق اور تحریری مواد کو بڑے ڈرم نما حوض میں صاف پانی کے اندر ڈالا جاتا ہے، جس میں لگے ہوئے کٹر (Cutter) سے ان اوراق کے ٹکڑے ٹکڑے ہو جاتے اور حروف ونقوش مٹ جاتے ہیں، اور پھر اس کے گودے سے فاضل پانی کو احتیاط کے ساتھ خارج کر دیا جاتا ہے، اور پھر گودے سے گتہ یا کاغذ تیار کیا جاتا ہے، یہ ری سائیکلنگ (Recycling) کا ایک طریقہ ہے، اس کے علاوہ بھی کوئی دوسرا طریقہ اختیار کیا جاسکتا ہے، جس میں شرعی اعتبار سے کوئی اہانت لازم نہ آرہی ہو۔

فی نفسہٖ یہ طریقہ شرعی وفقہی اعتبار سے جائز ہے، اور حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ نے قرآن مجید کو جمع کرنے کے موقع پر دیگر نسخوں کے متعلق جو حکم صادِر فرمایا، اصولی اعتبار سے اس سے بھی اس عمل کے جائز ہونے کی تائید ہوتی ہے، جیسا کہ تفصیلاً پہلے گزرا۔

پھر اس مواد سے تیار شدہ کاغذ یا گتہ کو کسی جائز اور مفید مقصد کے لئے استعمال کیا جائے، تو اس میں شرعاً قباحت نہیں، اگرچہ دینی مقاصد کے لئے استعمال کرنا زیادہ بہتر اور ادب کے زیادہ

لائق ہے۔

فقہائے کرام بالخصوص فقہائے حنفیہ کے قواعد کی روشنی میں موجودہ دور کے مطابق قرآن مجید کے بوسیدہ نسخوں اور مقدس اوراق کو دوبارہ کارآمد بنانا یا ان کی ری سائیکلنگ کرنا جائز ہے بلکہ اگر میسر ہو، تو ادب کے تقاضوں کے مطابق موجودہ حالات میں دوسری صورتوں کے مقابلہ میں افضل واحسن صورت قرار دی جاسکتی ہے۔

جس کی تفصیل فقہی عبارات کی روشنی میں ذکر کی جاتی ہے، اور چونکہ حنفیہ کی بعض کتبِ فقہ سے جلانے اور مٹانے وغیرہ کے ناجائز ہونے کو سمجھا جاتا ہے، اور بہرصورت دفن کرنے پر زور دیا جاتا ہے۔

اس لیے حنفیہ کی فقہی کتب سے اس مسئلہ کو زیادہ منقح اور صاف کرنے کی ضرورت ہے۔

’’الدرالمختار‘‘ اور ’’ردُّ المحتار‘‘ کا حوالہ

حنفیہ کی کتاب ’’الدرالمختار‘‘ میں ہے:

المصحف إذا صار بحال لا يقرأ فيه يدفن كالمسلم (الدرالمختار مع رد المحتار، ج ا، ص ۱۷۷، کتاب الطهارة)

ترجمہ: قرآن مجید جب اس حالت کو پہنچ جائے کہ اس میں قرائت نہ کی جاسکے، تو اس کو مسلمان کی طرح دفن کردیا جائے گا (درمختار)

اور ’’الدرالمختار‘‘ کی شرح ’’ردُّ المحتار‘‘ میں اس کی تشریح کرتے ہوئے مذکور ہے کہ اس کو ایک پاک کپڑے میں رکھ کر ایسی غیر اہانت والی جگہ، دفن کردیا جائے گا، جہاں سے لوگوں کا گزر نہ ہوتا ہو، اور ’’الذخیرۃ‘‘ میں ہے کہ مناسب یہ ہے کہ بغلی قبر بنائی جائے، سیدھا گڑھا نہ کھودا جائے، کیونکہ ایسی صورت میں اس پر مٹی ڈالنے کی نوبت آئے گی، جس میں ایک طرح کی تحقیر ہے، البتہ اس کے اوپر اس طرح سے چھت بنادی جائے کہ اس تک مٹی نہ

پہنچے، تو یہ بہتر ہے۔ [1]

''ردُّ المحتار'' میں ایک مقام پر ہے:

وفی الذخیرة :المصحف إذا صار خلقا وتعذر القراء ة منه لا یحرق بالنار إلیه أشار محمد وبه نأخذ.

ولا یکره دفنه، وینبغی أن یلف بخرقة طاهرة، ویلحد له لأنه لو شق ودفن یحتاج إلی إهالة التراب علیه، وفی ذلک نوع تحقیر إلا إذا جعل فوقه سقف، وإن شاء غسله بالماء .

أو وضعه فی موضع طاهر لا تصل إلیه ید محدث ولا غبار، ولا قذر تعظیما لکلام الله عز وجل اهـ (رد المحتار علی الدر المختار، ج٦، ص ٤٢٢، کتاب الطهارة،سنن الغسل)

ترجمہ: اور ذخیرہ میں ہے کہ قرآن مجید کا نسخہ جب پرانا ہوجائے، اور اس سے قرائت کرنا دشوار ہوجائے، تو آگ میں نہیں جلایا جائے گا، اسی کی طرف امام محمد نے اشارہ کیا ہے، اور ہم اسی کو لیتے ہیں۔

اور اس کو دفن کرنا مکروہ نہیں ہے، لیکن مناسب یہ ہے کہ اس کو پاک کپڑے میں لپیٹا جائے، اور بغلی قبر بنائی جائے، کیونکہ اگر ویسے ہی سیدھا گڑھا کھود کر اس کو دفن کیا جائے گا، تو اس پر مٹی ڈالنے کی ضرورت پڑے گی، اور اس میں ایک طرح کی تحقیر لازم آتی ہے، لیکن اگر اس کے اوپر چھت بنادی جائے (یعنی اوپر لکڑی یا

---

[1] (قوله: یدفن) أی یجعل فی خرقة طاهرة ویدفن فی محل غیر ممتهن لا یوطأ .وفی الذخیرة وینبغی أن یلحد له ولا یشق له؛ لأنه یحتاج إلی إهالة التراب علیه، وفی ذلک نوع تحقیر إلا إذا جعل فوقه سقف بحیث لا یصل التراب إلیه فهو حسن أیضا اهـ .وأما غیره من الکتب فسیأتی فی الحظر والإباحة أنه یمحی عنها اسم الله تعالی وملائکته ورسله ویحرق الباقی ولا بأس بأن تلقی فی ماء جار کما هی أو تدفن وهو أحسن .اهـ.

(قوله: کالمسلم) فإنه مکرم، وإذا مات وعدم نفعه یدفن وکذلک المصحف، فلیس فی دفنه إهانة له، بل ذلک إکرام خوفا من الامتهان(ردالمحتار، ج ١ ص١٧٧، کتاب الطهارة، سنن الغسل)

پتھر وغیرہ رکھ کر پھر مٹی ڈالی جائے، تو حرج نہیں)

اور اگر چاہے تو اس قرآن کو پانی سے دھودے (اور دھونے کے بعد نقوش وحروف مٹی ہوئی خالی تختی یا کاغذ کو کسی جائز کام میں لے آئے، جیسا کہ آگے آتا ہے)

یا اس (قرآن مجید کے مطبوعہ ومکتوبہ نسخہ یا اوراق) کو ایسی پاک جگہ رکھ دے، جہاں نہ تو بے وضو شخص کا ہاتھ پہنچے، اور نہ گرد وغبار پہنچے، اور نہ کوئی گندگی پہنچے، اللہ عزوجل کے کلام کی تعظیم کے لئے (ردالمحتار)

اس سے معلوم ہوا کہ قرآن مجید کے پرانا اور بوسیدہ ہونے کے بعد اس کو پاک وصاف جگہ دفن کرنا، یا اگر ممکن ہو تو پاک پانی سے حروف کو دھو کر مٹا دینا یا اس کو پاک صاف جگہ رکھ دینا تینوں صورتیں جائز ہیں، اور امام محمد رحمہ اللہ کے اشارہ سے یہ سمجھا جاتا ہے کہ اس کو آگ میں جلانا مناسب نہیں۔

پانی سے دھونے کی صورت میں حروف ونقوش مٹ جاتے ہیں، جس میں کاغذ کو دوبارہ کارآمد بنانا اور موجودہ دور کی ری سائیکلنگ (Recycling) کا عمل بھی داخل ہے، جیسا کہ مزید وضاحت اور صراحت کے ساتھ آگے آتا ہے۔

رہا یہ کہ امام محمد رحمہ اللہ کی کس عبارت سے اس کی طرف اشارہ پایا جاتا ہے، تو اس کی وضاحت ''ذخیرہ'' کے ہی حوالہ سے فتاویٰ تاتارخانیہ میں کی گئی ہے، جس میں ردالمحتار کے مقابلہ میں ذخیرہ کی تفصیلی عبارت نقل کی گئی ہے، اور اس سے ردالمحتار کی عبارت کی مزید توضیح ہوتی ہے، اور کئی غلط فہمیوں کا ازالہ ہوتا ہے۔

فتاویٰ تاتارخانیہ کا حوالہ

چنانچہ فتاویٰ تاتارخانیہ میں ہے:

في الذخيرة :المصحف إذا صار خلقا وتعذر القراء ة فيه لا يحرق

بالنار، إليه أشار محمد فى السير الكبير وبه نأخذ.

ولا يكره دفنه، ومن اراد دفنه ينبغي أن يلفه بخرقة طاهرة، وتحفر له حفيرة ويلحد ولا يشق،لأنه متى شق ودفن ،احتاج إلى إهالة التراب عليه، وفى ذلك نوع تحقير واستخفاف بكلام الله عزوجل ، إلا إن يجعل عليه سقف حتى لايحتاج الىٰ اهالة التراب عليه، وحينئذ لا باس بالشق عليه، وإن شاء غسله بماء حتى يذهب ما به، وان شاء وضعه فى موضع طاهر لا يصل إليه يد المحدثين، ولايصل اليه الغبار ولاالاقذار تعظيما لكلام الله عز وجل (الفتاوىٰ التاتارخانية) [1]

ترجمہ: ذخیرہ میں ہے کہ قرآن مجید کا نسخہ جب پرانا ہوجائے، اوراس میں قرائت کرنا دشوار ہوجائے، تو آگ میں نہیں جلایا جائے گا، اسی کی طرف امام محمد نے ''سیر کبیر'' میں اشارہ کیا ہے، اورہم اسی کو لیتے ہیں۔

اوراس کو دفن کرنا مکروہ نہیں ہے، اور جو اس کو دفن کرنا چاہے، تو اس کے لئے مناسب یہ ہے کہ اس کو پاک کپڑے میں لپیٹ دے، اوراس کے لئے ایک گڑھا کھود دے، اور بغلی گڑھا کھودے، سیدھا گڑھا نہ کھودے، کیونکہ جب سیدھا گڑھا کھود کر دفن کرے گا، تو اس پر مٹی ڈالنے کی ضرورت پیش آئے گی، اوراس میں اللہ عزوجل کے کلام کے ساتھ ایک طرح کی تحقیر اوراستخفاف پایا جاتا ہے، لیکن اگراس کے اوپر چھت بنادی جائے (یعنی اوپر لکڑی یا پتھر وغیرہ رکھ کر پھر مٹی ڈالی جائے) تو پھر سیدھا گڑھا کھودنے میں بھی کوئی حرج نہیں۔

اوراگر چاہے تو اس کو پانی سے دھودے، یہاں تک کہ اس کی لکھائی ختم ہوجائے

---

[1] ج۱۸ ص۶۸، ۶۹، كتاب الكراهية، الفصل فى المسجد والقبلة وغيرها.

(اور دھونے کے بعد خالی تختی یا کاغذ کو کسی جائز کام میں لے آئے، جیسا کہ آگے تفصیلاً آتا ہے) اور اگر چاہے تو اس کو (دھوئے اور مٹائے بغیر) ایسی پاک جگہ رکھ دے، جہاں بے وضو لوگوں کا ہاتھ نہ پہنچے، اور نہ ہی اس پر گرد و غبار پڑے، اور نہ گندگیاں پڑیں، اللہ عزوجل کے کلام کی تعظیم کے لئے (فتاویٰ تاتارخانیہ)

اس سے معلوم ہوا کہ بوسیدہ یا نا قابلِ استعمال قرآن مجید کے نسخوں کو جس طرح دفن کرنا مکروہ نہیں، اور دفن کرنے کا اختیار ہے، اسی طرح یہ بھی اختیار ہے کہ اس کے نقوش وحروف مٹانے کے لئے کاغذ و تختی کو دھو دے، تاکہ بعد میں اس کاغذ اور تختی کا دوسرے جائز کاموں میں استعمال کر سکے، یہ بھی جائز شکل ہے۔

اور فتاویٰ تاتارخانیہ کی مذکورہ عبارت سے یہ بھی معلوم ہوا کہ امام محمد رحمہ اللہ کی کتاب السیر میں اس مسئلہ کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔

’’المحیط البرھانی ‘‘کا حوالہ

اورالمحیط البرہانی میں امام محمد رحمہ اللہ کی کتاب السیر کے باب کی بھی نشاندہی کی گئی ہے، جہاں سے یہ مسئلہ اخذ کیا گیا ہے، چنانچہ اس میں ہے:

وإذا صار المصحف خلقا بحيث لا يقرأ منه لا يحرق؛ إليه أشار محمد رحمه الله في السير في باب ما يوجد من الغنيمة، فيكره قسمته، وبه نأخذ، ولا يكره دفنه، ومن أراد دفنه ينبغي أن يلفه بخرقة طاهرة، ويحفر لها حفرة ويلحد ولا يشق؛ لأنه متى شق ودفن يحتاج إلى إهالة التراب عليه، وفي ذلك نوع تحقير واستخفاف بكتاب الله تعالى، وإن شاء غسله بالماء حتى يذهب ما به.

وإن شاء وضعه فی موضع طاهر لا تصل إليه يد المحدثين، ولا تصل إليه النجاسة تعظيما لكلام الله تعالى (المحيط البرهانی) [1]

ترجمہ: اور جب قرآن مجید کا نسخہ پرانا ہو جائے کہ اس سے قرائت نہ کی جا سکے، تو اس کو جلایا نہ جائے، اس کی طرف امام محمد رحمہ اللہ نے کتاب السیر میں اس باب کے اندر اشارہ کیا ہے، جو مال، غنیمت میں حاصل ہوتا ہے، اور اس کو تقسیم کرنا مکروہ ہے، اور ہم اسی کو لیتے ہیں۔

اور اس (قرآن مجید کے پرانے نسخہ) کو دفن کرنا مکروہ نہیں ہے، اور جو شخص اس کو دفن کرنا چاہے، تو مناسب یہ ہے کہ اس کو پاک کپڑے میں لپیٹ لے، اور ایک گڑھا کھود دے، جس میں بغلی قبر بنا دے، سیدھا گڑھا نہ کھودے، کیونکہ جب سیدھا گڑھا کھودے گا، اور اس میں (یہ قرآن کا نسخہ) دفن کرے گا، تو اس پر مٹی ڈالنے کی ضرورت پیش آئے گی، جس میں اللہ تعالیٰ کی کتاب کے ساتھ ایک طرح کا استخفاف اور تحقیر پائی جاتی ہے۔ اور اگر چاہے تو اس نسخہ کو پانی سے دھودے، یہاں تک کہ اس کی لکھائی ختم ہو جائے (اور پھر اس کاغذ و تختی کو کسی جائز مصرف میں استعمال کرے، جیسا کہ آگے عبارات میں صراحتاً آتا ہے) اور چاہے تو اس (قرآنی مطبوعہ نسخہ) کو (دھوکر حروف و نقوش مٹانے اور دفن کرنے کے بجائے) پاک جگہ رکھ دے، جہاں بے وضو لوگوں کا ہاتھ نہ پہنچے، اور نہ وہاں نجاست پہنچے، اللہ تعالیٰ کے کلام کی تعظیم کے لئے (المحیط البرہانی)

اس سے معلوم ہوا کہ امام محمد رحمہ اللہ کی ''کتاب السیر'' نامی کتاب کے مالِ غنیمت کی تقسیم والے باب کی عبارت سے بوسیدہ قرآنی نسخوں کے جلانے کی کراہت کا قول لیا گیا ہے۔

---

[1] ج۵، ص ۳۲۱، کتاب الاستحسان والکراهية، الفصل الخامس فی المسجد والقبلة والمصحف وما كتب فيه شیء من القرآن الخ.

فتاویٰ ہندیہ کا حوالہ

اور فتاویٰ ہندیہ میں امام محمد رحمہ اللہ کے اس کلام کو جس سے اس مسئلہ کی تخریج کی گئی ہے، مالِ غنیمت کی تقسیم کے مسئلہ کے ضمن میں درجِ ذیل الفاظ میں ذکر کیا گیا ہے:

قال محمد – رحمه الله – إذا أصاب المسلمون غنائم، وكان فيما أصابوا مصحف فيه شيء من كتب اليهود والنصارى لا يدرى أن فيه توراة أو زبورا أو إنجيلا أو كفرا، فإنه لا ينبغي للإمام أن يقسم ذلك في مغانم المسلمين، ولا ينبغي أن يحرق بالنار.

وإذا كره إحراقه ينظر بعد هذا إن كان لورقه قيمة، وينتفع به بعد المحو والغسل بأن كان مكتوبا على جلد مدبوغ أو ما أشبه ذلك، فإنه يمحى ويجعل الورق في الغنيمة.

وإن لم تكن لورقه قيمة، ولا ينتفع به بعد المحو بأن كان مكتوبا على القرطاس يغسل وهل يدفن وهو على حاله إن كان موضعا لا يتوهم وصول يد الكفرة إليه؟ يدفن، وإن كان موضعا يتوهم وصول يد الكفرة إليه لا يدفن(الفتاوى الهندية) [1]

ترجمہ: امام محمد رحمہ اللہ نے فرمایا کہ جب مسلمانوں کو مالِ غنیمت حاصل ہو، اور مالِ غنیمت میں ایسی کتابوں کے نسخے ہوں کہ جن میں یہود ونصاریٰ کی کتابوں میں سے کچھ ہو، جس کے بارے میں یہ معلوم نہ ہو کہ اس میں توراۃ یا زبور یا انجیل یا کوئی کفریہ بات لکھی ہوئی ہے، تو حاکم کے لئے مناسب نہیں کہ اس کو (لکھی ہوئی حالت میں) مسلمانوں کے مالِ غنیمت میں تقسیم کردے، اور نہ یہ مناسب ہے کہ

---

[1] ج۲،ص۲۱۵، کتاب السیر، الباب الرابع، الفصل الثانی فی کیفیة القسمة.

اس کو آگ میں جلا دے۔

اور جب اس کو آگ میں جلانا مکروہ ہے، تو اس کے بعد دیکھا جائے گا کہ اگر اس کاغذ یا تختی کی کوئی قیمت ہے (جس پر وہ تحریر لکھی ہوئی ہے) اور اس (کاغذ یا تختی) سے لکھائی مٹانے اور دھونے کے بعد فائدہ اٹھایا جاسکتا ہے، مثلاً وہ دباغت شدہ چمڑے پر لکھی ہوئی ہے، یا اس کے مثل کسی قابلِ نفع چیز پر لکھی ہوئی ہے، تو اس کو مٹا کر اس کاغذ یا تختی کو مالِ غنیمت میں تقسیم کر دیا جائے گا (جس کے بعد حاصل ہونے والے شخص کے لئے اس تختی و کاغذ کو اپنی مختلف جائز ضروریات میں استعمال کرنا جائز ہوگا)

اور اگر اس کاغذ کی کوئی قیمت نہ ہو، اور مٹانے کے بعد اس سے فائدہ نہ اٹھایا جاسکتا ہو، مثلاً وہ عام کاغذ پر لکھی ہوئی ہے (جس کو قدیم اور سابق ادوار میں دوبارہ کارآمد بنانا مشکل تھا) تو اس کو دھو دیا جائے گا (تاکہ اس کے حروف ونقوش مٹ جائیں، اور حروف ونقوش مٹنے کے بعد اس کی حیثیت عام کاغذ کی ہوگی، جس کا جائز مقاصد میں استعمال ممکن ہو، تو درست ہوگا)

اور کیا اس کو اسی حالت میں (دھوئے اور مٹائے بغیر) دفن کیا جاسکتا ہے، تو اگر وہ ایسی جگہ ہو کہ جہاں کافروں کے ہاتھ لگنے کا اندیشہ نہ ہو، تو اس کو دفن کر دیا جائے گا، اور اگر ایسی جگہ ہو کہ وہاں کافروں کے ہاتھ پہنچنے کا خطرہ ہو، تو اسے (مٹائے بغیر) دفن نہیں کیا جائے گا (ہندیہ)

اس سے معلوم ہوا کہ امام محمد رحمہ اللہ کے مالِ غنیمت تقسیم کرنے کے مسئلہ سے قرآنی بوسیدہ اوراق کی تحریق کی کراہت کا قول لیا گیا ہے، جس کے مطابق مالِ غنیمت کے ذریعہ حاصل شدہ مصاحف ورسائل میں سے نقوش وحروف کو دھونے اور مٹانے کے بعد اگر وہ تختی، چمڑا، یا کوئی ایسی چیز ہو کہ جس سے فائدہ اٹھایا جاسکتا ہو، تو اس کے حروف ونقوش مٹا کر اس کو

لوگوں میں تقسیم کرنا اور اس سے لوگوں کو کسی طریقہ سے جائز شکل میں فائدہ اٹھانا درست ہے، اور مقدس اوراق اور قرآن مجید کے بوسیدہ نسخوں کی تخریج اسی مسئلہ سے ہے، لہٰذا جو حکم مالِ غنیمت میں حاصل شدہ اوراق کا ہے، وہی حکم مشائخِ حنفیہ کے نزدیک قرآنی مصاحف اور بوسیدہ اوراق کا بھی ہوگا، صاحبِ ردالمحتار، صاحبِ ذخیرہ، صاحبِ محیط البرہانی اور صاحب تاتارخانیہ سب نے یہی سمجھا ہے، جیسا کہ گزرا، اور شمس الائمہ سرخسی کی تخریج سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے، جیسا کہ آگے آتا ہے۔

جس سے کاغذ کو دوبارہ استعمال میں لانے، دوبارہ کارآمد بنانے اور موجودہ دور کی ری سائیکلنگ (Recycling) کا جواز بھی معلوم ہوتا ہے، اور اس کی تفصیل آگے آتی ہے۔

”شرحُ السیر الکبیر“ کا حوالہ

اور شمس الائمہ سرخسی رحمہ اللہ نے سیرِ کبیر کی شرح میں امام محمد رحمہ اللہ کے مذکورہ کلام کی تشریح کرتے ہوئے فرمایا کہ:

> مالِ غنیمت میں حاصل شدہ کتب اور مضامین (جن کے تورات، انجیل، زبور یا کفریہ بات کے لکھے ہوئے ہونے کا علم نہ ہو) کو آگ میں جلانا اس لئے مناسب نہیں کہ اس میں اللہ کا ذکر اور اللہ کا کلام موجود ہونے کا امکان ہے، جس کو جلانے میں ایک طرح سے اس کی تحقیر کا امکان ہے۔
>
> اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے مصحف کے جلانے کا جو واقعہ اور حدیث مروی ہے، وہ بظاہر صحیح نہیں، کیونکہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے قرآن مجید کے احترام اور تقدس کا طرزِ عمل اس کی نفی کرتا ہے۔

اس کے بعد شمس الائمہ سرخسی نے فرمایا کہ:

اگر اس ورقہ اور کاغذ کی کوئی قیمت ہو، تو اس کے مضمون کو مٹا کر اس ورقہ اور کاغذ کو مالِ غنیمت میں تقسیم کردیا جائے گا (جس کو حاصل کرنے والوں کے لئے اپنی حسبِ منشاء جائز استعمال درست ہوگا، کیونکہ وہ اب اس کے مالک ہیں، اور مٹنے کے بعد قابلِ احترام نقوش وغیرہ اگر تھے، تو وہ اب باقی نہیں رہے) ورنہ اس کی کتابت کو دھونے کے بعد اگر چاہیں (جس میں فاعل کو اختیار ہے، مگر واجب نہیں) تو آگ میں جلادیا جائے گا، کیونکہ اب اس میں کوئی چیز لکھی ہوئی نہیں ہے (جس کی وجہ سے اب اس کے ادب واحترام کا حکم نہیں رہا، اور اسی وجہ سے جلانا بھی بلاکراہت جائز ہوگیا) اور بعض اوقات اس کو جلانے میں مشرکین کو غیظ و غضب بھی پیدا ہوتا ہے، جس میں گناہ نہیں، اس لئے بہر حال اس کو جلانے میں حرج نہیں۔ اور ان کتب کو مٹانے سے پہلے دفن کرنا بھی مناسب نہیں، کیونکہ اس بات کا خطرہ ہے کہ مشرکین ان کو نکال لیں، اور پھر مزید گمراہ ہوں۔

اور اس تعلیل میں اس طرف اشارہ ہے کہ اگر اس طرح کا ڈر نہ ہو، تو اس مواد کو دفن کرنے میں کوئی حرج نہیں، پس یہ ہمارے اصحاب میں سے ان لوگوں کے قول کی دلیل بن جائے گی، جو یہ کہتے ہیں کہ جب قرآن مجید کے بوسیدہ اوراق پرانے ہوجائیں، تو ان کو پاک جگہ دفن کرنے میں کوئی حرج نہیں، اور پانی سے دھودینا تمام صورتوں میں زیادہ بہتر صورت ہے (شرح سیر کبیر) [1]

---

[1] وإذا أصاب المسلمون غنائم فكان فيها مصحف لا يدرى أن المكتوب فيه توراة أو إنجيل أو زبور أو كفر، فليس ينبغي للأمير أن يبيع ذلك من المشركين، مخافة أن يضلوا به فيكون هو المسبب لفتنتهم وإصرارهم على الكفر، وذلك لا رخصة فيه، وكذلك لا يبيع من مسلم.
لأنه لا يأمن أن يبيع ذلك منهم أيضا فيضلوا بسببه .وكذلك لا يقسم بين الغانمين.
لأنه لا يأمن على من وقع في سهمه أن يبيعه من المشركين فيضلوا بسببه .ولا ينبغي له أن يحرق بالنار ذلك أيضا.
لأن من الجائز أن يكون فيه شيء من ذكر الله تعالى، ومما هو كلام الله، وفي إحراقه بالنار من الاستخفاف ما لا يخفى.

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

شمس الائمہ سرخسی کے اس کلام سے معلوم ہوا کہ صحیفوں اور مقدس اوراق سے نقوش وحروف مٹانے کی وہ صورت سب سے بہتر ہے، جس کے بعد کاغذ اور تختی قابلِ انتفاع ہو، اور مختلف رسائل سے حروف ونقوش مٹنے کے بعد ان کا مالِ غنیمت کے طور پر لوگوں میں تقسیم کرنا اور لوگوں کا ان سے فائدہ اٹھانا جائز ہے، کیونکہ اگر ان میں پہلے اللہ کا کلام بھی ہو، تب بھی مٹنے کے بعد ان میں مضمون ومکتوب نہ ہونے کی وجہ سے وہ اب اس حیثیت سے قابلِ احترام نہیں رہے، اور یہ ری سائیکلنگ (Recycling) کے جواز کی دلیل ہے۔

رہا شمس الائمہ سرخسی کا حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے دوسرے قرآنی نسخوں کو جلانے کے واقعہ اور حدیث کو غیر صحیح کہنا، تو اس بات سے اتفاق نہیں، کیونکہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے تحریق اور تخریق یا محو کا واقعہ صحیح سند کے ساتھ ثابت ہے، اور محدثین واصحابِ علم سے بھی اس کا اعتراف بلکہ اس کی تشریح وتوضیح منقول ہے، جیسا کہ پہلے تفصیلاً گزرا، لہٰذا علامہ سرخسی کے اس کا انکار کرنے سے فرق نہیں پڑتا، ممکن ہے کہ علامہ سرخسی کی نظر سے صحیح سند کے ساتھ یہ

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

والذی یروی أن عثمان – رضی اللہ عنہ – فعل ذلک بالمصاحف المختلفة حین أراد جمع الناس علی مصحف واحد لا یکاد یصح .

فالذی ظهر منه من تعظیم الحرمة لکتاب اللہ تعالی والمداومة علی تلاوته آناء اللیل والنهار دلیل علی أنه لا أصل لذلک الحدیث .

ولکنه ینظر فی ذلک .فإن کان لورقه قیمة محی الکتاب وجعل الورق فی الغنیمة .وإن لم یکن لورقه فلیغسل ورقه بالماء حتی یذهب الکتاب ثم یحرقه بعد ذلک إن أحب.

لأنه لا کتاب فیه، وربما یکون فی إحراقه بعد غسله المکتوب فیه معنی الغیظ لهم، وهم المشرکون، فلا بأس بأن یفعله .ولا ینبغی له أن یدفن شیئا من ذلک قبل محو الکتاب.

لأنه لا یأمن أن یطلبه المشرکون فیستخرجوه، ویأخذوا بما فیه، فیزیدهم ذلک ضلالا إلی ضلالهم.

وفی هذا التعلیل إشارة إلی أنه إذا کان یأمن ذلک فلا بأس بأن یدفنه، فیکون دلیلا لقول من یقول من أصحابنا فیما إذا انقطع أوراق المصحف: إنه لا بأس بدفنه فی مکان طاهر .والغسل بالماء أحسن الوجوه فیه علی ما ذکره (شرح السیر الکبیر،شمس الائمة السرخسی ، صفحة ۱۰۴۹، ۱۰۵۰ ،أبواب سهمان الخیل والرجالة فی الغنائم ،باب ما یحمل علیه الفیء وما یرکبه الرجل من الدواب وما یجوز فعله بالغنائم فی دار الحرب من القسمة وغیر ذلک)

واقعہ نہ گزرا ہو، یا مذکورہ حکم بیان کرتے وقت ان کے ذہن میں یہ واقعہ مستحضر نہ ہو، بہر حال جو بھی تاویل کی جائے، حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا واقعہ صحیح سند بلکہ مختلف اسناد کے ساتھ مروی ہے، اور اس کا انکار درست نہیں۔

فتاویٰ تاتارخانیہ کا مزید حوالہ

اور فتاویٰ تاتارخانیہ میں مالِ غنیمت کے بیان میں امام محمد رحمہ اللہ کے مندرجہ بالا کلام کو نقل کرنے کے بعد مذکور ہے کہ:

ولا ينبغي أن يحرق بالنار مخافة ان يكون المكتوب فيه شيئ من اسماء الله تعالىٰ ، واحراق مكتوب فيه اسم من اسماء الله تعالىٰ مكروه.

قالوا :وتصير هذه المسألة رواية عن علمائنا فى المصحف إذا خلق وتعذرت القرائة منه أن لا يحرق بالنار خلافا لما قاله بعض المتكلمين(الفتاوىٰ التاتارخانية) [1]

ترجمہ: اور (مالِ غنیمت میں حاصل شدہ کتب اور مضامین جن کے تورات، انجیل، زبور یا کفریہ مضمون پر مشتمل ہونے کا علم نہ ہو) کو آگ میں جلانا اس لئے مناسب نہیں کہ اس میں اللہ تعالیٰ کے مبارک نام لکھے ہوئے ہونے کا امکان ہے، اور ایسے مکتوب کو جلانا کہ جس میں اللہ تعالیٰ کا مبارک نام ہو، مکروہ ہے۔

مشائخ نے فرمایا کہ یہی مسئلہ ہمارے علماء سے اُس قرآن کے بارے میں مروی قرار پائے گا، جب وہ پرانا ہو جائے، اور اس سے قرائت کرنا دشوار ہو جائے کہ اس کو آگ میں نہ جلایا جائے، برخلاف بعض متکلمین کے قول کے (کہ ان کے

[1] ج۵ص ۳۱۴، کتاب السير، الفصل الثانى والعشرون فى قسمة الغنائم والمسائل المختصة بها،نوع آخر فى بيان مايكره قسمته بما مما يؤخذ من الغنيمة ومالا يكره.

قول کے مطابق جلانا جائز ہے) (فتاویٰ تاتارخانیہ)

اس کے بعد فتاویٰ تاتارخانیہ میں ورق کی قیمت ہونے نہ ہونے کی صورت میں مٹانے اور دھونے کی وہی گزشتہ تفصیل مذکور ہے۔ [1]

ہندیہ، ذخیرہ، مبسوط سرخسی اور تاتارخانیہ کی مذکورہ عبارات سے مندرجہ ذیل چند باتیں معلوم ہوئیں:

(1)......قرآنی بوسیدہ اور مقدس اوراق کے مسئلہ کی تخریج مشائخِ حنفیہ نے امام محمد رحمہ اللہ کے مالِ غنیمت میں حاصل شدہ اہلِ کتاب کے مصاحف ورسائل سے کی ہے، جن میں اللہ تعالیٰ کا نام شامل ہونے کا امکان ہو۔

(2)......مٹانے کے بعد جلانا واجب نہیں، بلکہ اختیار ہے۔

(3)......مٹانے کے بعد اگر اس کی کوئی قیمت ہو، خواہ اسی حالت میں یا کوئی تدبیر

---

[1] چنانچہ فتاویٰ تاتارخانیہ کی تفصیلی عبارت مندرجہ ذیل ہے:

قال محمد إذا أصاب المسلمون الغنائم، وكان فيما أصابوا مصحف فيه شيء من كتب اليهود والنصارى لا يدرى أن فيه توراة أو زبورا أو إنجيلا أو كفرا، فإنه لا ينبغي للإمام أن يقسم ذلك فى غنائم المسلمين مخافة ان يقع فى سهم رجل من المسلمين لايبالى من يبيعه من المشركين، وبيعه من المشركين مكروه، اذا كان لايدرى ان المكتوب فيه كفر او غير ذلك ،ولا ينبغي أن يحرق بالنار مخافة ان يكون المكتوب فيه شيئ من اسماء الله تعالىٰ ، واحراق مكتوب فيه اسم من اسماء الله تعالىٰ مكروه.

قالوا :وتصير هذه المسألة رواية عن علمائنا فى المصحف إذا خلق وتعذرت القرائة منه أن لا يحرق بالنار خلافا لما قاله بعض المتكلمين.

وإذا كره إحراقه ينظر بعد هذا، إن كان لورقه قيمة وينتفع به بعد المحو والغسل بأن كان مكتوبا على جلد مدبوغ أو ما أشبه ذلك فإنه يمحى ويجعل الورق فى الغنيمة ، وان لم يكن لورقه قيمة ولاينتفع به بعد المحو بان كان مكتوبا على الكاغذ يغسل .

وهل يدفن وهو علىٰ حاله؟إن كان موضعا لا يتوهم وصول يد الكفرة إليه يدفن، وإن كان موضعا يتوهم وصول يد الكفرة إليه لا يدفن مخافة ان يطلبوه ويخرجوه وياخذوا بما فيه فيزيدهم ضلالا الىٰ ضلال،وإن أراد الإمام بيعه من رجل مسلم، فإن كان الرجل الذى يريد شراء ه ممن يخاف عليه أن يبيعه من المشركين رغبة منه فى المال يكره بيعه، وإن كان موثوقا به، ويعلم أنه لا يبيعه من المشركين، فلا بأس ببيعه (الفتاوىٰ التاتارخانية، ج۵ ص ۳۱۴، كتاب السير، الفصل الثانى والعشرون فى قسمة الغنائم والمسائل المختصة بها،نوع آخر فى بيان مايكره قسمته بما مما يؤخذ من الغنيمة ومالا يكره)

کر کے، تو اس کو حسبِ منشاء مباح استعمال میں لانا اور جائز تملیک وتملک وغیرہ جائز ہے۔

''النهرُ الفائق'' کا حوالہ

علامہ ابنِ نجیم حنفی نے بھی ''النہر الفائق'' میں فتاویٰ تاتارخانیہ کی مندرجہ بالا عبارت کو نقل کیا ہے۔ [1]

مندرجہ بالا عبارات سے معلوم ہوا کہ مالِ غنیمت میں حاصل شدہ مصاحف کے مسئلہ کے اصل مآخذ سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ بوسیدہ قرآن مجید اور مقدس اوراق ورسائل کا حکم اس سلسلہ میں حنفیہ کے نزدیک یکساں ہے کہ ان سے کسی طرح نقوش وحروف مٹانے کے بعد اگر کاغذ کو کار آمد بنایا جا سکتا ہو، تو وہ جائز ہے۔

اور کاغذ کی ری سائیکلنگ (Recycling) میں بھی کاغذ کو کار آمد بنایا جاتا ہے، جو کہ موجودہ دور کی ایک جدید شکل ہے، جس کا پہلے زمانوں میں وجود نہیں تھا۔

اور بعض علماء کا سابق فقہائے کرام سے بعینہٖ اس شکل کا متلاشی رہنا فقہی اصولوں سے مَیل نہیں کھاتا، کیونکہ حکم کا اصل مدار علت پر ہوا کرتا ہے، جو مذکورہ صورت میں موجود ہے۔

اور آج کل جو بعض علماء قابلِ استعمال نہ رہنے اور بوسیدہ اوراق کے بارے میں قرآنی

---

[1] ولو كان فيما أصابوه مصحفا فيه شيء من كتب اليهود والنصارى لا يدرى أفيه شيء من الكتب السماوية أو كفر لا يدخله الإمام الغنيمة للقسمة مخافة أن يقع في سهم رجل فيبيعه من المشركين وذلك مكروه، ولا ينبغي أن يحرق مخافة أن يكون فيه شيء من أسماء الله تعالى.
قالوا :وتصير هذه المسألة رواية عن الأصحاب في المصحف إذا خلق بحيث لا يقرأ فيه أن لا يحرق بالنار.
وإذا كره إحراقه ينظر إن كان لورقه قيمة وينتفع به بعد المحو بالغسل بأن كان مكتوبا على جلد مدبوغ أو ما أشبه ذلك فإنه يمحى ويجعل الورق في الغنيمة وإلا يغسل ويدفن وهو على كل حال إن كان لا يتوهم وصول الكفرة إليه يدفن وإن توهم لا يدفن كذا في التاتارخانية(النهر الفائق شرح كنز الدقائق،لسراج الدين عمر بن إبراهيم بن نجيم الحنفي،ج٣،ص٢١٠،كتاب الجهاد،باب الغنائم وقسمتها)

اوراق اور دیگر مقدس اوراق کے تلف کرنے کے طریقوں میں فرق کرتے ہیں، یہ فرق حنفیہ کے اس مسئلہ کی اصل تخریج سے ثابت نہیں ہوسکا، جیسا کہ اس سلسلہ میں اصحابِ مذہب کی اصل عبارات سے ظاہر ہوا۔

فتاویٰ تاتارخانیہ ہی کا ایک اور حوالہ

فتاویٰ تاتارخانیہ میں ہے:

وفی مسائل الملتقط: ورسائل تستغنی عنها، وفیها اسم اللہ تعالیٰ یمحیٰ، ثم یلقی فی الماء الکثیر، واتخذ منه قراطیس کان افضل (الفتاویٰ التاتارخانیة)[1]

ترجمہ: اور مسائلِ ملتقط میں ہے کہ جن (دینی) رسائل کی ضرورت نہ رہے، اور ان میں اللہ تعالیٰ کا نام ہو، تو ان کو مٹا دیا جائے گا، پھر کثیر پانی میں ڈال دیا جائے گا، اور اس سے کاغذ بنالینا افضل ہوگا (فتاویٰ تاتارخانیہ)

نصابُ الاحتساب کا حوالہ

اور اس سے ملتا جلتا مضمون نصابُ الاحتساب میں بھی ہے، جس کی عبارت کے الفاظ درجِ ذیل ہیں:

وفی وصایا الملتقط: کتب ورسائل یستغنی عنها وفیها اسم اللہ تعالی یمحی عنها ثم یلقی فی الماء الکثیر الجاری أو یدفن فی أرض طیبة أو یفعل ذلک قبل المحو ولا یحرق بالنار.

کذا روی عن محمد بن مقاتل الرازی. فعلی هذا لو غسلها بالماء الکثیر الجاری واتخذ منه قراطیس کان أفضل (نِصَابُ الاحتساب

[1] ج۱۸ ص ۶۹، کتاب الکراهیة، الفصل فی المسجد والقبلة وغیرها.

ص ۹۵،البَابُ الثَّانِي الاحتساب علی من یستخف بالحروف والکواغد ونحوھا)

ترجمہ: وصایاملتقط میں ہے کہ جن کتب ورسائل کی ضرورت نہ رہے،اوران میں اللہ تعالیٰ کے مبارک نام ہوں،تو ان کو مٹا کر کثیراور چلتے پانی میں ڈال دیا جائے گا، یا پاک زمین میں دفن کر دیا جائے گا، یا مٹانے سے پہلے یہ عمل کر لیا جائے گا (یعنی مٹائے بغیراسی حالت میں کثیراور چلتے پانی میں ڈال دیا جائے گا، یا پاک زمین میں دفن کر دیا جائے گا) لیکن (مٹانے سے پہلے) جلایا نہیں جائے گا۔

محمد بن مقاتل رازی سے اسی طرح مروی ہے، پس اس تفصیل کے مطابق اگر اس کو کثیر چلتے پانی میں دھودیا جائے،اور (دھونے کے بعد) کاغذ بنالیا جائے،تو یہ (صورت دوسری مذکورہ صورتوں کے مقابلہ میں) افضل ہے (نصاب الاحتساب)

اس عبارت میں تدفین کے ساتھ کثیر جاری پانی میں بہانے اور پاک جاری پانی سے مٹا کر کاغذ بنانے کی صورت میں نہ صرف یہ کہ اختیار دیا گیا ہے، بلکہ کاغذ بنا لینے کی صورت کو افضل بھی قرار دیا گیا ہے، پہلے زمانہ میں کچی تحریر کو مٹانے کی آسان شکلیں میسر تھیں، برخلاف موجودہ دور کی پکی لکھائی کے۔

مذکورہ عبارات میں اس تحریر کو مٹا کر اور پاک پانی سے دھو کر کاغذ بنانے کے افضل ہونے کی وجہ اس کو بے حرمتی سے بچانا اور مال کو ضائع ہونے سے محفوظ رکھنا ہے،جس میں ری سائیکلنگ (Recycling) کر کے باریک کاغذ کے ساتھ ساتھ موٹا کاغذ یعنی گتہ بنانے کا طریقہ بھی داخل ہے۔

کثیر اور چلتے پانی کی قید اس لئے ہے تا کہ مقدس اوراق سے خارج ہونے والی روشنائی گندی وناپاک جگہ نہ پڑے، کیونکہ نقوش وحروف کا اصل ذریعہ ہونے کی وجہ سے اس کے ادب کا حکم ہے، اگرچہ اس کا بعینہٖ وہ ادب واحترام نہ ہو، جو اصل مطبوعی شکل میں تھا،اور حروف ونقوش کے مٹ جانے کے بعد خالی رہ جانے والے کاغذ اور تختی کا وہ سابق ادب نہ ہو، البتہ کاغذ

ہونے کی حیثیت سے ادب باقی ہو، جس کی تفصیل اور توضیح دوسری عبارات میں آئی ہے، اور وہ عبارات آگے آتی ہیں۔

بحر، بنایہ، قاضی خان اور شرنبلالیہ کا حوالہ

تکملة البحر الرائق، البناية شرح الهدايه، فتاویٰ قاضی خان اور **حاشية الشرنبلالية** میں بھی گزشتہ عبارات کی طرح حکم مذکور ہے، اور ان کتب میں نقوش وحروف مٹانے کے بعد کاغذ کو جلانے کی اجازت نہ کہ وجوب کا بھی ذکر ہے، پس اجازت کو وجوب پر محمول کرنا غلط فہمی پر مبنی ہے۔ [1]

جن سے معلوم ہوتا ہے کہ بہت سے مشائخ حنفیہ کے نزدیک قرآن مجید اور دیگر مقدس اوراق اور دینی کتب ومواد کو مٹانے سے پہلے جلانا مناسب نہیں، البتہ مٹانے کے بعد جلانا درست ہے، اور مٹانے سے پہلے کثیر اور چلتے پانی مثلاً دریا کے صاف پانی میں بہانا یا پاک وصاف

---

[1] والكتب التي فيها الرسل، وفيها اسم الله ويستغنى عنها صاحبها بحيث أن لا يقرأها واجب محو ما فيها من اسم الله ولم يحفر لها ويلقيها فى الماء الجارى الكثير فلا بأس به وإن لم يفعل ودفنها فى أرض طاهرة ولا ينالها قذر كان حسنا.

ولا يجوز أن يحرقها بالنار حتى يمحو ما كان من أسماء الله تعالى وأسماء رسله وملائكته (تكملة البحر الرائق للطورى، ج۸، ص ۵۱۸، كتاب الوصايا، باب الوصية بالخدمة والسكنى والثمرة)

وفى "جامع شمس الأئمة :"الرسائل والآثار والكتب التى لا منفعة فيها يمحى عنها اسم الله وملائكته ورسله، ويحرق بالنار فلو ألقاها فى الماء الجارى أو دفنها لا بأس به.

والدفن أحسن كما فى الأنبياء والأولياء إذا ماتوا، وكذا جميع الكتب إذا بليت وخرجت عن الانتفاع (البناية شرح الهداية، ج۱۲، ص ۲۳۸، كتاب الكراهية، مسائل متفرقة)

و إن كانت كتب الرسائل و فيها اسم الله تعالى و استغنى عنها صاحبها و يجب ألا تقرأ قالوا أحب إلينا أن يمحى ما كان فيها من اسم الله تعالى ثم يحرقها أو يرميها فى الماء الجارى الكثير فإن دفنها فى الأرض الطاهرة لا ينالها كان ذلك حسنا و لا أحب أن يحرقها بالنار ما لم يمح ما كان فيها من اسم الله تعالى و الأنبياء و الملائكة (فتاویٰ قاضی خان، ج۳، ص ۳۱۶، كتاب الوصايا)

وإذا صار خلقا بحيث لا يقرأ فيه يجعل فى خريطة ويدفن كالمسلم كذا فى البزازية، وقال فى غيرها يغسل فى ماء جار ولا يحرق .اهـ.(حاشية الشرنبلالى علىٰ درر الحكام شرح غرر الاحكام، ج۱، ص ۳۱۹، كتاب الكراهية والاستحسان)

جگہ دفن کرنا بھی جائز ہے، اور حروف ونقوش کو پاک وصاف جاری پانی وغیرہ سے دھو کر یعنی مٹا کر دوبارہ کا غذ بنانا یعنی اس کی ری سائیکلنگ (Recycling) کرنا نہ صرف یہ کہ جائز بلکہ افضل صورت ہے۔

خواہ اس کا باریک کاغذ بنایا جائے، یا موٹا کاغذ بنایا جائے، جس کو گتہ کہا جاتا ہے، اور خواہ اس کاغذ پر دوبارہ دینی مضامین کی اشاعت کی جائے، اور اس گتہ کو دینی کتب کی جلد بندی میں استعمال کیا جائے، یا پھر دیگر جائز ومفید مقاصد کے لئے استعمال کیا جائے، بہر حال جائز ہے، اگرچہ دینی مقاصد کے لئے اس مواد کا استعمال زیادہ بہتر اور ادب کے زیادہ لائق ہے، مگر ضروری نہیں، کیونکہ مذکورہ صورت میں کاغذ کے خالی ہو جانے اور ماہیت بدل جانے کے بعد بے حرمتی سے حفاظت کے ساتھ مال کے ضیاع سے بھی حفاظت بلکہ اس سے انتفاع پایا جاتا ہے، جبکہ دیگر صورتوں میں یہ دونوں مقاصد اعلیٰ طریقہ پر حاصل ہونا مشکل ہیں۔

یہی وجہ ہے کہ کئی فقہی کتابوں میں صراحتاً اس صورت کا جواز مذکور ہے۔

’’البحر الرئق شرح کنز الدقائق‘‘ کا حوالہ

چنانچہ کنز الدقائق کی شرح ’’البحر الرائق‘‘ میں ہے:

محا لوحا يكتب فيه القرآن واستعمله فى أمر الدنيا يجوز (البحر الرائق شرح كنز الدقائق، ج ۱، ص ۲۱۳، كتاب الطهارة، باب الحيض)

ترجمہ: جس تختی پر قرآن کو لکھا جاتا ہے، اس کو مٹا دیا جائے اور اس کو دنیا کے (جائز) کاموں میں استعمال کیا جائے، تو جائز ہے (بحر)

فتاویٰ عالمگیری کا حوالہ

اور فتاویٰ ہندیہ میں ہے:

ولو محا لوحا كتب فيه القرآن واستعمله فى أمر الدنيا

یجوز (الفتاوی الهندیة) [1]

ترجمہ: اور اگر اس تختی کو مٹا دے، جس پر قرآن لکھا ہوا ہے، اور اس کو دنیا کے کام میں استعمال کرے، تو جائز ہے (ہندیہ)

مذکورہ دونوں عبارات سے واضح طور پر معلوم ہوا کہ جن تختیوں وغیرہ پر قرآن لکھا اور چھاپا جاتا ہے، ان سے قرآن کے نقوش وحروف کو مٹا کر ان تختیوں وغیرہ کو دنیا کے کاموں میں استعمال کرنا جائز ہے، کیونکہ حروف ونقوش کے مٹ جانے کے بعد اس کو کسی مکتوب کا حکم حاصل نہیں، بلکہ خالی تختی کا حکم حاصل ہے، اور نقوش وحروف مٹ جانے کے بعد اس تختی کی ماہیت برقرار رہتے ہوئے بھی اسے دنیا کے کام میں استعمال کرنے کا صراحتاً جواز ہے، چہ جائیکہ اس کی ماہیت ہی تبدیل ہو جائے، جیسا کہ موجودہ دور میں کاغذ کی ری سائیکلینگ کے بعد ماہیت تبدیل ہونے کی وجہ سے حکم تبدیل ہو جاتا ہے۔

پہلے زمانے میں آج کل کی طرح پکی لکھائی اور چھپائی کا وجود نہیں تھا، اور پہلے زمانہ میں کچی لکھائی ہوتی تھی، اور مروجہ کاغذوں کا بھی وجود کمیاب تھا، اور زیادہ تر لکڑی، چمڑے وغیرہ کی تختیوں پر لکھائی ہوتی تھی، جن کو بعد میں مٹا کر دوبارہ قابلِ استعمال بنایا جاسکتا تھا، اور آج کل ان چیزوں کے بجائے کاغذ کا استعمال زیادہ ہوتا ہے، اور اس کاغذ سے لکھائی کو مٹا کر اس کو دوبارہ قابلِ استعمال بنانے کی موجودہ دور میں ایک جدید شکل ری سائیکلنگ (Recycling) ہے، جس کے فی نفسہٖ جواز میں اہلِ علم حضرات کا شبہ کرنا درست نہیں۔ [2]

---

[1] ج۵، ص ۳۲۲، کتاب الکراهیة، الباب الخامس فی آداب المسجد والقبلة والمصحف وما کتب فیه شیء من القرآن.

[2] اور اگر روشنائی مٹائے بغیر کسی دوسری روشنائی وغیرہ کو اوپر پھیر کر لکھائی کو اس طرح ختم کر دیا جائے کہ وہ پڑھی نہ جاسکے، تو بھی اس کو محو اور مٹانے کا حکم حاصل ہونے کا امکان ہے، جیسا کہ علامہ شامی کی درجِ ذیل عبارت سے معلوم ہوتا ہے۔

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

”ردُّ المحتار“ کا حوالہ

اور ردالمحتار میں ہے کہ:

ولو كان فيه اسم الله تعالى أو اسم النبى -عليه الصلاة والسلام - يجوز محوه ليلف فيه شىء (رد المحتار على الدر المختار) [1]

ترجمہ: اور اگر اس (کاغذ) میں اللہ تعالیٰ کا مبارک نام ہو، یا نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا مبارک نام ہو، تو اس کو اس لئے مٹانا جائز ہے، تا کہ اس کاغذ میں کوئی چیز لپیٹی جاسکے (ردالمحتار)

البحرالرائق اور فتاویٰ ہندیہ میں بھی اسی طرح سے ہے۔ [2]

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

(قوله :فى كاغد) هو القرطاس معربا قاموس، وهو بفتح الغين المعجمة كما نقل عن المصباح(رد المحتار على الدر المختار، ج ١، ص١٧٨، كتاب الطهارة،سنن الغسل)

المصحف وهو القرطاس الذى كتب عليه نقوش وضع للدلالة على ألفاظ القران(التفسير المظهرى، ج٩، ص١٨٢، تفسير سورة الواقعة)

قوله" :كأنهم القراطيس جمع قرطاس، وهو الصحيفة، والعرب تسمى الصحيفة :قرطاسا من أى نوع كانت ، وفى هذا الحديث دليل على أن القرطاس لا يكون إلا أبيض؛ لتشبيهه إياهم بعد خروجهم واغتسالهم بها لزوال السواد عنهم، وكان للنبى -صلى الله عليه وسلم -فرس يقال له : القرطاس؛ لبياضه، وأما هذه القراطيس الكاغد المستعملة اليوم فلم تكن موجودة، وإنما أحدثت بعد ذلك بمدة، على ما ذكره أصحاب الأخبار(مطالع الأنوار على صحاح الآثار، ج٥، ص٣٣٤، تحت العنوان: القاف والراء)

(قوله :فيجوز محوه)المحو :إذهاب الأثر كما فى القاموس .قال ط :وهل إذا طمس الحروف بنحو حبر يعد محوا يحرر(رد المحتار على الدر المختار، ج ١، ص١٧٨، كتاب الطهارة،سنن الغسل)

[1] ج٦، ص٣٨٧، كتاب الحظر والإباحة،فصل فى البيع.

[2] ولا يجوز لف شىء فى كاغد فيه مكتوب من الفقه وفى الكلام الأولى أن لا يفعل وفى كتب الطب يجوز ولو كان فيه اسم الله تعالى أو اسم النبى -عليه السلام -فيجوز محوه ليلف فيه شىء (البحر الرائق شرح كنز الدقائق، ج ١، ص ٢١٢، باب الحيض)

ولا يجوز لف شىء فى كاغد فيه مكتوب من الفقه، وفى الكلام الأولى أن لا يفعل، وفى كتب الطب

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

اللہ اور اس کے رسول کے مبارک ناموں کے لکھے ہوئے ہونے کی صورت میں اس کاغذ کے اندر کوئی چیز لپیٹنا مکروہ ہے، لیکن اس سے نقوش وحروف کو مٹانے کے بعد مکروہ نہیں۔

کاغذ میں کوئی چیز لپیٹنا بھی دنیا کے کاموں میں سے ایک کام ہے، اور ان عبارات میں اگرچہ اللہ اور اس کے رسول کے نام لکھے ہوئے ہونے کا ذکر ہے، قرآن مجید کے لکھے ہوئے ہونے کا ذکر نہیں، لیکن اس سے پہلی عبارات میں صراحت کے ساتھ قرآن کے لکھے ہوئے ہونے کا اور اس کو مٹا کر دنیا کے امور میں استعمال کے جائز ہونے کا ذکر ہے۔

اور اس وقت ہمارے زیرِ بحث مقدس اوراق، نیز قرآن مجید کے وہ نسخے اور اوراق ہیں، جن سے استفادہ مشکل ہو، یا ان کی ضرورت نہ رہی ہو، اور ان نسخوں یا اوراق کی ری سائیکلنگ کر کے ان کو گتہ یا کاغذ کی شکل میں دوبارہ استعمال کرنے کی صورت سادہ طریقہ پر مٹا کر اس کاغذ کو بعینہٖ استعمال کرنے سے ہلکی ہے، کیونکہ ری سائیکلنگ میں گودا ہو جانے پر کاغذ کی ماہیت تبدیل ہو جاتی ہے، جبکہ سادہ طریقہ پر مٹانے میں کاغذ کی ماہیت تبدیل نہیں ہوتی، اگرچہ مکتوب کی حیثیت سے ماہیت تبدیل ہو جاتی ہے کہ پہلے اس پر نقوش وحروف ہونے کی وجہ سے وہ مکتوب کہلایا جاتا تھا، اور حروف ونقوش مٹنے کے بعد مکتوب کے بجائے سادہ کاغذ شمار ہوتا ہے، یہ بھی صفت کی تبدیلی ہے، جو کہ انقلابِ ماہیت یا استحالہ کی شکل ہے۔ [1]

جس کی تائید حنفیہ کے اس مسئلہ سے بھی ہوتی ہے، جس سے اس مسئلہ کو اخذ کیا گیا ہے، یعنی امام محمد رحمہ اللہ کے مالِ غنیمت کے مسئلہ سے، جس میں مٹانے کے بعد اس کو مالِ غنیمت میں

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

يجوز، ولو كان فيه اسم الله تعالى أو اسم النبي -صلى الله عليه وآله وسلم-، ويجوز محوه ليلف فيه شيء، كذا في القنية(الفتاوى الهندية،ج۵،ص ۳۲۲،کتاب الكراهية،الباب الخامس في آداب المسجد والقبلة والمصحف وما كتب فيه شيء من القرآن)

[1] مگر تعجب ہے کہ آج کل کے بعض اہلِ علم حضرات بوسیدہ مصحف کے اوراق میں کوئی چیز لپیٹنے کی کراہت سے متعلق عبارات کی بنیاد پر، نقوش غائب ہونے اور ماہیت وغیرہ تبدیل ہو جانے کی تمام تر تفصیل کو نظر انداز کر کے عدمِ جواز کا حکم لگاتے ہیں، یہ طرزِ عمل فقہی ذوق سے میل نہیں کھاتا۔ محمد رضوان۔

تقسیم کرنے کی اجازت منقول ہے، اور مالِ غنیمت کے طور پر مالک ہونے کے بعد مالک کو اپنے جائز تصرف میں لانے کا اختیار ہے، جس طرح کہ دیگر اشیاء کو۔

یہی وجہ ہے کہ جن حضرات کے نزدیک قرآن مجید یا مقدس اوراق سے لکھائی کو مٹائے بغیر جلانا مکروہ ہے، ان کے نزدیک لکھائی کو مٹانے کے بعد اس کاغذ کو جلانے میں کراہت نہیں، کیونکہ حروف ونقوش مٹنے کے بعد اس کا سابقہ حکم بدل چکا، اور اب اس کاغذ کو جلانے میں ان کے نزدیک بھی قرآن کی بے ادبی کا عنصر شامل نہیں رہا۔ [1]

اور اس کی ایک دلیل یہ ہے کہ اصل قرآن مجید، دراصل اللہ کے کلام کا نام ہے، جو انسانوں کے لیے نقوش وحروف اور کتابت کی شکل میں کاغذوں اور صحیفوں میں لکھا جاتا ہے، انسانوں کے لیے قرآن مجید، خالی کاغذ اور صحیفہ کا نام نہیں، اور کاغذ یا صحیفہ کا یہ مخصوص احترام قرآن کے ان نقوش وحروف کی بناء پر ہی ہے، اور کاغذ پر کبھی مصحف وقرآن اور کبھی کوئی دوسری چیز لکھی جاتی ہے، اور کبھی ایک چیز لکھ کر مٹا دی جاتی ہے، اور دوسری چیز لکھ دی جاتی ہے، اور جس وقت جو چیز لکھی ہوئی ہو، وہی کہلاتی ہے۔ [2]

یہی وجہ ہے کہ احادیث وروایات میں قربِ قیامت سے پہلے زمین سے قرآن کو اٹھا لئے

---

[1] وإن لم يكن لورقه فليغسل ورقه بالماء حتى يذهب الكتاب ثم يحرقه بعد ذلك إن أحب.
لأنه لا كتاب فيه، وربما يكون في إحراقه بعد غسله المكتوب فيه معنى الغيظ لهم، وهم المشركون، فلا بأس بأن يفعله .ولا ينبغي له أن يدفن شيئا من ذلك قبل محو الكتاب.
لأنه لا يأمن أن يطلبه المشركون فيستخرجوه، ويأخذوا بما فيه، فيزيدهم ذلك ضلالا إلى ضلالهم.
وفي هذا التعليل إشارة إلى أنه إذا كان يأمن ذلك فلا بأس بأن يدفنه، فيكون دليلا لقول من يقول من أصحابنا فيما إذا انقطع أوراق المصحف: إنه لا بأس بدفنه في مكان طاهر .
والغسل بالماء أحسن الوجوه فيه على ما ذكره(شرح السير الكبير،شمس الائمة السرخسي ،صفحة ١٠٥٠ ،أبواب سهمان الخيل والرجالة في الغنائم،باب ما يحمل عليه الفيء وما يركبه الرجل من الدواب وما يجوز فعله بالغنائم في دار الحرب من القسمة وغير ذلك)

[2] الكتابة مما يتكرر ويكتب ثم يمحى ثم يكتب كذا في فتاوى قاضي خان (الفتاوىٰ الهندية، ج ۴، ص ٨٦، كتاب الدعوىٰ، الباب التاسع، الفصل الثاني)

جانے کا ذکر ہے، اور قرآن اٹھا لیے جانے سے مراد سینوں اور مصاحف سے نقوش وحروف کا اٹھالیا جانا ہے، اسی کو قرآن اٹھا لیے جانے سے تعبیر کیا گیا ہے۔ [1]

نیز بعض فقہائے کرام قرآنی مصاحف کی جلد اور خالی کاغذ کو بحالتِ حدث چھونے کے جواز کے قائل ہیں، اور قیاس کا تقاضا بھی یہی ہے، کیونکہ حقیقت میں وہ قرآن نہیں، لیکن اکثر فقہائے کرام نے مکتوب قرآن کے تابع اور اس کا حریم ہونے کی وجہ سے احتیاط کی بناء پر

---

[1] عن حذيفة بن اليمان، قال :قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم " :-يدرس الإسلام كما يدرس وشي الثوب، حتى لا يدرى ما صيام ولا صلاة ولا نسك ولا صدقة .وليسرى على كتاب الله عز وجل فى ليلة، فلا يبقى فى الأرض منه آية(سنن ابنِ ماجه، رقم الحديث ۴۰۴۹)

قال شعيب الارنؤوط:إسناده صحيح(حاشية سنن ابنِ ماجه)

عن أبى هريرة، عن النبى -صلى الله عليه وسلم-قال" :لا تقوم الساعة حتى تبعث ريح حمراء من قبل اليمن، فيكفت بها الله كل نفس تؤمن بالله واليوم الاخر، وما ينكرها الناس -من قلة من يموت فيها :مات شيخ من بنى فلان، وماتت عجوز من بنى فلان، ويسرى على كتاب الله فيرفع إلى السماء فلا يبقى فى الأرض منه آية(موارد الظمآن، رقم الحديث ۱۹۱۵ ،باب قبض روح كل مؤمن، ورفع القرآن)

قال حسين سليم اسد الدارانى:اسناده جيد(حاشية موارد الظمآن)

عن عبد العزيز بن رفيع، قال :سمعت شداد بن معقل، صاحب هذه الدار، يقول: سمعت عبد الله بن مسعود رضى الله عنه، يقول :إن أول ما تفقدون من دينكم الأمانة، وآخر ما يبقى الصلاة، وأن هذا القرآن الذى بين أظهركم يوشك أن يرفع ، قالوا: وكيف يرفع وقد أثبته الله فى قلوبنا وأثبتناه فى مصاحفنا؟ قال :يسرى عليه ليلة فيذهب ما فى قلوبكم وما فى مصاحفكم ، ثم قرأ :(ولئن شئنا لنذهبن بالذى أوحينا إليك)(مستدرك حاكم، رقم الحديث ۸۵۳۸)

قال الذهبى فى التلخيص:صحيح.

عن شداد بن معقل، قال الثورى :وحدثنيه عبد العزيز بن رفيع، عن شداد، أن ابن مسعود، قال :لينتزعن هذا القرآن من بين أظهركم ، قلت :يا أبا عبد الرحمن، كيف ينتزع وقد أثبتناه فى مصاحفنا؟ قال :يسرى عليه فى ليلة فلا يبقى فى قلب عبد ولا مصحف منه شىء ، ويصبح الناس فقراء كالبهائم ، ثم قرأ عبد الله :(ولئن شئنا لنذهبن بالذى أوحينا إليك ثم لا تجد لك به علينا وكيلا)(المعجم الكبير للطبرانى، رقم الحديث ۸۶۹۸)

اس کو چھونے کی اجازت نہیں دی۔ [1]

تو جب مصحف کی جلد اور خالی کاغذ کو کتابت اور نقوش وحروف والے حصہ کی وجہ سے مخصوص احترام کا درجہ حاصل ہے، تو ظاہر ہے کہ اس کتابت اور نقوش وحروف کے مٹنے یا ختم ہونے کے بعد یہ حکم مرتفع ہوجائے گا۔ [2]

وصف کے زوال کی تصریح فقہائے کرام کی تغسیل، تمزیق اور محو والی مثالوں کے ضمن میں گزر چکی ہے۔

مندرجہ بالا تمام دلائل ونظائر سے معلوم ہوا کہ کسی کاغذ یا لوح وغیرہ سے نقوش وحروف کے مٹنے اور ختم ہونے اور کاغذ کے سادہ حالت میں رہ جانے کے بعد اس کا وصفِ کتابت زائل ہوجاتا ہے، اور فقہائے کرام کے نزدیک اس طرح وصف کے زائل ہونے پر اس کا سابق حکم زائل ہوجاتا ہے۔ [3]

اور جب مکتوب کے ساتھ ساتھ کاغذ ہونے کی حیثیت بھی گودا وغیرہ بننے سے ختم ہوجائے، تو پھر اس مواد کو قلبِ ماہیت کا حکم حاصل ہوجائے گا۔ [4]

---

[1] ذهب جمهور الفقهاء من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة إلى أنه يمتنع على غير المتطهر مس جلد المصحف المتصل، والحواشي التي لا كتابة فيها من أوراق المصحف، والبياض بين السطور، وكذا ما فيه من صحائف خالية من الكتابة بالكلية، وذلك لأنها تابعة للمكتوب وحريم له، وحريم الشيء تبع له ويأخذ حكمه. وذهب بعض الحنفية والشافعية إلى جواز ذلك(الموسوعة الفقهية الكويتية، ج۳۸ص۷، مادة "مصحف")

[2] ولو محيت أحرف القرآن من اللوح، أو الورق بحيث لا تقرأ لم يحرم مسهما ولا حملهما؛ لأن شأنه انقطاع النسبة عرفا(فتوحات الوهاب بتوضيح شرح منهج الطلاب المعروف بحاشية الجمل، ج ا ،ص ۷٦، كتاب الطهارة، باب الأحداث)

[3] زوال الوصف كزوال العين(رد المحتار على الدر المختار، ج۲، ص ۳۰۲، كتاب الزكاة، باب زكاة المال)

فعرفنا أن استحالة العين تستتبع زوال الوصف المرتب عليها، لأنه استحال بطبعه وصورته(شرح النقاية، لعلى بن سلطان محمد القارى، ج ا ،ص ١٦٦ ،باب الأنجاس)

[4] الشرع رتب وصف النجاسة على تلك الحقيقة وتنتفى الحقيقة بانتفاء بعض أجزاء مفهومها فكيف بالكل(البحر الرائق شرح كنز الدقائق، ج ا ،ص ۲۳۹، كتاب الطهارة، باب الأنجاس)

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

فقہائے کرام کی تصریح کے مطابق تو بہت سی چیزوں میں جہات وحیثیات کے تبدیل ہوجانے سے بھی حکم تبدیل ہوجاتا ہے۔

چنانچہ سب جانتے ہیں کہ شرعی مسجد میں بچھی ہوئی جائے نماز، فرش اور در و دیوار وغیرہ قابلِ احترام چیزیں ہیں، لیکن وقف شدہ جن چیزوں کی مسجد کو ضرورت نہ رہے، یا وہ بوسیدہ اور پرانی ہوجائیں، مثلاً جائے نماز، قالین، مسجد کی اینٹیں، فرش کا پتھر وغیرہ، ان کے بارے میں بعض فقہائے کرام کا کہنا یہ ہے کہ یہ چیزیں وقف کرنے والے کی ملکیت میں لوٹ آتی ہیں، اور اس کو ان میں حسبِ منشا جائز تصرف اور تملیک وتملّک کا حق حاصل ہوتا ہے۔

اور بعض فقہائے کرام کا کہنا یہ ہے کہ یہ چیزیں اگرچہ وقف کرنے والے کی ملکیت میں لوٹ کر نہیں آتیں، لیکن ان کے نزدیک بھی ان چیزوں کو فروخت کر کے ان کی قیمت کو مسجد کے

﴿ گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ ﴾

التحول فی اللغة مصدر تحول، ومعناه :التنقل من موضع إلى آخر، ومن معانيه أيضا :الزوال، كما يقال :تحول عن الشیء أی :زال عنه إلى غيره.

وكذلك :التغير والتبدل .والتحويل مصدر حول، وهو :النقل، فالتحول مطاوع وأثر للتحويل.

ويقصد الفقهاء بالتحول ما يقصد به فی اللغة.

الألفاظ ذات الصلة:

الاستحالة:من معانی الاستحالة لغة :تغير الشیء عن طبعه ووصفه، أو عدم الإمكان .

فالاستحالة قد تكون بمعنى التحول،كاستحالة الأعيان النجسة من العذرة والخمر والخنزير وتحولها عن أعيانها وتغير أوصافها، وذلك بالاحتراق، أو بالتخليل، أو بالوقوع فی شیء (الموسوعة الفقهية الكويتية، ج١٠ ،ص٢٧٨ ،مادة " تحول")

ذهب الحنفية والمالكية، وهو رواية عن أحمد إلى :أن نجس العين يطهر بالاستحالة، فرماد النجس لا يكون نجسا، ولا يعتبر نجسا ملح كان حمارا أو خنزيرا أو غيرهما، ولا نجس وقع فی بئر فصار طينا، وكذلك الخمر إذا صارت خلا سواء بنفسها أو بفعل إنسان أو غيره، لانقلاب العين، ولأن الشرع رتب وصف النجاسة على تلك الحقيقة، فينتفی بانتفائها .فإذا صار العظم واللحم ملحا أخذا حكم الملح؛ لأن الملح غير العظم واللحم.

ونظائر ذلك فی الشرع كثيرة منها :العلقة فإنها نجسة، فإذا تحولت إلى المضغة تطهر، والعصير طاهر فإذا تحول خمرا ينجس.

فيتبين من هذا :أن استحالة العين تستتبع زوال الوصف المرتب عليها(الموسوعة الفقهية الكويتية، ج١٠ ،ص٢٧٨ ،مادة " تحول")

مصالح وضروریات میں خرچ کرنا جائز ہوتا ہے۔

اور اگر کسی حیثیت سے قابلِ استعمال نہ رہیں، تو ان کو جلانا بھی جائز ہوتا ہے۔

کیونکہ قابلِ استعمال نہ رہنے، یا ملکیت تبدیل ہوجانے وغیرہ کی وجہ سے اب ان چیزوں کا سابق حکم بدل چکا ہے۔ [1]

اس قسم کی چیزوں میں فقہائے کرام نے یہ قید نہیں لگائی کہ اصل مالک یا واقف کی ملکیت میں لوٹنے والے قول کے مطابق مالک پر یا دوسرے قول کے مطابق خریدنے کے بعد خریدار پر ان چیزوں کا احترام اسی طرح واجب ہے، جس طرح مسجد میں استعمال ہونے کی صورت میں واجب تھا، اور عرفِ عام میں بھی دونوں حالات میں ادب ہونے نہ ہونے میں فرق پایا جاتا ہے۔

پس جب فقط جہت بدلنے سے فرق آجاتا ہے، تو زوالِ وصف سے کیونکر فرق پیدا نہ ہوگا؟

---

[1] رجل بسط من ماله حصيرا للمسجد فخرب المسجد ووقع الاستغناء عنه فإن ذلك يكون له إن كان حيا ولورثته إن كان ميتا وإن بلى ذلك كان له أن يبيع ويشترى بثمنه حصيرا آخر وكذا لو اشترى حشيشا أو قنديلا فوقع الاستغناء عنه كان ذلك له إن كان حيا ولورثته إن كان ميتا وعند أبى يوسف يباع ذلك ويصرف ثمنه إلى حوائج المسجد فإن استغنى عنه هذا المسجد يحول إلى مسجد آخر والفتوى على قول محمد (البحر الرائق، ج۵، ص ۲۷۳، كتاب الوقف)

(ولو اشترى حصر المسجد، أو حشيشا فوقع الاستغناء عنه كان له أن يصنع به ما شاء وأبو يوسف - رحمه الله -يقول إذا تم زوال العين عن ملكه وصار خالصا لله تعالى فلا يعود إلى ملكه بحال (المبسوط للسرخسى، ج۱۲، ص ۴۵، كتاب الوقف)

وإن استغنى عن حصر المسجد وخشبه وحنفيته نقل إلى مسجد آخر عند أبى يوسف، وقال بعضهم يباع ويصرف فى مصالح المسجد (الجوهرة النيرة، ج۱، ص ۳۳۸، كتاب الغضب)

الأصح جواز بيع حصر المسجد الموقوفة إذا بليت، وجذوعه إذا انكسرت، ولم تصلح إلا للإحراق، لئلا تضيع ويضيق المكان به من غير فائدة، فتحصيل نزر يسير من ثمنها يعود إلى الوقف أولى من ضياعها، ولا تدخل تصفيتها تحت بيع الوقف؛ لأنها صارت فى حكم المعدومة، ويصرف ثمنها فى مصالح المسجد .فإن صلحت لغير الإحراق كاتخاذ ألواح أو أبواب منها، فلا تباع قطعا (الفقه الاسلامى و ادلتہ للزحيلى، ج۱۰، ص ۷۶۷۹، القسم السادس،الباب الخامس،الفصل الثامن: استبدال الوقف وبيعه حالة الخراب)

نوادرُ الاصول اور تفسیرِ قرطبی کا حوالہ

مگر یہ بات ملحوظ رہے کہ بعض اہلِ علم حضرات نے یہ قید لگائی ہے کہ قرآن مجید کے نقوش و حروف کو مٹاتے وقت غلیظ اور ناپاک پانی اور ناپاک جگہ میں اس پانی کو گرانا اور اس پانی کو پیروں تلے روندنا جائز نہیں۔

البتہ بعض حضرات اس پانی کے اس طرح احترام کے قائل نہیں، جو نقوش و حروف کی شکل میں تھا، جس کی کچھ تفصیل ملاحظہ فرمائیے۔

حکیم ترمذی کی نوادرُ الاصول میں ہے کہ:

وأن لا يمحوه من اللوح بالبزاق ولكن يغسله بالماء وإذا غسله بالماء أن يتوقى النجاسات من المواضع والمواقع التى توطأ فإن لتلك الغسالة حرمة وأن من كان قبلنا من السلف منهم من يستشفى بغسالته .وأن لا يتخذ الصحيفة إذا بليت ودرست وقاية للكتب فإن ذلك جفاء عظيم ولكن يمحوها بالماء (نوادر الأصول فى أحاديث الرسول،للحكيم الترمذى،ج۳،ص ۱۶۹،الأصل الثالث والخمسون والمائتان)

ترجمہ: اور (قرآن مجید کے احترام میں یہ بھی داخل ہے کہ) اس کو تختی وغیرہ سے تھوک کے ذریعہ نہ مٹائے، بلکہ اس کو پانی سے دھوکر مٹائے، اور جب اس کو پانی سے دھوکر مٹائے، تو نجاست والے مقامات اور روندے جانے والے مواقع (میں یہ پانی بہانے) سے بچا جائے، کیونکہ اس پانی کا احترام ہے، اور ہم سے پہلے بعض بزرگ قرآن مجید دھوئے ہوئے پانی سے شفا حاصل کیا کرتے تھے۔

اور احترام میں یہ بھی داخل ہے کہ جب قرآن مجید کا نسخہ پرانا اور بوسیدہ ہو جائے،

تو اسے کتابوں کو (پکڑنے اور حفاظت کرنے کے لئے) ڈھال نہ بنایا جائے، کیونکہ یہ ظلمِ عظیم ہے، بلکہ اس قرآن مجید کے نقوش وحروف کو پانی سے دھولیا جائے (پھر نقوش مٹنے کے بعد اس کاغذ کو جائز مقاصد کے لئے استعمال کیا جاسکتا ہے، جیسا کہ پہلے متعدد عبارات میں صراحتاً گزرا) (نوادرالاصول)

تفسیر قرطبی میں بھی اسی طریقہ سے ہے۔ [1]

قرآن مجید کے غسالہ سے شفاء حاصل کرنے کے عمل کو عربی زبان میں ''النشرۃ'' کہا جاتا ہے، جس کے جائز ہونے کے متعدد فقہائے کرام قائل ہیں۔ [2]

---

[1] ملحوظ رہے کہ مندرجہ بالا عبارت میں اور اسی طریقہ سے قرطبی کی درج ذیل عبارت میں قرآن مجید کے بوسیدہ ہونے کے بعد اس کو لپیٹنے کے لئے استعمال کرنے کو تو ظلمِ عظیم بتایا گیا ہے، لیکن دھو کر لکھائی مٹنے کے بعد اس میں کوئی چیز لپیٹنے کی ممانعت کا ذکر نہیں۔

اور نقوش وحروف مٹنے کے بعد دیگر متعدد عبارات میں لکھائی مٹنے کے بعد لپیٹنے اور دنیا کے کاموں میں استعمال کرنے کے جواز کی صراحت ہے، جیسا کہ گزرا، لہٰذا ری سائیکلنگ (Recycling) کے بعد جبکہ نقوش وحروف مٹ جاتے ہیں، اور ماہیت بھی تبدیل ہو جاتی ہے، اس سے گتہ وغیرہ بنانے کی ممانعت کو سمجھنا سراسر غلط فہمی پر مبنی ہے۔

اسی وجہ سے اس مسئلہ کو بیان کرتے وقت فقہائے کرام نے غسالہ کے مخصوص ادب کا تو ذکر فرمایا ہے، لیکن جس تختی یا کاغذ سے اس غسالہ کو جدا کیا گیا، حروف ونقوش مٹنے کے بعد اس کے مخصوص ادب واحترام کے بجائے اس کے دنیا کے کاموں میں استعمال کا جواز بیان کیا، اور ہمارے زیرِ بحث مسئلہ میں غسالہ کے بجائے ماہیت تبدیل شدہ گودا یا اس سے تیار شدہ گتہ و کاغذ ہے۔

وبینهما فرق عظیم کما لایخفی علیٰ اهل العلم.وکماقال الفقهاء ”محا لوحا یکتب فیه القرآن واستعمله فی أمر الدنیا یجوز“ .

ومن حرمته ألا یمحوه من اللوح بالبصاق ولکن یغسله بالماء .ومن حرمته إذا غسل بالماء أن یتوقی النجاسات من المواضع، والمواقع التی توطأ، فإن لتلک الغسالة حرمة.

وکان من قبلنا من السلف منهم من یستشفی بغسالته.

ومن حرمته ألا یتخذ الصحیفة إذا بلیت ودرست وقایة للکتب، فإن ذلک جفاء عظیم، ولکن یمحوها بالماء (تفسیر القرطبی،ج ۱،ص ۲۸،باب ما یلزم قارء القرآن وحامله من تعظیم القرآن وحرمته)

[2] اختلف العلماء فی النشرة وهی أن یکتب شیئا من أسماء الله أو من القرآن ثم یغسله بالماء ثم یمسح به المریض أو یسقیه، فأجازها سعید بن المسیب، قیل :الرجل یؤخذ عن امرأته أیحل عنه وینشر؟ قال :لا بأس به، وما ینفع لم ینه عنه.

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

جو حضرات قرآن مجید دھوئے ہوئے پانی کے مخصوص ادب واحترام کے قائل ہیں، انہوں نے قرآن مجید کے نقوش وحروف دھوئے ہوئے پانی کو بے ادبی سے بچانے کی یہ صورت تجویز کی ہے کہ اس کو کثیر چلتے پانی میں دھویا جائے، جیسا کہ پہلے گزرا، یا اس کے لئے کوئی بڑا گڑھا کھود کر اس میں وہ پانی جمع کیا جائے، جیسا کہ امام قرطبی نے تفسیر قرطبی میں صراحت فرمائی ہے۔ [1]

لہٰذا جب قرآن مجید کے نسخوں اور مقدس اوراق کو پاک پانی میں حل کر کے ان کا گودا بنایا جائے، تو یہ پاک پانی میں بہانے کی نظیر ہے، جس میں کاغذ کے بہنے کے بعد مآل کے اعتبار سے یہی صورتِ حال ہوتی ہے کہ وہ بھی پانی میں ریزہ ریزہ ہو جاتا ہے۔

البتہ آج کل بہت سے لوگ قرآن کے مقدس اوراق اور صفحات کو چلتے دریا میں ڈالنے یا بہانے کو کافی سمجھتے ہیں، جبکہ اس چلتے پانی میں ناپاک اور گندے پانی کی بھی آمیزش ہوتی ہے، یا کسی دوسرے وقت میں ناپاک اور گندے پانی کی آمیزش ہو جاتی ہے، یا وہ اوراق اور صفحات پانی سے بہہ کر ایسے مقام پر پہنچ جاتے ہیں کہ جو پاک صاف مقام نہیں ہوتا، یا پھر دریا کا پانی خشک ہونے کی صورت میں وہ اوراق اور صفحات کنارے پر آ جاتے ہیں، یا خشک

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

وممن صرح بالجواز الحنابلة وبعض الشافعية منهم العماد النيهي تلميذ البغوى قال :لا يجوز ابتلاع رقعة فيها آية من القرآن فلو غسلها وشرب ماء ها جاز، وجزم القاضي حسين والرافعي بجواز أكل الأطعمة التي كتب عليها شيء من القرآن

قال ابن عبد البر :النشرة من جنس الطب فهي غسالة شيء له فضل، فهي كوضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وقال صلى الله عليه وسلم :لا بأس بالرقى ما لم يكن فيه شرك ، ومن استطاع منكم أن ينفع أخاه فليفعل.

ومنعها الحسن وإبراهيم النخعي (الموسوعة الفقهية الكويتية، ج٣٣، ص٤٠، مادة" قرآن ")

[1] ومن حرمته أنه إذا اغتسل بكتابته مستشفيا من سقم ألا يصبه على كناسة، ولا في موضع نجاسة، ولا على موضع يوطأ، ولكن ناحية من الأرض في بقعة لا يطؤه الناس، أو يحفر حفيرة في موضع طاهر حتى ينصب من جسده في تلك الحفيرة ثم يكبسها، أو في نهر كبير يختلط بمائه فيجرى(تفسير القرطبى، ج ١، ص٣٠، باب ما يلزم قارء القرآن وحامله من تعظيم القرآن وحرمته)

ہو کر ہوا سے ادھر ادھر اڑنے لگتے ہیں، اور ناپاکی وگندگی سے ان کی حفاظت مشکل ہو جاتی ہے، اور آج کل کی لکھائی کے پختہ اور مضبوط ہونے کی وجہ سے وہ لکھائی پہلے زمانہ کی طرح پانی میں ڈالنے سے ختم نہیں ہوتی، تا آنکہ ان اوراق اور صفحات کی ماہیت ہی نہ ختم ہو جائے۔

اس لیے موجودہ دور میں ان اوراق وصفحات کو صرف چلتے دریا میں ڈال دینے یا بہا دینے پر اکتفاء کر کے مطمئن ہو جانا درست نہیں، بلکہ مذکورہ امور کا لحاظ رکھنا بھی ضروری ہے۔

لیکن یہ بات یاد رکھنی چاہئے کہ اگر کاغذ پر کوئی بھی مضمون لکھا ہوا ہو، یا کوئی مضمون لکھا ہوا نہ ہو، بلکہ سادہ حالت میں ہو، مگر قیمتی یا قابلِ کتابت ہو، تو حروف ونقوش اور کاغذ کے آلۂ علم ہونے کی حیثیت سے فی نفسہٖ اس کی گندگی وغیرہ میں پھینک کر بے احترامی درست نہیں ہوتی۔

اسی وجہ سے بہت سے فقہائے کرام نے عام لکھے ہوئے یا سادہ قابلِ کتابت کاغذ سے آب دست (استنجاء کر) لینے کو مکروہ قرار دیا ہے۔

اور حنفیہ کا اس سلسلہ میں کہنا ہے کہ لکھے ہوئے مضمون والا کاغذ حروف کی وجہ سے قابلِ احترام ہے، جس کا تقاضا یہ ہے کہ ہر قسم کے لکھے ہوئے کاغذ سے استنجاء کرنا ممنوع ہو۔ [1]

---

[1] اتفق الفقهاء على أنه لا يجوز الاستنجاء بمحترم كالكتب التى فيها ذكر الله تعالى ككتب الحديث والفقه؛ لحرمة الحروف، ولما فى ذلك من هتك الشريعة والاستخفاف بحرمتها .
واختلفوا فى الكتب غير المحترمة، ومثلوا لها بكتب السحر والفلسفة وبالتوراة والإنجيل إذا علم تبدلهما.
فذهب المالكية إلى أنه لا يجوز الاستنجاء بهذه الكتب لحرمة الحروف -أى لشرفها .
قال إبراهيم اللقانى :محل كون الحروف لها حرمة إذا كانت مكتوبة بالعربى، وإلا فلا حرمة لها إلا إذا كان المكتوب بها من أسماء الله تعالى، وقال على الأجهورى :الحروف لها حرمة سواء كتبت بالعربى أو بغيره .
وقال الحطاب :لا يجوز الاستجمار بالمكتوب ولو كان المكتوب باطلا كالسحر؛ لأن الحرمة للحروف، وأسماء الله تعالى إن كتبت فى أثناء ما تجب إهانته كالتوراة والإنجيل بعد تحريفهما،

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

جہاں تک کسی مضمون کے لکھے بغیر خالی کاغذ سے استنجاء کا تعلق ہے، تو حنفیہ کے نزدیک جو کاغذ لکھنے کے کام آ سکتا ہو، اس سے استنجاء کرنا، بلکہ اس سے ہاتھ صاف کرنا مکروہ ہے، کیونکہ یہ کاغذ کتابت کا آلہ ہونے کی وجہ سے قابلِ احترام ہے، اور اس میں کاغذ کی بے ادبی اور کاغذ کا ضیاع پایا جاتا ہے۔

لیکن اگر کوئی ردی قسم کا بے وقعت کاغذ ایسا ہو، جو اسی مقصد کے لئے بنا ہوا ہو، اور وہ لکھنے کے لئے کام نہ آتا ہو، جیسا کہ آج کل کا عام ٹشو پیپر (Tissue Paper) تو اس سے استنجاء کرنا مکروہ نہیں، اسے عرفاً بھی کاغذ نہیں سمجھا جاتا، اور کاغذ والے مقاصد اس سے وابستہ نہیں ہوتے، نہ ان مقاصد میں وہ کام آ سکتا ہے۔ [1]

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

فيجوز إحراقها وإتلافها، ولا يجوز إهانتها؛ لأن الاستنجاء بهذه الكتب إهانة لمكان ما فيها من أسماء الله تعالى؛ لأنها وإن كانت محرمة فإن حرمة أسماء الله تعالى لا تبدل على وجه .

وذهب الشافعية إلى أن غير المحترم من الكتب ككتب الفلسفة وكذا التوراة والإنجيل إذا علم تبدلهما وخلوهما عن اسم معظم فإنه يجوز الاستنجاء به .

وقال ابن عابدين من الحنفية :نقلوا عندنا أن للحروف حرمة ولو مقطعة، وذكر بعض القراء أن حروف الهجاء قرآن أنزلت على هود عليه السلام، ومفاده الحرمة بالمكتوب مطلقا(الموسوعة الفقهية الكويتية، ج۳۴، ۱۸۱، مادة ”كتاب“)

[1] يكره عند الحنفية استعمال الكاغد (الورق) غير المكتوب فيه في مسح اليدين في وليمة أو غيرها، إذا كان هذا الورق يصلح للكتابة لكونه للكتابة، أما إذا لم يكن يصلح للكتابة فإنه لا يكره (الموسوعة الفقهية الكويتية، ج۴۵، ۲۷۱، مادة ”يد“)

ويستفاد منه كما صرح به بعض الحنفية والشافعية :أنه يكره الاستنجاء بالورق المجرد، وجوز به إذا كان فيه علم المنطق إذا لم يكن فيه ذكر الله وذكر رسوله، وكذا الشعر المذموم الخالي عن ذكرهما (شرح النقاية للعلي بن سلطان محمد القاري، ج ۱، ص ۱۷۷، كتاب الطهارة، احكام الاستنجاء)

وكذا ورق الكتابة لصقالته وتقومه، وله احترام أيضا لكونه آلة لكتابة العلم، ولذا علله في التتارخانية بأن تعظيمه من أدب الدين.

وفي كتب الشافعية :لا يجوز بما كتب عليه شيء من العلم المحترم كالحديث والفقه وما كان آلة لذلك .أما غير المحترم كفلسفة وتوراة وإنجيل علم تبدلهما وخلوهما عن اسم معظم فيجوز الاستنجاء به .اهـ .ونقل القهستاني الجواز بكتب الحكميات عن الإسنوي من الشافعية وأقره.

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

پس جو آج کل ہر طرح کے لکھے اور بے لکھے کاغذات کو نالیوں، کوڑیوں اور گندگی کے ڈھیر پر پھینک دیا جاتا ہے، یہ بے ادبی میں داخل ہے، اور اس قسم کی بے ادبی سے بچانے کے لئے، حسبِ ضرورت جلانا، دفن کرنا، یا قابلِ استعمال و کارآمد بنانا، اس کا ادب کرنے میں داخل ہے۔

علامہ ابنِ تیمیہ کا حوالہ

علامہ ابنِ تیمیہ کے فتاویٰ میں ہے:

وسئل -رحمه الله .عن المصحف العتيق إذا تمزق ما يصنع به ؟ ومن كتب شيئا من القرآن ثم محاه بماء أو حرقه فهل له حرمة أم لا ؟

فأجاب :الحمد لله ، أما المصحف العتيق والذى تخرق وصار بحيث لا ينتفع به بالقراء ة فيه فإنه يدفن فى مكان يصان فيه كما أن كرامة بدن المؤمن دفنه فى موضع يصان فيه.

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

قلت :لكن نقلوا عندنا أن للحروف حرمة ولو مقطعة .وذكر بعض القراء أن حروف الهجاء قرآن أنزلت على هود -عليه السلام-، ومفاده الحرمة بالمكتوب مطلقا.

وإذا كانت العلة فى الأبيض كونه آلة للكتابة كما ذكرناه يؤخذ منها عدم الكراهة فيما لا يصلح لها إذا كان قالعا للنجاسة غير متقوم كما قدمناه من جوازه بالخرق البوالى.

وهل إذا كان متقوما ثم قطع منه قطعة لا قيمة لها بعد القطع يكره الاستنجاء بها أم لا؟ الظاهر الثانى؛ لأنه لم يستنج بمتقوم، نعم قطعه لذلك الظاهر كراهته لو بلا عذر، بأن وجد غيره؛ لأن نفس القطع إتلاف -والله تعالى أعلم .

(تنبيه)ينبغى تقييد الكراهة فيما له قيمة بما إذا أدى إلى إتلافه، أما لو استنجى به من بول أو منى مثلا وكان يغسل بعده فلا كراهة إلا إذا كان شيئا ثمينا تنقص قيمته بغسله كما يفعل فى زماننا بخرقة المنى ليلة العرس تأمل (رد المحتار، ج ١، ص ٣٤٠، كتاب الطهارة، باب الانجاس، فصل الاستنجاء)

وإذا كتب شيء من القرآن أو الذكر في إناء أو لوح ومحي بالماء وغيره وشرب ذلك فلا بأس به نص عليه أحمد وغيره ونقلوا عن ابن عباس -رضي الله عنهما -أنه كان يكتب كلمات من القرآن والذكر ويأمر بأن تسقى لمن به داء وهذا يقتضي أن لذلك بركة .والماء الذي توضأ به النبي صلى الله عليه وسلم هو أيضا ماء مبارك ؛ صب منه على جابر وهو مريض .وكان الصحابة يتبركون به ومع هذا فكان يتوضأ على التراب وغيره.

فما بلغني أن مثل هذا الماء ينهى عن صبه في التراب ونحوه ولا أعلم في ذلك نهيا فإن أثر الكتابة لم يبق بعد المحو كتابة ولا يحرم على الجنب مسه .ومعلوم أنه ليس له حرمة كحرمته ما دام القرآن والذكر مكتوبان كما أنه لو صيغ فضة أو ذهب أو نحاس على صورة كتابة القرآن والذكر أو نقش حجر على ذلك على تلك الصورة ثم غيرت تلك الصياغة وتغير الحجر لم يجب لتلك المادة من الحرمة ما كان لها حين الكتابة (مجموع الفتاوى،لابن تيمية،ج١٢،ص٦٠٠،وسئل -رحمه الله .عن المصحف العتيق إذا تمزق ما يصنع به)

ترجمہ: اور علامہ ابنِ تیمیہ رحمہ اللہ سے قرآن مجید کے پرانے، بوسیدہ نسخے کے بارے میں سوال کیا گیا؟ اور یہ بھی سوال کیا گیا کہ جس نے قرآن کو لکھا، پھر اسے پانی سے مٹادیا، یا اسے جلادیا، تو کیا اس کے بعد بھی اس کا احترام باقی ہوگا یا نہیں؟

علامہ ابنِ تیمیہ نے جواب دیا: الحمد للہ جو قرآن مجید کا نسخہ پرانا ہوگیا ہو، اور جو بوسیدہ ہوگیا ہو، اور اس طرح ہوگیا ہو کہ اس میں قرائت کر کے انتفاع نہ کیا جاسکتا

ہو، تو اس کو ایسی جگہ میں دفن کر دیا جائے گا، جہاں اس کی حفاظت رہے، جیسا کہ آدمی کے بدن کی کرامت ہے کہ اسے بھی حفاظت والی جگہ میں دفن کیا جاتا ہے۔

اور جب قرآن مجید یا کوئی ذکر کسی برتن یا تختی وغیرہ پر لکھا جائے، اور اسے پانی وغیرہ سے مٹا دیا جائے، اور اس کو پی لیا جائے، تو اس میں کوئی حرج نہیں، امام احمد وغیرہ سے اس کی تصریح منقول ہے، اور حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہما سے ان حضرات نے نقل کیا ہے کہ وہ قرآن مجید اور ذکر کے کچھ کلمات لکھ دیا کرتے تھے، اور جس کو بیماری ہوتی تھی، اسے وہ پانی پینے کا حکم دیا کرتے تھے، اور اس کا تقاضا یہ ہے کہ اس (لکھے ہوئے نقش دھلے ہوئے پانی) کی برکت ہے، اور وہ پانی جس سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم وضو فرمایا کرتے تھے، وہ بھی مبارک پانی ہوتا تھا، جس کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت جابر کے اوپر بیمار ہونے کی حالت میں ڈال دیا تھا، اور صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے وضو کے پانی سے برکت حاصل کیا کرتے تھے، لیکن اس کے باوجود نبی صلی اللہ علیہ وسلم مٹی وغیرہ پر بیٹھ کر وضو کیا کرتے تھے۔

اور مجھے اس طرح کی بات نہیں پہنچی کہ اس پانی کو زمین وغیرہ پر ڈالنے سے منع کیا جائے گا، اور مجھے اس بارے میں کوئی ممانعت بھی معلوم نہیں ہوتی، کیونکہ مٹنے کے بعد کتابت کا اثر باقی نہیں رہا، اور جنبی کو اس کا چھونا حرام بھی نہیں رہا، اور یہ بات معلوم ہے کہ اب اس کا احترام ایسا نہیں رہا، جیسا احترام قرآن اور ذکر کے لکھا ہوا ہونے کی صورت میں تھا، جیسا کہ اگر چاندی یا سونے یا پیتل کو قرآن اور ذکر کی صورت پر ڈھال دیا جائے (یعنی سونے چاندی وغیرہ سے قرآن وغیرہ کی کتابت کر دی جائے) یا پتھر وغیرہ پر اس صورت کو منقش کر دیا جائے (یعنی پتھر پر گھڑائی وغیرہ کر کے قرآن وغیرہ کو لکھ دیا جائے) پھر اس گھڑائی یا ڈھلائی کو تبدیل کر دیا

جائے، تو اس مادّہ (ومیٹریل یعنی پتھر یا لکڑی وغیرہ) کا وہ احترام باقی نہیں رہے گا، جو کتابت کے وقت میں تھا (مجموع الفتاویٰ)

علامہ ابنِ تیمیہ رحمہ اللہ کی مذکورہ عبارت اور اس میں مذکورہ دلیل سے معلوم ہوا کہ ان کے نزدیک قرآن مجید کے نقوش وحروف کو مٹائے جانے والی پانی میں برکت ہوتی ہے، جس طرح نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اعضائے مبارکہ سے مَس کیے ہوئے پانی میں برکت ہوتی ہے، اور ان دونوں قسم کے پانیوں کو برکت اور بیماری وغیرہ کے ازالہ کے لیے استعمال کرنا جائز ہے، اور اس پانی کو پینے کے بعد ظاہر ہے کہ وہ معدہ ومثانہ میں چلا جاتا ہے، اس کا معدہ ومثانہ میں لے جانا بے ادبی نہیں کہلاتا، اور نہ ہی نبی صلی اللہ علیہ وسلم اپنے غسالہ مبارکہ کو زمین اور مٹی پر ڈالنے کو بے ادبی سمجھتے تھے، لیکن وہی وضو کا غسالہ صحابۂ کرام برکت کے طور پر حاصل کیا کرتے تھے۔

پس قرآن مجید کے دھوئے ہوئے پانی (یعنی غسالۂ قرآن) کا وہ ادب واحترام باقی نہیں رہتا، جو نقوش وحروف کی شکل میں تھا۔

البتہ بعض حضرات قرآن مجید کے نقوش وحروف کے غسالہ کو ناپاک جگہ ڈالنا ناجائز قرار دیتے ہیں، جس کا ذکر آگے آتا ہے۔

لیکن اس میں شک نہیں کہ غسالہ کے بعد اس پانی کا فی الجملہ ادب واحترام تو باقی رہتا ہے، لیکن اس کا حکم بعینہٖ قرآن کے نقوش وحروف کی شکل میں لکھے ہوئے ہونے والا نہیں ہوتا۔

چند شبہات کا ازالہ

گزشتہ متعدد عبارات میں جلانے، مٹانے یا دھونے کے بعد راکھ یا کاغذ کو دفن کرنے کا اختیار تو مذکور ہے، لیکن وجوب مذکور نہیں، بلکہ دھونے یا مٹانے کے بعد اس کے جائز استعمال کی تصریح وافضلیت منقول ہے، دونوں میں فرق کی وجہ یہ ہوسکتی ہے کہ تدفین کی وجہ یہ ہو کہ اگر

وہ قابلِ استعمال نہ ہو، تو خالی کاغذ کا بھی ایک درجہ میں احترام ہوتا ہے، اس لئے اسے روندے جانے سے بہتر ہے کہ دفن کردیا جائے، اور قابلِ استعمال ہونے کی صورت میں ضیاع سے بچنے کے لئے کارآمد بنانا مناسب ہے، اور جلانے یا مٹانے کے بعد جو آج کل بعض حضرات دفن کرنے یا جاری ماءِ کثیر میں بہانے کو واجب یا ضروری قرار دیتے ہیں، ہمیں فقہائے کرام سے اس کی تصریح نہیں ملی۔

اگر یہ شبہ کیا جائے کہ ری سائیکلنگ (Recycling) کے دوران مشین میں گودا بناتے وقت پہلے کاغذ کو ریزہ ریزہ کیا جاتا ہے، جو مٹانے اور دھونے سے مختلف صورت ہے۔

تو اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ اولاً تو اس کو بھی مٹانے اور دھونے کا حکم حاصل ہے۔

اور اس کی تائید خلیفۂ راشد حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ کے مصاحف کے شق و تمزیق یا تخریق کے واقعہ سے بھی ہوتی ہے، جیسا کہ تفصیلاً پہلے گزرا۔ [1]

دوسرے ان فقہائے کرام سے بھی اس کا جواز مروی ہے، جو قرآن، لکھی ہوئی چیز یا کاغذ کے جلانے کو مکروہ قرار دیتے ہیں۔

چنانچہ ''الدرالمختار'' میں ہے:

تكره إذابة درهم عليه آية إلا إذا كسره (الدر المختار مع رد المحتار على الدر المختار، ج ١، ص ١٧٨، كتاب الطهارة، سنن الغسل)

ترجمہ: جس درہم پر قرآن مجید کی آیت لکھی ہوئی ہو، اس کو آگ میں پگھلانا مکروہ ہے، لیکن جب اس کے ٹکڑے کردیئے جائیں، تو (پھر آگ میں پگھلانا) مکروہ نہیں (الدرالمختار)

---

[1] (فی كل صحيفة، أو مصحف أن يحرق) بالحاء المهملة، من الإحراق، قد يروى بالمعجمة، أى: ينقض ويقطع ذكره الطيبى، وقال العسقلانى: فى رواية الأكثر أن يخرق بالخاء المعجمة، وللمروزى بالمهملة، ورواه الأصيلى بالوجهين، وفى رواية أبى داود، والطبرانى، وغيرهما ما يدل على المهملة(مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، ج ٤، ص ١٥١٩، كتاب فضائل القرآن)

اور ردالمحتار میں اس عبارت کی تشریح میں مذکور ہے:

(قوله :إلا إذا كسره) فحينئذ لا يكره، كما لا يكره مسه لتفرق الحروف أو لأن الباقي دون آية (رد المحتار على الدر المختار، ج ١، ص ١٧٨، كتاب الطهارة،سنن الغسل)

ترجمہ: لیکن جب اس (درہم پر منقوش آیت) کے ٹکڑے کر دیئے جائیں، تو اس وقت (آگ میں پگھلانا یا جلانا) مکروہ نہیں، جیسا کہ اس وقت اس کو چھونا بھی مکروہ نہیں، کیونکہ اب اس کے حروف ایک دوسرے سے جدا ہو چکے ہیں (اور اس کو قرآنی آیت کا حکم حاصل نہیں رہا) یا اس وجہ سے کہ ٹکڑے ہونے کے بعد باقی ماندہ حروف ایک آیت سے کم ہیں (جن کو حنفیہ کے ایک قول کے مطابق قرآن کا حکم حاصل نہیں) (ردالمحتار)

اس سے معلوم ہوا کہ جو حضرات بعینہ اس حالت میں جلانے اور پگھلانے کو مکروہ قرار دیتے ہیں، ان کے نزدیک درہم پر منقش آیت کے ٹکڑے کر کے اس کو بعد میں آگ پر پگھلانے یا جلانے کے مکروہ نہ ہونے کی علت یہ ہے کہ اس صورت میں آیت کے حروف متفرق ہو جاتے ہیں، یا ٹکڑے ہونے کے بعد وہ مکمل آیت سے کم رہ جاتا ہے، اور یہ حکم مذکورہ علت کے ساتھ معلول ہے۔ [1]

ان فقہائے کرام نے اس طرح قرآنی آیت کے ٹکڑے کرنے کو بے ادبی میں داخل کر کے ناجائز یا مکروہ قرار نہیں دیا، اسی طرح مبحوث فیہ صورت میں بھی ٹکڑے اور ریزہ ریزہ کرنے کو ناجائز قرار نہیں دیا جا سکتا۔

دارالعلوم کراچی سے ایک سوال کے جواب میں جو فتویٰ جاری ہوا، وہ درج ذیل ہے:

---

[1] فحينئذ لا يكره لعدم الاهانة حيث تفرقت الحروف ، واذا جعلت الآية قيداً افاد ان ما دون الآية لا يكره ،ولو لم يكسره ، لان للآية حرمة عظيمة حتى جاز مس مادونها (حاشية الطحطاوى على الدر المختار، ج ١ ص ١٠١ ، كتاب الطهارة، سنن الغسل)

سوال:......کیا قرآن پاک کے پھٹے ہوئے صفحات اور بوسیدہ کاغذ والے نسخوں، پھٹے ہوئے قرآنی اوراق وقاعدے سپارے جو تعداد میں بہت زیادہ ہوں، ان کو پانی کے حوضوں میں نرم کر کے مشین کے ذریعہ ان کو گودے کی شکل میں لا کر اس گودے کو پاک رواں اور گہرے دریا میں بہایا جا سکتا ہے؟

جواب:......سوال میں مذکورہ طریقہ کے مطابق بہایا جا سکتا ہے۔

خلیل احمد اعظمی عفا اللہ عنہ: دارالافتاء، دارالعلوم کراچی، ۱۰/۴/۱۴۱۹ھ

الجواب صحیح: احقر محمد تقی عثمانی عفی عنہ: ۱۲/۴/۱۴۱۹ھ

الجواب صحیح: محمد عبداللہ عفی عنہ: ۱۲/۴/۱۴۱۹ھ

الجواب صحیح: احقر محمود اشرف غفر اللہ لہٗ: ۱۵/۴/۱۴۱۹ھ

الجواب صحیح: محمد عبدالمنان: ۱۵/۴/۱۴۱۹ھ

الجواب صحیح: بندہ عبدالرؤف سکھروی: ۱۷/۴/۱۴۱۹ھ

(ماہنامہ ''البلاغ'' دارالعلوم، کراچی، ذی الحجہ ۱۴۱۹ھ، صفحہ ۵۶)

اس فتوے میں پانی کے حوضوں میں نرم کر کے مشین سے گودا کرنے کو بے ادبی میں داخل قرار دے کر ناجائز قرار نہیں دیا گیا، اور ہماری زیرِ بحث صورت میں ڈرم کی حیثیت حوض کی ہے، اس میں پاک پانی ڈال کر کاغذ کو نرم کیا جاتا ہے، اور پھر مشین چلا کر ریزہ ریزہ کر کے گودا بنایا جاتا ہے۔

البتہ گودے کے بعد اس سے کاغذ یا گتہ بنانے کا چونکہ مذکورہ سوال میں ذکر نہیں کیا گیا، اس لئے جواب میں بھی اس سے تعرض نہیں کیا گیا۔

اور موجودہ دور کی ری سائیکلنگ (Recycling) والی شکل میں ظاہر ہے کہ کاغذ کا گودا بننے کے مرحلہ میں کاغذ کے تمام نقوش وحروف متفرق ہوتے ہوتے معدوم ہو جاتے ہیں، اور ماہیت تبدیل ہو جاتی ہے، یعنی اس کا وصف مصحف یا کتابت بلکہ کاغذ ہونے کا وجود ختم ہو جاتا

ہے، تو اس کے جواز میں بھی کوئی شبہ نہیں ہونا چاہئے، نہ اس کو بے ادبی پر محمول کرنا چاہئے، جیسا کہ پہلے گزرا۔

مذکورہ تفصیل سے بعض حضرات کے اس شبہ کا جواب بھی ہو گیا ہے کہ ری سائیکلنگ کے بعد کاغذ یا گتہ پر بعض جگہ روشنائی کے کچھ نشانات نقطوں اور داغ دھبوں (Dots) کی شکل میں نظر آتے ہیں، جو کہ قرآن مجید کے نقوش وحروف کا حکم رکھتے ہیں، لہٰذا ان نشانات کو قرآن کا حکم حاصل ہونا چاہیے۔

جواب کا حاصل یہ ہے کہ اولاً تو مخصوص طریقہ پر ری سائیکلنگ کے بعد حروف اور نقوش محو ہو جاتے اور مٹ جاتے ہیں، جبکہ فقہائے کرام نے لکھی ہوئی آیت کے قطع ہونے کے بعد بھی اس کو قرآن کا حکم نہیں دیا، جبکہ اس میں بعض نقوش وحروف واضح طور پر نظر بھی آتے ہیں، اور ری سائیکلنگ کے بعد کاغذ یا گتہ پر نظر آنے والے مذکورہ نشانات صرف داغ دھبوں کی شکل میں ہوتے ہیں، جن کو قرآن مجید کے ادب کا حکم دینا درست نہیں۔

دوسرے ری سائیکلنگ کے دوران سابق مواد کو جن مراحل سے گزارا جاتا ہے، ان میں روشنائی پانی کے ساتھ حل ہو کر بہہ جاتی یا خشک ہو جاتی ہے، اور اس طرح کے نشانات ری سائیکلنگ میں مختلف رنگوں کے مواد کے ہوتے ہیں، کیونکہ ری سائیکلنگ کے مواد میں مختلف رنگوں کا کاغذ اور جلد وغیرہ شامل ہوتی ہے، وہ سارا مواد خالص ایک رنگ پر مشتمل نہیں ہوتا، اسی لیے اس طرح کے ری سائیکلنگ شدہ کاغذ یا گتہ میں مختلف رنگوں کے نشانات پائے جاتے ہیں۔

البتہ اگر ری سائیکلنگ کے عمل کے دوران کسی کارندہ کی طرف سے بے ادبی کی کوئی دوسری وجہ پائی جا رہی ہو، تو اس کی نشاندہی کر کے اس کے ازالہ کی شرعی اصولوں کے مطابق کوشش کرنی چاہئے، نہ یہ کہ اس کی وجہ سے اصل عمل کے ہی عدمِ جواز کا حکم لگایا جائے، یا تشدد وغیرہ کا راستہ اختیار کیا جائے۔

رہا بعض حضرات کا یہ شبہ کہ ری سائیکلنگ (Recycling) کے اس عمل کے دوران حوض نما بڑے ڈرم میں اوپر سے مقدس اوراق اور قرآن مجید کے نسخوں کو ڈالا جاتا ہے، جو پھینکنے کی صورت ہے، اور یہ بے ادبی میں داخل ہے۔

تو یہ بات درست نہیں، کیونکہ اولاً تو اس کو پھینکنے کے بجائے ڈالنے سے تعبیر کرنا چاہئے، دوسرے یہاں بے ادبی مقصود ہی نہیں، بلکہ اس طرزِ عمل اور جدو جہد کا مقصد اوراق کو بے حرمتی سے بچانا ہے، جیسا کہ بے حرمتی کی نیت سے قرآن مجید کے بوسیدہ اوراق کو جلانے، قطع کرنے اور ضرورت کے وقت جلانے یا قطع کرنے اور بے حرمتی سے بچانے کے لئے ایسا کرنے کے دونوں عمل فقہائے کرام کے نزدیک الگ الگ حکم رکھتے ہیں، اسی طرح یہاں بھی یہ طرزِ عمل جائز ہوگا، کیونکہ وہ ضرورت کی وجہ سے بلکہ بے احترامی سے بچانے کے لئے اختیار کیا جارہا ہے۔

اس کی تائید فقہائے کرام کے اقوال سے بھی ہوتی ہے کہ فقہائے کرام نے اس قسم کے اوراق اور صحیفے سمندر یا دریا میں یا حوض یا کنویں میں ڈالنے کے لئے ''القاء'' کے الفاظ استعمال کئے ہیں، جس کے معنیٰ ڈالنے کے ہیں۔

چنانچہ ردالمحتار میں ہے:

ولا بـأس بـأن تلقى فى ماء جار كما هى أو تدفن (رد المحتار على الدر المختار، ج ا ،ص ۱۷۷، کتاب الطهارة،سنن الغسل)

ترجمہ: اور اس میں کوئی حرج نہیں کہ اس مصحف کو جاری پانی میں ڈال دیا جائے اپنی حالت پر (یعنی نقوش وحروف مٹائے بغیر) یا دفن کر دیا جائے (ردالمحتار)

اور الہدایۃ کی شرح البنایۃ میں ہے:

فلو ألقاها فى الماء الجارى أو دفنها لا بأس به (البناية شرح الهداية، ج ۱۲، ص ۲۳۸، کتاب الکراهية، مسائل متفرقة)

ترجمہ: پس اگر ان اوراق اور صحیفوں کو چلتے پانی میں ڈال دے یا اُن کو دفن کردے، تو اس میں کوئی حرج نہیں (البنایہ)

اور نصابُ الاحتساب میں ہے:

کتب ورسائل یستغنی عنها وفیها اسم اللہ تعالی یمحی عنها ثم یلقی فی الماء الکثیر الجاری أو یدفن فی أرض طیبة أو یفعل ذلک قبل المحو (نِصَابُ الِاحْتِسَابِ، ص ۹۵، الْبَابُ الثَّانِی :الاحتساب علی من یستخف بالحروف والکواغد ونحوها)

ترجمہ: جن کتب ورسائل کی ضرورت نہ رہے، اور ان میں اللہ تعالیٰ کے مبارک نام ہوں، تو ان کو مٹا کر کثیر اور چلتے پانی میں ڈال دیا جائے گا، یا پاک زمین میں دفن کردیا جائے گا، یا مٹانے سے پہلے یہ عمل کرلیا جائے گا (یعنی مٹائے بغیر اسی حالت میں کثیر اور چلتے پانی میں ڈال دیا جائے گا، یا پاک زمین میں دفن کردیا جائے گا) (نصاب الاحتساب)

کثیر پانی مثلاً سمندر یا چلتے دریا وغیرہ میں ڈالتے وقت اس چیز کی قید نہیں لگائی گئی کہ اونچی جگہ سے نہ ڈالا جائے، ورنہ ''القاء'' کے بجائے ''وضع'' جیسے الفاظ آنے چاہیے تھے، جس کا مطلب رکھنے کا بنتا ہے، اور نہ ہی اس طرح کرنا ہر جگہ ممکن ہے، کیونکہ ہر جگہ سمندر یا دریا کے پانی کے عین قریب پہنچنا ممکن نہیں ہوتا، اور بہت سے مقامات پر اونچی جگہ کسی پُل وغیرہ سے ہی دریا میں ڈالا جانا ممکن ہوتا ہے، جس پر فقہائے کرام کی طرف سے نکیر نہیں کی جاتی۔

جبکہ ہماری زیرِ بحث صورت میں اس حوض نما ڈرم کی اونچائی دریا اور سمندر یا کنویں وغیرہ کے کناروں اور دریاؤں کے پلوں سے عموماً کم ہوتی ہے، اور اس حوض نما ڈرم کے اندر پہنچ کر اوراق کو رکھنا ممکن نہیں ہوتا، نیز اس طرح ڈالنے سے مقصود ان اوراق کی توہین نہیں ہوتا۔

دارالعلوم کراچی سے اس سلسلہ میں ایک سوال کے جواب میں جو فتویٰ جاری ہوا، وہ ذیل میں

درج کیا جاتا ہے:

سوال:...... کیا قرآن پاک کے پھٹے ہوئے صفحات اور بوسیدہ کاغذ والے نسخوں، پھٹے ہوئے قرآنی اوراق وقاعدے سپاروں کو جو بہت بڑی تعداد میں ہوں، کو آبادی سے دور کسی قطعہ زمین جو مثلاً سوفٹ چوڑا اور سوفٹ لمبا ہو، اور جس کی گہرائی تقریباً آٹھ فٹ ہو، نیچے سے زمین کچی ہو، اور اوپر سے کھلی ہوئی ہو، میں ڈالا جاسکتا ہے، جبکہ اوپر سے اس پر کچھ کیمیکل بکھیر دیا جائے، تاکہ جلد تلف ہوجائے، اور حفاظت کے لئے اس کے ارد گرد چار دیواری اور دروازہ بنادیا جائے، تو کیا تلف کرنے کا یہ طریقہ ٹھیک ہے؟

جواب:...... یہ صورت بھی جائز ہے۔

خلیل احمد اعظمی عفا اللہ عنہ: دارالافتاء، دارالعلوم کراچی، ۱۰/۴/ ۱۴۱۹ھ

الجواب صحیح: احقر محمد تقی عثمانی عفی عنہ: ۱۲/۴/ ۱۴۱۹ھ

الجواب صحیح: محمد عبداللہ عفی عنہ: ۱۲/۴/ ۱۴۱۹ھ

الجواب صحیح: احقر محمود اشرف غفر اللہ لہٗ: ۱۵/۴/ ۱۴۱۹ھ

الجواب صحیح: محمد عبدالمنان: ۱۵/۴/ ۱۴۱۹ھ

الجواب صحیح: بندہ عبدالرؤف سکھروی: ۱۷/۴/ ۱۴۱۹ھ

(ماہنامہ ''البلاغ'' دارالعلوم کراچی، ذی الحجہ ۱۴۱۹ھ، صفحہ ۵۶)

اس فتوے میں آٹھ فٹ گہرائی والے نشیب میں ڈالنے کی اجازت دی گئی ہے، اور اسی کے ساتھ کیمیکل کے ذریعہ جلد تلف کرنے کی بھی اجازت دی گئی ہے، اور ہماری زیرِ بحث صورت میں ڈرم کو حوض کا درجہ حاصل ہے، اور مشین کے ذریعہ سے جلد تلف کرنے کا ہی مقصد حاصل کیا جاتا ہے، اور اس میں پاک صاف پانی کے علاوہ کوئی کیمیکل شامل نہیں کیے جاتے۔

اس کے باوجود بھی اگر اس ڈرم میں مقدس تحریری مواد ڈالتے وقت مزید احتیاط ممکن ہو، تو اس پر عمل کرنا مناسب ہے۔

اس موقع پر ایک شبہ بعض حضرات کی طرف سے یہ بھی سامنے آیا کہ جو تحریری مواد جمع ہوتا ہے، اس میں قرآن مجید کے بعض قابلِ استعمال نسخے بھی شامل ہوتے ہیں، اور ان کو بھی بوسیدہ اوراق اور مواد کے ساتھ ری سائیکل کر دیا جاتا ہے، جو کہ درست نہیں۔

تو اس سلسلہ میں عرض ہے کہ اگر قابلِ استعمال نسخوں کی چھانٹی کر کے، ان کو الگ کرنا ممکن ہو، تو ان کو الگ کر کے استعمال میں لانا چاہئے، لیکن اگر وہ مواد بہت زیادہ مقدار میں ہو، اور اس کی چھانٹی کر کے اور ایک ایک صفحہ کو دیکھ کر یہ امتیاز کرنا مشکل ہو کہ اس میں کون سا نقص ہے، آیا کہ لکھائی میں اغلاط ہیں، یا پھر کوئی صفحہ غائب ہے، تو ایسی صورت میں دفعِ حرج کی وجہ سے ایک ایک صفحہ کر کے چھانٹی کرنا معاف ہو جائے گا، البتہ اسی کے ساتھ ضروری ہوگا کہ جو لوگ اس طرح کا مواد بھیجتے ہیں، ان کو مطلع کر دیا جائے کہ وہ قابلِ استعمال مواد ہمارے پاس نہ بھیجیں۔

چنانچہ ٹرسٹ جمعیت القرآن نے مقدس اوراق کے بارے میں اہلِ علم حضرات سے ایک سوال یہ کیا تھا کہ:

> ان بوروں کو جو ریت میں دفنانا شروع کر دیا ہے، ہمارے پاس کئی سو بورے ضعیف پاروں یا قرآن مجید کے آ جاتے ہیں، اور ہمارے لئے ناممکن ہے کہ ہم ہر بورا کھلوا کر دیکھیں کہ ان میں نئی جلد بنوا کر کام میں لایا جا سکتا ہے یا نہیں۔

اس کے جواب میں دارالعلوم کراچی سے درجِ ذیل جواب تحریر کیا گیا:

> جن مساجد، مدارس اور اسکولوں وغیرہ سے یہ بورے آتے ہیں، ان کو لکھ کر بھیج دیا جائے اور زبانی بھی تاکید کی جائے کہ وہ ان میں قرآن کریم کے ایسے نسخے ہرگز نہ رکھیں، جو مرمت کے بعد قابلِ تلاوت ہوں، اس اعلان کے بعد جو ادارے اس کی خلاف ورزی کریں گے، تو اس کی ذمہ داری انہیں پر ہوگی، اگر آپ ان پر

اعتماد کر کے ان بوروں کو جوں کا توں بند رہنے دیں، اور یہ تحقیق نہ کریں کہ ان میں کوئی نسخہ ایسا بھی ہے یا نہیں، جو مرمت کے بعد قابلِ تلاوت ہو (اور اسی حالت میں دفنا دیں) تو اس تحقیق نہ کرنے کی آپ کے لئے گنجائش ہے۔

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

محمد خلیل الرحمٰن: دارالافتاء، دارالعلوم کراچی 14۔۴/۴/۱۴۲۳ھ

الجواب صحیح: بندہ محمد تقی عثمانی عفی عنہ: ۵/۴/۱۴۲۳ھ

الجواب صحیح: محمد رفیع عثمانی عفی عنہ: ۵/۴/۱۴۲۳ھ

الجواب صحیح: احقر محمود اشرف عفی عنہ: ۵/۴/۱۴۲۳ھ

الجواب صحیح: محمد عبداللہ عفی عنہ: ۶/۴/۱۴۲۳ھ

الجواب صحیح: محمد عبدالمنان عفی عنہ: ۸/۴/۱۴۲۳ھ

الجواب صحیح: محمد عبدالرؤف سکھروی: ۸/۴/۱۴۲۳ھ

(فتویٰ کا مضمون مکمل ہوا)

مذکورہ فتوے میں چونکہ دفنانے کے متعلق سوال کیا گیا ہے، مٹانے یا ری سائیکلنگ کے متعلق سوال نہیں کیا گیا، اس لئے جواب میں دفنانے کا حکم ذکر کیا گیا ہے، ورنہ جو حکم دفنانے کا ہے، وہی حکم مٹانے اور ری سائیکلنگ کرنے کا بھی ہے، کیونکہ دفنانے کا حکم بھی اصل میں بوسیدہ و نا قابلِ استعمال نسخوں اور مواد کے متعلق ہے۔

لیکن جب دفعِ حرج کی وجہ سے اس میں گنجائش دی گئی ہے، تو علت کے مشترک ہونے کی وجہ سے یہاں بھی گنجائش پائی جائے گی۔

افسوس کہ جس عمل اور جدوجہد کو بے حرمتی سے بچنے کے لیے اختیار کیا گیا، بعض حضرات کی طرف سے اسی کو بے حرمتی سے تعبیر کیا جانے لگا، اور طرح طرح کے غلو وفسادات کو ہوا دی جانے لگی۔

شیخ موسیٰ لاشین کا حوالہ

شیخ موسیٰ لاشین فرماتے ہیں:

والذی تستریح إلیه النفس أن الحکم یتبع القصد والنیة، فما دام القصد صیانته من الامتهان ,جاز التخلُّص منه بأی وسیلة، الحرق،او الخرق، أو الحک، أو الغسل، أو الإلقاء فی بحر، أو إرساله إلی مصانع الورق لتصنیعه من جدید، إلی غیر ذلک من الوسائل، وکلّ ما یلتزم أن تکون الوسیلة کریمة، فلا یلقی فی مزبلة، أو فی مکان قضاء الحاجة مثلًا، أما إذا کان القصد الإهانة، فإن التخلُّص منه حرام ,ولو بطریقة کریمة(اللآلیء الحسان فی علوم القران) [1]

ترجمہ: اور جس بات پر نفس مطمئن ہوتا ہے (یعنی دل ٹھکتا ہے) وہ یہ ہے کہ حکم قصد اور نیت کے تابع ہے، پس جب تک قرآن کو اہانت سے بچانے کا قصد ہو، تو اس کو ٹھکانے لگانا کسی بھی ذریعہ سے جائز ہوگا، خواہ جلا کر ہو، یا کاٹ کر یا اکھاڑ یا کھرچ کر یا دھو کر یا دریا میں ڈال کر یا اس کو نئے کاغذ بنانے والے کارخانوں کی طرف بھیج کر یا اس کے علاوہ دوسرے ذرائع اختیار کر کے، اور بہرحال جو ذریعہ بھی اختیار کیا جائے، اس میں ادب واحترام لازم ہوگا، اس لئے اسے نہ تو کچرے اور کوڑی کے ڈھیر پر پھینکا جائے، اور نہ قضائے حاجت والی جگہ میں، لیکن جب اہانت کا قصد ہوگا، تو اس سے چھٹکارا حرام ہوگا، اگرچہ ادب واحترام والا طریقہ کیوں نہ ہو (اللآلی الحسان)

---

[1] ص۵۸،۵۹، جمع القرآن وکتابته، کتابة المصاحف فی عهد عثمان،نسخ المصحف، مطبوعة:دارالشروق، القاهرة، الطبعة الاولیٰ:۱۴۲۳ھ۔2002ء.

شیخ محمد بکر اسماعیل کا حوالہ

شیخ محمد بکر اسماعیل فرماتے ہیں:

والذی علیہ الأکثر جواز التخلُّص من أوراق المصحف البالیة, وما فی حکمها من الأوراق التی فیها التفسیر والحدیث والفقه، بإحراقها أو بإلقائها فی البحر، أو بمحوها بماء أو خل، ونحو ذلک مما یزیل أثر الکتابة تمامًا، مع إلقاء الغسالة فی مکان طاهر لا تطؤه الأقدام ,مثل الحیاض التی أُعِدَّت للوضوء أو غسل الأوانی، ونحو ذلک(دراسات فی علوم القرآن) [1]

ترجمہ: اور اکثر اہلِ علم حضرات کے نزدیک قرآن کے پرانے اوراق سے اور اسی طرح جو اوراق اس کا حکم رکھتے ہیں کہ جن میں تفسیر اور حدیث اور فقہ ہوتا ہے، ان کو ٹھکانے لگانا جائز ہے، ان کو جلا کر بھی اور ان کو دریا میں ڈال کر بھی، اور ان کو پانی یا سرکہ (یا دوسرے پاک کیمیکل) وغیرہ سے مٹا کر بھی، اور ان کے علاوہ دوسرے ان (قدیم وجدید) طریقوں سے بھی، جن سے پوری طرح لکھائی کا اثر ختم ہوجائے، اس چیز کا اہتمام کرتے ہوئے کہ (لکھائی زائل ہونے کے بعد خارج ہونے والے) پانی کو پاک جگہ ڈالا جائے، جو پیروں کے نیچے نہ آئے، جیسا کہ وہ حوض جو وضو کے لئے بنائے جاتے ہیں، یا برتن وغیرہ دھونے کے لیے بنائے جاتے ہیں (دراسات فی علوم القرآن)

”فتاویٰ قطاع الإفتاء بالکویت“ کا حوالہ

”فتاوی قطاع الإفتاء بالکویت“ کی لجنۃ کا ایک فتویٰ درجِ ذیل ہے:

---

[1] ص۱۱۸، المبحث الخامس عشر :جمع القرآن فی الصدور والسطور.

يـجـوز إتـلاف أوراق الـمصاحف المستغنى عنها بكل من الطرق التالية:

1ـ ......الإحراق الذى يتحول به المصحف كله إلى رماد.

2ـ ......الـدفـن ويـجـب أن يكون فى مكان طاهر بعيد عن مواطن الأقدام .

3ـ ......التغريق بأن يوضع فى أكياس مثقلة ويلقى فى عرض البحر بعيداً عن الشاطىء.

4ـ ......الـمـحو أو الغسل بالماء أوالمواد الكيماوية الطاهرة التى تزيل كل أثر للكتابة.

5ـ ......التقطيع وذلک عن طريق آلات التقطيع العادية المعروفة التـى تـحـولهـا إلـى مـجرد حروف مقطعة لا يمكن جمع كلمات منها.

6ـ ...... تـحويلها إلى عجينة بشرط أن يزول كل أثر للكتابة منها، ولا مـانـع مـن استـعـمـال هـذه الـعجينة فى الأغراض الصنـاعية المباحة.

ويشتـرط فـى جـميـع هـذه الطرق أن يقصد بها تكريم المصحف وصيـانته من الامتهان، فإن قصد فاعله امتهان المصحف فإنه يكفر بـذلک، كـمـا يشتـرط فـى الإتلاف تجنب كل ما يشعر بالإهانة والامتهـان وأن يتـولـى العمل أناس مسلمون .والـلـه أعلم(مجموعة الـفتـاوىٰ الشرعية،الصادرة عن قطاع الافتاء والبحوث الشرعية،مشمولة:فتاوى قطاع الإفتاء بالكويت،ج۵ص ۲۱۹،كتاب الحظر والإباحة،باب الكتابة والأدب)

ترجمہ: جن مصاحف (یعنی قرآن مجید کے نسخوں یا مقدس اوراق) کی ضرورت نہ ہو، ان کے اوراق کو درجِ ذیل طریقوں میں سے کسی بھی طریقہ سے تلف کرنا جائز ہے:

(1) اس طرح جلا دیا جائے کہ وہ مصحف (یعنی قرآن مجید یا مقدس اوراق) پوری طرح سے راکھ بن جائے۔

(2) اس کو دفن کر دیا جائے، لیکن یہ ضروری ہے کہ پاک جگہ میں دفن کیا جائے، جو پیروں کے روندے جانے والی جگہ سے دور ہو۔

(3) پانی میں اس طرح ڈبو دیا جائے کہ بھاری تھیلے میں رکھ کر دریا کے اندر کنارے سے دور ڈال دیا جائے۔

(4) اس کی لکھائی کو مٹا دیا جائے یا پانی کے ساتھ دھو دیا جائے، یا کیمیکل پاک مواد کے ساتھ اس طرح دھو دیا جائے کہ لکھائی کا اثر پوری طرح زائل ہو جائے۔

(5) اوراق کو کاٹ دیا جائے، ان آلات ومشینوں کے ذریعہ، جو آج کل رائج ہیں، جن کے ذریعہ سے کاغذ ٹکڑے ٹکڑے ہو جاتا ہے، اور تمام کلمات اور حروف ایک جگہ جمع نہیں رہتے۔

(6) ان اوراق کو گودا بنا دیا جائے، بشرطیکہ لکھائی کا اثر پوری طرح زائل ہو جائے، اور پھر اس گودے کو جائز اور مباح مصنوعات کے مقاصد میں استعمال کرنے میں کوئی مانع نہیں ہوگا۔

اور ان تمام طریقوں میں یہ شرط ہے کہ ان کے ذریعہ سے قرآن مجید کی تکریم اور اس کو بے ادبی و بے احترامی سے بچانا مقصود ہو۔

لیکن اگر اس طرح کا عمل کرنے والے کا مقصود قرآن مجید کی توہین کرنا ہو، تو وہ اس کی وجہ سے کافر ہو جائے گا، اور تلف کرنے کے سلسلہ میں یہ بھی شرط ہے کہ ان

طریقوں سے اجتناب کیا جائے، جو اہانت اور توہین پر مشتمل ہوں، اور اس طریقۂ کار کو مسلمان افراد انجام دیں، واللہ اعلم (فتاویٰ قطاع الافتاء)

مذکورہ عبارات اور فتاویٰ سے معلوم ہوا کہ مذکورہ اوراق کو جلانا اور ری سائیکلنگ کرنا وغیرہ جائز ہے، اور بے ادبی میں داخل نہیں۔

ری سائیکلنگ سے متعلق قرآن بورڈ کی متفقہ قرارداد

پنجاب قرآن بورڈ نے 16 مئی 2005ء کو قرآن مجید کے بوسیدہ اوراق کی ری سائیکلنگ (Recycling) کے جائز ہونے کے متعلق ایک متفقہ قرارداد منظور کی، جس کی یکم جون 2006ء کو دوبارہ توثیق بھی کی گئی، اس قرارداد پر تمام مکاتبِ فکر کے چیدہ اہلِ علم اور شخصیات کے دستخط موجود ہیں، اس قرارداد کا متن ملاحظہ فرمائیں:

متفقہ قرارداد

(1) قرآن مجید کے ناقابلِ تلاوت، بوسیدہ نسخہ جات، اوراق، ناتمام اجزاء، طباعت وجلد بندی کے موقع پر قطع و برید شدہ ناقص اجزاء، مکتوب آیاتِ قرآنی و اسمائے مقدسہ پر مشتمل دینی کتب و اخبارات و جرائد یا دیگر مطبوعہ مواد کے تراشوں پر مشتمل تحریری مواد کی Recycling یعنی دوبارہ کارآمد بنانا ادب و حرمت کے تقاضوں کو ملحوظ رکھتے ہوئے ازروئے شرع جائز ہے۔

(2) تحریر کی روشنائی کاغذ سے الگ ہونے کے بعد، بچ جانے والے گودے کو طباعت و دیگر مفید مقاصد کے لئے دوبارہ استعمال کیا جاسکتا ہے۔

دستخط	دستخط
(سید رئیس عباس زیدی)	(قاری محمد حنیف جالندھری)
سیکرٹری محکمہ مذہبی امور و اوقاف پنجاب	چیئرمین پنجاب قرآن بورڈ

دستخط

(ڈاکٹر طاہر رضا بخاری)

ڈائریکٹر مذہبی امور اوقاف پنجاب

دستخط

(مولانا سلیم اللہ خان)

صدر وفاق المدارس العربیہ پاکستان

دستخط

(مفتی محمد منیب الرحمٰن)

صدر تنظیم المدارس اہلسنت پاکستان

دستخط

(مولانا محمد رفیع عثمانی)

مہتمم دارالعلوم کراچی

دستخط

(مولانا محمد حسین اکبر)

پرنسپل جامعہ منہاج الحسین لاہور

دستخط

(علامہ محمد مقصود احمد قادری)

خطیب و امام، مسجد داتا دربار لاہور

دستخط

(مولانا فضل الرحیم)

مہتمم جامعہ اشرفیہ لاہور

دستخط

(پروفیسر عبدالرحمٰن لدھیانوی)

دستخط

(ابوعمار زاہد الراشدی)

شیخ الحدیث نصرۃ العلوم، گوجرانوالہ

دستخط

(ڈاکٹر محمد سرفراز نعیمی)

پرنسپل جامعہ نعیمیہ، لاہور

دستخط

(مفتی محمد خان قادری)

پرنسپل جامعہ اسلامیہ، لاہور

دستخط

(سید محمد عباس نقوی)

جامعہ المنتظر، لاہور

دستخط

(مولانا عبدالمالک)

صدر رابطۃ المدارس پاکستان

یکم جون 2006ء کو پنجاب قرآن بورڈ کے اجلاس منعقدہ کمیٹی روم ایوانِ اوقاف لاہور میں، مؤرخہ 16 مئی 2005ء کی مندرجہ بالا ''متفقہ قرارداد'' کی توثیق کرتے ہوئے، قرآن پاک کے بوسیدہ مقدس اوراق کی ''ری سائیکلنگ'' کی اس سفارش کے ساتھ منظوری دی گئی ہے کہ اس سارے عمل میں قرآن پاک کے اوراق کے تقدس اور حرمت کو ہمہ وقت اور ہمہ پہلو مدنظر رکھا جائے گا، اور ہر اس عمل سے مکمل احتراز کیا جائے گا، جس سے قرآن پاک کی بے ادبی کا معمولی شائبہ بھی ہو۔

(ماخوذاز: پنجاب قرآن بورڈ، رپورٹ 07-2005ء، صفحہ 135)

اس قرارداد میں واضح طور پر قرآن مجید کے بوسیدہ و نا قابلِ استعمال نسخوں اور مقدس اوراق کی ری سائیکلنگ (Recycling) کی اجازت اور اس کے گودے کو طباعت و دیگر مفید مقاصد کے لئے استعمال کی ادب و حرمت کے تقاضوں کا لحاظ کرتے ہوئے اجازت دی گئی ہے، اور دیگر مفید مقاصد میں کاغذ کے ساتھ ساتھ گتہ سازی بھی شامل ہے، جو شرعی و فقہی اعتبار سے بالکل درست ہے، اور اس میں شبہ کرنا درست نہیں، اور ری سائیکلنگ کا طریقہ کار بھی اس میں داخل ہے، جیسا کہ ماقبل کی تفصیل اور دلائل سے بھی معلوم ہوا۔

قرآن بورڈ کے چیئرمین کا بیان

لاہور (اُردو پوائنٹ اخبار تازہ ترین۔14 مئی۔2010ء) پنجاب قرآن بورڈ کے چیئرمین علامہ احمد علی قصوری نے ایک انٹرویو میں بتایا کہ پنجاب قرآن بورڈ کمپلیکس میں قرآن محل برائے مقدس بوسیدہ اوراق قائم کیا گیا ہے، جہاں لاہور کے تمام علاقوں سے قرآن مجید کے شہید اور بوسیدہ اوراق جمع کیے جائیں گے۔ قرآن بورڈ ہر ڈویژنل ہیڈکوارٹر میں قرآن محل برائے مقدس بوسیدہ اوراق قائم کرے گا۔

صوبے بھر میں جمع ہونے والے مقدس اوراق کو فیصل آباد جڑانوالہ روڈ پر قائم ایک

ری سائیکلنگ مل میں پہنچایا جائے گا، جہاں ان مقدس اوراق کو پانی کی آمیزش میں شامل کرکے دوبارہ کاغذ اور گتہ تیار ہوگا، یہ گتہ اور کاغذ کسی بھی مقصد کے لئے دوبارہ استعمال کے قابل ہوگا۔

انہوں نے کہا کہ قرآن مجید کے مقدس بوسیدہ اوراق کی ماہیت اور نوعیت بدلنے کے بعد اس کے استعمال کا حکم بھی بدل جاتا ہے، لہٰذا مقدس اوراق ری سائیکلنگ کے بعد کسی بھی مقصد کے لئے استعمال ہو، تو اس کی بے حرمتی نہیں ہوتی۔ انہوں نے مزید کہا کہ لاہور کے شہری قرآن مجید کے مقدس اوراق نہر کے پانی میں نہ پھینکیں، نہر کا پانی آلودہ ہو چکا ہے اور مقدس اوراق پھینکنے سے ان کی بے حرمتی ہوتی ہے۔

انہوں نے کہا کہ ماضی میں قرآن مجید اور مقدس اوراق کی بردگی کے تین طریقے رائج رہے ہیں، ان میں مقدس اوراق بہتے ہوئے پانی میں پھینکنا، ان کی زمین کے اندر تدفین کرنا اور فتنوں سے بچتے ہوئے مقدس اوراق کو جلانا شامل ہیں، موجودہ زمانے میں مقدس اوراق کی بردگی کا بہترین طریقہ ری سائیکلنگ ہے اور تمام مکاتب فکر کے علماء اس عمل کو جائز قرار دینے کے بارے میں پنجاب قرآن بورڈ کے پلیٹ فارم سے متفقہ فتوی دے چکے ہیں۔

(http://www.urdupoint.com/weather/news-detail/live-news-128499.html)

(روزنامہ اُردو پوائنٹ۔14 مئی۔2010ء) [1]

---

[1] مفتی حافظ محمد اشتیاق الازہری صاحب لکھتے ہیں کہ:

موجودہ دور میں مقدس اوراق خصوصاً قرآن مجید کے اوراق کو بے ادبی سے بچانے میں خاصی دشواری کا سامنا کرنا پڑ رہا ہے، کیونکہ پہلے ان اوراق کو زمین میں دفن کر دیا جاتا تھا، اب تو زمین ہی نہیں ملتی۔ قبرستان کے لیے جگہ تنگ پڑ گئی ہے تو اوراق کے لیے جگہ کہاں ہے؟ اس کا بہترین طریقہ یہ ہے کہ ایسے اوراق کو گتے اور کاغذ بنانے والے کارخانوں میں دے دینا چاہیے، وہ ان اوراق کو پانی کے بڑے بڑے ڈرم اور کڑاھے میں ڈال دیتے ہیں، جس سے اوراق پر لکھے گئے حروف کی

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

امیر انٹرنیشنل ختمِ نبوت کا بیان

امیر انٹرنیشنل ختمِ نبوت موومنٹ پاکستان ،ناظم اعلیٰ ادارہ مرکزیہ دعوت وارشاد چنیوٹ پاکستان اور ممبر صوبائی اسمبلی پنجاب مولانا محمد الیاس چنیوٹی صاحب نے ڈسٹرکٹ پریس کلب میں پریس کانفرنس سے خطاب کرتے ہوئے کہا کہ چھ سال قبل 17 فروری 2010 کو مقدس اوراق کی ری سائیکلنگ کے بارے میں ایک قرارداد پنجاب اسمبلی میں منظور کی گئی تھی۔

قرارداد میں یہ فیصلہ کیا گیا تھا کہ قرآن مجید کے پرانے نسخہ جات اور دیگر متبرک اوراق کو زمین میں دفن کرنے یا انہیں پانی میں بہا دینے کی بجائے حکومتی سطح پر ری سائیکلنگ کرنے کا سسٹم رائج کیا جائے۔

انہوں نے حکومت سے مطالبہ کیا کہ مقدس اوراق کو ری سائیکلنگ کرنے کا منصوبہ جلد شروع کیا جائے جو وقت کی اہم ضرورت بھی ہے۔

انہوں نے بتایا کہ اس سلسلے میں ایک درخواست وزیر اعلیٰ پنجاب اور دوسری درخواست سپیکر پنجاب اسمبلی کو دی ہے، جس میں مطالبہ کیا ہے کہ فوری طور پر ایسا ادارہ قائم کرنے کے لیے عملی اقدامات اٹھائے جائیں۔

(سجاگ چنیوٹ، 11 جنوری 2016، http://chiniot.sujag.org/news/34409)

﴿ گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ ﴾

سیاہی زائل ہو جاتی ہے اور اوراق خالی ہو جاتے ہیں، پھر وہ پانی کسی زمین میں پاک جگہ پھینک دیتے ہیں اور وہ خشک ہو جاتا ہے، اور اوراق کو دوبارہ استعمال میں لیا جاتا ہے۔ اس سے فائدہ یہ ہوتا ہے کہ اوراق کی بے حرمتی بھی نہیں ہوتی اور دوسرا ان اوراق کو دوبارہ بھی استعمال میں لایا جاسکتا ہے۔ ان کے گتے بنائے جاسکتے ہیں، کاغذ بنایا جاسکتا ہے، موجودہ دور میں یہ بہترین طریقہ ہے۔

(فتویٰ آن لائن، جدید فقہی مسائل، سوال نمبر 1357، http://www.thefatwa.com/urdu/questionID/1357/)

پاکستان کی قومی اسمبلی کی کمیٹی کی ہدایت

اسلام آباد(وقائع نگار خصوصی) قومی اسمبلی کی مجلس قائمہ برائے مذہبی امور کی ذیلی مجلس نے وفاقی وزارت مذہبی امور کو قرآن مجید کے شہید اوراق کو پانی میں بہانے یا دفنانے کی بجائے، ان کی ری سائیکلنگ کرنے، اور اسی کے ساتھ قرآن پاک کی طباعت کے لئے 80 گرام کاغذ کے استعمال کو لازمی قرار دینے اور اس کاغذ کو قرآن پیپر کا نام دینے کی کلی ہدایت کی ہے("نوائے وقت" ہفتہ 23 جولائی 2016)

وزارتِ مذہبی امور، پاکستان کا فیصلہ

اسلام آباد(عبید عباسی) وزارت مذہبی امور نے اسلام آباد میں ایک پلانٹ کے قیام کا فیصلہ کیا ہے، جس میں بوسیدہ ہو جانے والے مقدس اور مذہبی کاغذات کو ری سائیکل کیا جائے گا۔

وفاقی وزیر برائے مذہبی امور سردار یوسف کی سربراہی میں اہم اجلاس ہوا، جس میں وزارت کے افسران اور پاکستان کونسل فار سائنٹفک اینڈ انڈسٹریل ریسرچ (پی سی ایس آئی آر) کے ماہرین نے شرکت کی۔ ملاقات میں شریک افسران نے ایکسپریس ٹریبیون کو بتایا کہ وزارت کو مقدس و مذہبی اوراق کی بے حرمتی کی لاتعداد شکایات موصول ہوئی ہیں، جس کے بعد مقدس کاغذات کو بچانے کے لیے عملی اقدام کا فیصلہ کیا گیا ہے، جس کے تحت اسلام آباد میں پلانٹ لگایا جائے گا، جو پاکستان میں اپنی نوعیت کا واحد پلانٹ ہوگا۔

اس پلانٹ کی ری سائیکلنگ کی گنجائش ایک ٹن وزنی اوراق روزانہ ہوگی۔ تکمیل کے بعد اسلام آباد اور راولپنڈی میں ڈبے رکھے جائیں گے، جہاں عوام مقدس اوراق رکھ سکیں گے اور انہیں ری سائیکلنگ کے لیے استعمال کیا جائے گا۔ اس کے علاوہ دیگر بڑے شہروں میں بھی ایسے ہی پلانٹ تعمیر کرنے کا منصوبہ زیرِ غور ہے۔

(روزنامہ "ایکسپریس" جمعرات 28 جولائی 2016ء، http://www.express.pk/story/568932/)

حاصلِ کلام

گزشتہ تمام تر بحث کا حاصلِ کلام یہ نکلا کہ قرآن مجید کے بوسیدہ اور نا قابلِ استعمال نسخوں اور مقدس اوراق کو مذکورہ تفصیل کے مطابق بے حرمتی سے بچانے کے لئے بوقتِ ضرورت جلانے، اور حروف ونقوش مٹانے یا دفن کرنے کی کسی صورت کو حالات ومقتضیات کے مطابق، ادب واحترام کے تقاضوں کی رعایت رکھتے ہوئے اختیار کیا جاسکتا ہے، اور ان کاغذوں کو پاک پانی میں ڈال کر ان کو پانی میں حل کر کے نقوش وحروف کو ختم کرنا اور فاضل پانی کو کسی پاک جگہ محفوظ رکھ کر یا کثیر چلتے پانی میں بہا کر باقی ماندہ گودے سے گتہ یا کاغذ تیار کرنا اور اس کاغذ یا گتے کو دینی اور دنیاوی جائز اور مفید مقاصد میں استعمال کرنا شرعی وفقہی اعتبار سے اور پاکستان کے قانون کی رُو سے جائز بلکہ بعض جہات سے اس دور میں بے حرمتی سے بچانے اور کاغذ کی حفاظت کی احسن صورت ہے، تاہم پھر بھی اس کاغذ یا گتہ کو دینی مقاصد کے لئے استعمال کرنا زیادہ بہتر اور ادب کے زیادہ قریب ہے، اور بذاتِ خود اس عمل کو بے ادبی قرار دے کر اس کارِ خیر میں رکاوٹ کا باعث بننا درست نہیں، البتہ اس عمل کو انجام دینے کے دوران جزوی طور پر کسی کارندہ سے بے احتیاطی کی شکایت ہو، تو تشدد کا راستہ اختیار کرنے اور فسادات کو ہوا دینے کے بجائے اس کے ازالہ کی سنجیدہ کوشش کرنے میں حرج نہیں۔

آخری گزارش

آخر میں ایک گزارش یہ ہے کہ اہلِ علم حضرات کو اس چیز کی طرف توجہ کرنا بھی ضروری ہے کہ ہمارے معاشرہ میں عام طور پر عامۃ الناس کے ذہنوں میں ادب کے متعلق بعض جہات سے غلو وتشدد پیدا ہوگیا ہے، وہ اس طرح سے کہ نماز، روزہ اور دیگر فرائض اور واجبات کا اہتمام نہ کرنے اور صریح محرمات کا ارتکاب کرنے والے بے شمار لوگ بعض چیزوں میں ادب کے عنوان سے انتہائی تشدد اور سختی بلکہ غیظ وغضب کا اظہار وارتکاب کرتے ہیں، بعض اشخاص، املاک یا اموال کو غصہ اور طیش میں آکر آگ بھی لگا دیتے ہیں، مقدس اوراق کے سلسلہ میں اس طرح کے واقعات وفسادات کی ہمارے یہاں کمی نہیں ہے۔

حالانکہ اولاً تو ادب کے پیمانے خود سے مقرر کرلینا درست نہیں ہوتا، دوسرے یہ بات ممکن ہے کہ کوئی عمل کسی ایک قول کے رُو سے ادب میں آتا ہو، اور دوسرے قول کی رُو سے ادب میں نہ آتا ہو، اور عمل کرنے والے کا عمل دوسرے قول کے مطابق ہو، جیسا کہ مقدس اوراق کو جلانا وغیرہ۔

تیسرے ''ادب'' کو ہر جگہ فرض یا واجب کے معنیٰ میں مراد لینا یا اس کے ساتھ فرض یا واجب جیسا برتاؤ کرنا درست نہیں، خود فقہائے کرام نے بھی ''ادب'' کے لفظ کا استعمال عموماً مندوب، مستحب تطوع اور نفل درجہ پر کیا ہے، جس کی خلاف ورزی قابلِ منکر عمل نہیں ہوتا۔ بلکہ اس صورت میں اس پر دوسروں کا نکیر کرنا اور دوسرے کے مالی وجانی نقصان کا ارتکاب کرنا ہی خود فعلِ منکر کے دائرہ میں آتا ہے۔ [1]

---

[1] أدب: التعريف: أصل معنى كلمة "أدب" فى اللغة ": الجمع"، ومنه: الأدب بمعنى الظرف وحسن التناول. سمى أدبا؛ لأنه يأدب -أى يجمع- الناس إلى المحامد.
ولا يخرج المعنى الاصطلاحى عند الفقهاء عن المعنى اللغوى، فللأدب عند الفقهاء والأصوليين عدة إطلاقات:

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

اس طرح کے واقعات میں عامۃُ الناس کا ذہن یہ بن گیا ہے کہ وہ خود سے اپنے آپ کو نہ شرعاً فرض احکام کا مکلّف سمجھنے اور پابند کرنے کے لئے تیار ہیں، اور نہ واجب احکام کا، اور اپنے علاوہ دوسرے کو مندوب و مستحب کا بھی مکلّف کرنا چاہتے ہیں۔

اگر بالفرض کسی شخص نے ایسے ادب کی خلاف ورزی کی کہ جو مندوب وتطوع کے بجائے واجب کے زمرہ میں آتا ہے، اوراس پر امت کا اجماع بھی ہو، تب بھی اس طرح کے فعل کا ارتکاب دوسرے منکرات کی طرح ایک فعلِ منکر ہے، جس کی وجہ سے فاعل گناہ گار و عاصی ہے، لیکن عوام الناس کی طرف سے اس پر جانی و مالی تعزیر کرنا اور وہ بھی ہر قسم کی حدود و قیود سے بالاتر ہو کر پھر بھی جائز نہیں ہوسکتا۔ [1]

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

أ -قال الكمال بن الهمام :الأدب :الخصال الحميدة ، ولذلك بوبوا فقالوا " :أدب القاضى "، وتكلموا فى هذا الباب عما ينبغى للقاضى أن يفعله

وما ينبغي أن ينتهي عنه .وكذلك قالوا " :آداب الاستنجاء "، "وآداب الصلاة ."وعرفه بعضهم بقوله :الأدب :وضع الأشياء موضعها .

ب -كما يطلق الفقهاء والأصوليون لفظ "أدب "أيضا أصالة على المندوب ، ويعبرون عن ذلك بتعبيرات متعددة منها :النفل، والمستحب، والتطوع، وما فعله خير من تركه، وما يمدح به المكلف ولا يذم على تركه، والمطلوب فعله شرعا من غير ذم على تركه، وكلها متقاربة .

ج -وقد يطلق بعض الفقهاء كلمة "آداب "على كل ما هو مطلوب سواء أكان مندوبا أم واجبا ولذلك بوبوا فقالوا " :آداب الخلاء والاستنجاء "وأتوا فى هذا الباب بما هو مندوب وما هو واجب، وقالوا :إن المراد بكلمة "آداب "هو كل ما هو مطلوب.

د -ويطلق الفقهاء أحيانا (الأدب) على الزجر والتأديب بمعنى التعزير .(ر :تعزير)

حكمه:

الأدب فى الجملة هو مرتبة من مراتب الحكم التكليفى، وهو غالبا يرادف المندوب، وفاعله يستحق الثواب بفعله، ولا يستحق اللوم على تركه.

مواطن البحث:لقد نثر الفقهاء الآداب على أبواب الفقه، فذكروا فى كل باب ما يخصه من الآداب، ففى الاستنجاء ذكروا آداب الاستنجاء ، وفى الطهارة بأقسامها ذكروا آدابها، وفى القضاء ذكروا آداب القضاء ، بل صنف بعضهم كتبا خاصة فى الآداب الشرعية، كالآداب الشرعية لابن مفلح، وأدب الدنيا والدين للماوردى، وغيرهما(الموسوعة الفقهية الكويتية، ج۲، ۳۴۶، مادة "أدب")

[1] کسی منکر پر نکیر کرنے کے بارے میں امرِ منکر کے متفق علیہ ہونے سے متعلق عبارات پیچھے ذکر کی جاچکی ہیں۔

ورنہ تو اگر کوئی دیگر شرعی محرمات کا ارتکاب کرے، مثلاً نماز نہ پڑھے، روزہ نہ رکھے، اس کے خلاف اس قسم کی متشددانہ کاروائیاں کرنا بھی بدرجۂ اولیٰ جائز اور کارِ خیر ہونا چاہئے۔

آخری درجہ میں اگر کسی کی طرف سے اس طرح کا فعل شرعی حکم کی اہانت واستخفاف کے طور پر صادر ہوا ہو، تو اولاً تو اس کی نیت یا اس کے طرزِ عمل کی مکمل تحقیق ضروری ہے، مثلاً قرآن مجید یا مقدس اوراق کو جلانا، ان کو اہانت سے بچانے کے لئے تھا یا اِن کی اہانت کرنے کے طور پر؟ اور اس فعل کا اصل مرتکب کون ہے؟

ان چیزوں کی تحقیق کے بعد بھی اس شخص پر شرعاً ارتداد کا حکم لگانے میں عوام کو خود مفتی یا قاضی بن کر بیٹھ جانا اور اپنے من مانے احکام مسلط کرنا اور مستند ومعتبر اور سنجیدہ اہلِ علم کے فیصلہ و فتوے سے مستغنی ہو جانا درست نہیں۔

ثبوت کے بعد بھی اس پر ارتداد والی حد یا کسی دوسری وجہ سے تعزیر کا حق حکومت کے ذمہ ہے، اس میں عوام کا خود سے قاضی وجج بن کر اپنی من مانی کے فیصلے صادر بلکہ نافذ کرنا اور انسانی جانوں یا املاک کی تباہی یا سوزی کا ارتکاب کرنا کیسے درست ہو سکتا ہے؟

ان حالات میں اہلِ علم حضرات کو عوامی دنیا میں پائے جانے والے قدم قدم پر غلو وتشدد پر سکوت اور اس سے بڑھ کر حوصلہ افزائی کا طرزِ عمل کیسے درست قرار پا سکتا ہے، اوپر سے عوام کے اس طرح کے غلو وتشدد پر مبنی ادب واحترام کے عرف کو حجت بنا کر اس کا دوسروں کو مکلّف کرنا اور بھی زیادہ بُرا ہے۔

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے قرآن مجید کو جلانے کے واقعہ پر حضرت علی رضی اللہ عنہ نے نکیر کرنے والوں کو تنبیہ فرمائی، اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے عمل کی تحسین فرمائی، جیسا کہ تفصیلاً پہلے گزرا، علماء کے لئے بھی ایسے موقع پر یہی طرزِ عمل مناسب ہے۔

رہا یہ شبہ کہ اگر علماء اس قسم کے معاملات میں سختی اور متشددین کی حوصلہ افزائی نہیں کریں گے، تو عوام کی طرف سے جرائت بڑھے گی۔

تو اس بارے میں عرض ہے کہ علماء کے ذمہ ہر چیز کا درجہ بیان کر کے اس کی تبلیغ کرنا ہے، جب وہ ہر چیز کے درجہ کی تبلیغ کریں گے، تو امید ہے کہ ادب کرنے والے ادب کریں گے اور غلو کرنے والے غلو سے اجتناب کریں گے، اور یہی مطلوب ہے، اور اگر بالفرض کسی کی طرف سے جرائت بھی ہوتی ہو، تو کیا اس کی وجہ سے عوام الناس کی طرف سے احکامِ شرع کی مخالفت اور منکرات کے ارتکاب اور علماء ومقتداء حضرات کی طرف سے اس پر سکوت اور اس سے بڑھ کر حوصلہ افزائی کو شرعی دلائل کی روشنی میں جائز قرار دیا جا سکتا ہے؟

ظاہر ہے کہ ہرگز نہیں، البتہ بعض علماء اس طرزِ عمل کو پسند کریں، تو وہ ان کا اپنا مزاج ہے، اور یہ ذوق ومزاج شریعت کے مزاج سے میل نہیں کھاتا، اور یہ کوئی شرعی حجت نہیں۔

فقط

وَاللّٰہُ سُبۡحَانَہٗ وَتَعَالٰی اَعۡلَمُ وَعِلۡمُہٗ اَتَمُّ وَاَحۡکَمُ.

محمد رضوان

04/ ذوالقعدۃ/ 1437ھ بمطابق 08/ اگست/ 2016ء بروز پیر

ادارہ غفران راولپنڈی پاکستان

رائے گرامی

مولانا مفتی منظور احمد صاحب زید مجدہٗ

فاضل: جامعہ امدادیہ، فیصل آباد، متخصص: جامعہ دارالعلوم کراچی
مفتی: اسلامک ریسرچ سنٹر، بحریہ ٹاؤن، فیز 8، راولپنڈی

فقہاء کی عبارات سے معلوم ہوتا ہے کہ قرآن مجید کے بوسیدہ اوراق کے بارے میں تین طریقے ہیں:

ایک یہ کہ انہیں پاک کپڑے میں باندھ کر کسی ایسی جگہ میں دفن کر دیا جائے جہاں ان کی بے ادبی کا احتمال نہ ہو، اور دفن بھی اس طرح کیا جائے جیسے میت کو قبر کھود کر دفن کیا جاتا ہے، براہ راست اس پر مٹی نہ پڑے، حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ کے بارے میں ایک روایت یہ ہے کہ انہوں نے جب متفقہ مصحف تیار کیے تو اس کے علاوہ مصاحف کو دفن کرا دیا تھا۔

دوسرا یہ کہ انہیں جلا دیا جائے، یہ نہ صرف جائز بلکہ بعض اوقات واجب ہوتا ہے، کیونکہ اس میں اس کی تعظیم ہے اور اسے لوگوں کے پاؤں تلے آنے اور روندے جانے سے بچانا ہے، چنانچہ حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ نے حضراتِ صحابہ کے اتفاق سے اس طرح کیا جو اس کے جواز پر اجماع بنتا ہے۔

تیسرا یہ کہ مٹا کر ٹکڑے ٹکرے کر دیے جائیں، حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ کے بارے میں ایک روایت یہ بھی ہے کہ انہوں نے باقی مصاحف کو مٹانے اور ٹکڑے ٹکڑے کرنے کا حکم دیا تھا۔

ان میں سے جو صورت بھی اختیار کی جائے اس میں ایک گونہ بے ادبی ضرور پائی جاتی ہے لیکن اسے اس وجہ سے برداشت کیا گیا ہے کہ اگر ان میں سے کوئی بھی صورت اختیار نہ کی جائے تو اس سے جو خرابی اور بے ادبی لازم آئے گی وہ اس سے بڑھ کر ہے۔ لہٰذا اھـــون

البلیتین کے پیش نظر اسے برداشت کیا گیا ہے۔
موجودہ دور میں ری سائیکلنگ کا جو طریقہ کار اختیار کیا گیا ہے کہ بوسیدہ اوراق کو بڑے ڈرموں میں ڈال کر نرم کیا جاتا ہے، پھر مشین چلا کر انہیں کاٹا جاتا ہے اور گودا بنا کر اسے کار آمد بنایا جاتا ہے اور پانی کو دریا میں یا کسی پاک جگہ میں ڈال دیا جاتا ہے، اس میں شرعاً کوئی حرج نہیں، بلکہ یہ جلانے اور دفن کرنے سے بہتر ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ بھی غسل کی ایک صورت ہے، ملا علی قاری کی تصریح کے مطابق ایک روایت میں غُسل، جلانے سے افضل ہے۔
اور میرے خیال میں یہ دفن کرنے سے بھی افضل ہے کیونکہ دفن کرنے کی صورت میں بے احترامی کا خدشہ ہے وہ اس طرح کہ ہوسکتا ہے قبر نما گڑھا بیٹھ جائے اور چھت اور مٹی بوسیدہ اور مقدس اوراق پر چلی جائے، بلکہ اس کا غالب امکان ہے۔
لہٰذا اس میں بے ادبی کا بالکلیہ خاتمہ نہیں ہوتا، اور ری سائیکلنگ میں اس کا بالکلیہ خاتمہ ہو جاتا ہے۔
واضح رہے کہ مذکورہ اوراق کا گودا بنانے کے بعد قلب ماہیت کی وجہ سے اس کا حکم قرآنی اور مقدس اوراق والا نہیں رہے گا۔
لہٰذا اس سے کاغذ یا گتہ بنانا اور اسے دینی اور دنیوی جائز مقاصد کے لیے استعمال کرنے میں بھی شرعا کوئی حرج نہیں ہونا چاہیے۔

واللہ سبحانہٗ وتعالیٰ اعلم

منظور احمد

12/1/1438ھ

دارالافتاء: اسلامک ریسرچ سینٹر

بحریہ ٹاؤن، فیز 8، رولپنڈی

رائے گرامی

مولانا مفتی محمد عالمگیر صاحب زید مجدہٗ

دارالافتاء: جامعہ امدادیہ، فیصل آباد، متخصص: جامعہ دارالعلوم کراچی

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

بگرامی خدمت جناب حضرت مولانا مفتی محمد رضوان صاحب دامت برکاتہم

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہٗ!

مزاج گرامی!

آنجناب کی طرف سے ''مقدس اوراق کا حکم'' مع رسالہ ''مقدس اوراق کی ری سائیکلنگ'' کا مسودہ موصول ہوا۔

ماشاءاللہ مسئلہ کی اچھی تحقیق وتنقیح ہوگئی ہے۔

دلائل کا تقاضا یہی معلوم ہوتا ہے کہ مقدس اوراق کی ری سائیکلنگ کا طریقِ کار فی نفسہٖ جائز ہے، اوراس میں بے ادبی کا کوئی پہلو نہیں ہے، بلکہ سرکاری سطح پر اس سلسلے میں جو قرار دادیں منظور کی گئی ہیں، ان کی رعایت کرتے ہوئے یہ عمل مقدس اوراق کی بے ادبی سے بچاؤ کا ایک ذریعہ ہے۔

اللہ تعالیٰ جناب کی اس محنت کو قبول فرمائیں۔

والسلام

محمد عالمگیر

دارالافتاء جامعہ اسلامیہ امدادیہ، فیصل آباد

20/7/1438ہجری

(ضمیمۂ اولیٰ)

ری سائیکلنگ کے عدمِ جواز پر مبنی ایک تحریر کا جواب

''ادارہ احترام مقدس تحریر وتصاویر مقاماتِ مقدسہ'' کے طریقۂ کار کے خلافِ شریعت اور بے ادبی پر مشتمل ہونے کے متعلق بعض حضرات کی طرف سے ایک تحریر جاری کی گئی، جس کے بارے میں مذکورہ ادارہ کی طرف سے استفتاء کیا گیا، جس کا تفصیلی جواب تحریر کیا گیا، وہ استفتاء اور اس کا جواب بھی بطور ضمیمہ کے ذیل میں نقل کیا جارہا ہے۔ محمد رضوان۔

سوال

کیا فرماتے ہیں علمائے کرام اور مفتیانِ دین اس مسئلہ کے بارے میں کہ:

ہمارا ایک ادارہ ''ادارہ احترام مقدس تحریر و تصاویر مقاماتِ مقدسہ'' کے نام سے کام کرتا ہے، جس کا مقصد مقدس تحریرات کو گندی جگہوں میں پھینکے جانے اور پاؤں میں روندے جانے سے بچانا ہے، ہمارے متعین مراکز میں بہت سے لوگ بوسیدہ قرآن مجید اور مقدس اوراق بھیجتے ہیں، جو بوریوں وغیرہ کے اندر بھرے ہوئے ہوتے ہیں، پھر ہم اس تحریری مواد کو ٹرکوں کے اندر لوڈ کرا کر دریائے سندھ کے کنارے خیرآباد (نوشہرہ) میں بھیج دیتے ہیں، جہاں پر ہم نے گتہ سازی کا پلانٹ بھی لگایا ہوا ہے، پھر اس تحریری مواد کو بوریوں سے نکال کر چھانٹی کی جاتی ہے، اور جو نسخے مفید اور صحیح سالم محسوس ہوتے ہیں، ان کو الگ کرنے کی کوشش کی جاتی ہے، اور باقی مواد کو ایک بڑی ڈرم نما مشین کے اندر اوپر سے ڈال کر پاک پانی میں نرم کیا جاتا ہے، یہ ڈرم آٹھ دس فٹ اونچا ہے، جس کے اندر مواد ڈالنے کی جگہ صرف اوپر سے ہی بنی ہوئی ہے، اور اس ڈرم میں لگے ہوئے کٹر (Cutter) سے اس مواد کا گودا (Pulp) بنایا جاتا ہے، اور پھر اس گودے سے فاضل پانی کو خارج کر کے دریائے سندھ کے پاک صاف اور جاری پانی میں بہا دیا جاتا ہے، اور باقی گودے سے ری سائیکلنگ

(Recycling) کر کے گتہ بنایا جاتا ہے، اور اس گتے کو جلد سازی کرنے کے لئے فروخت کر دیا جاتا ہے، اور اس سے حاصل ہونے والی قیمت کو مذکورہ ادارے کے اخراجات میں صَرف کیا جاتا ہے۔

اور یہ کام ہم نے مفتیانِ کرام کے فتاویٰ کی روشنی میں شروع کیا ہوا ہے، اور ایک عرصہ سے جاری ہے۔

مگر گزشتہ دِنوں ہمارے اس ادارے میں چند اہلِ علم نے آ کر اس کام کو قرآن کی بے ادبی قرار دیا، اور اس سلسلہ میں انہوں نے ایک فتویٰ جاری کیا، جس میں لکھا کہ:

سب سے پہلا مرحلہ جس میں قرآن کریم کے ضعیف نسخوں کو اوپر سے ایک ڈرم میں ڈال دیا جاتا ہے، یہ قرآن کریم کی بڑی بے حرمتی ہے، اور پھر ایک کٹر کے ذریعے اس کو ریزہ ریزہ کرنا دوسری بڑی بے حرمتی ہے، پھر ان حروف اور نقوش کی سیاہی اور کاغذ کو گاڑھا کر کے گتا بنانا تیسری بڑی بے حرمتی ہے۔

پھر قرآن کریم کے اوراق سے بنے ہوئے اس گتے کو نامناسب جگہوں پر استعمال کرنا چوتھی بڑی بے حرمتی ہے۔

تفسیر قرطبی میں لکھا ہے کہ قرآن کریم کی حرمت وعزت میں سے یہ بھی ہے کہ اگر قرآن کریم کا نسخہ ضعیف ہو جائے، تو اس کو دوسری کتابوں کے لئے گتا نہیں بنایا جا سکتا کیوں کہ یہ بہت بڑا ظلم ہے، اور ایک احترام یہ بھی ہے کہ اگر قرآن کریم کو دھویا جائے تو اس پانی کو گندی جگہوں سے اور ایسی جگہوں سے بچایا جائے، جہاں پر لوگ پاؤں رکھتے ہوں، کیونکہ یہ اس کی بے حرمتی ہے۔

ففی تفسیر قرطبی:

ومن حرمته إذا غسل بالماء أن يتوقى النجاسات من المواضع، والمواقع التى توطأ، فإن لتلك الغسالة حرمة.

وکان من قبلنا من السلف منهم من يستشفى بغسالته.

ومن حرمته ألا يتخذ الصحيفة إذا بليت ودرست وقاية للكتب، فإن ذلك جفاء عظيم (صفحہ 62، جلد نمبر 1، المكتبة الوحيدية)

پھر قرآن کریم کے ان ضعیف اوراق سے گتے، ٹائلٹ پیپر، ٹشو پیپر وغیرہ بنانا کسی بھی حال میں کراہت سے خالی نہیں ہے۔

ففى الفتاوىٰ الهندية: سئل أبو حامد عن الكواغد من الأخبار ومن التعليقات يستعملها الوراقون فى الغلاف فقال :إن كان فى المصحف أو فى كتب الفقه أو فى التفسير فلا بأس به، وإن كان فى كتب الأدب والنجوم يكره لهم ذلك، كذا فى الغرائب.

حكى الحاكم عن الإمام أنه كان يكره استعمال الكواغد فى وليمة ليمسح بها الأصابع، وكان يشدد فيه ويزجر عنه زجرا بليغا، كذا فى المحيط ..... و كتب فيه.

ولا يجوز فى المصحف الخلق الذى لا يصلح للقراء ة أن يجلد به القرآن .اللغة والنحو نوع واحد فيوضع بعضها فوق بعض، والتعبير فوقهما والكلام فوق ذلك (الفتاوىٰ الهندية، صفحه 223، جلد نمبر 5)

اسی طرح قرآن کریم کے ضعیف نسخوں کے ساتھ جدید نسخوں کو بھی گتا بنانے میں استعمال کرنا کسی صورت میں بھی جائز نہیں ہے، کیونکہ جدید نسخوں کو بغیر کسی وجہ کے ضائع کرنا قرآن کی بے حرمتی ہے (فتوے کا مضمون ختم ہوا)

یہ یاد رہے کہ ہمارے ادارے میں اس گودے سے ری سائیکلنگ کر کے ٹائلٹ پیپر اور ٹشو پیپر وغیرہ نہیں بنائے جاتے، بلکہ صرف موٹا گتہ بنایا جاتا ہے، جو جلد بندی کے ہی کام آ سکتا

ہے، مگر فتوے میں ٹیشو پیپر بنانے کا حکم لگا دیا گیا ہے، جو کہ حقیقت کے مطابق نہیں، اور اسی طرح ہمارے ہاں حتی الامکان جدید اور قابلِ استعمال نسخوں کی ری سائیکلنگ نہیں کی جاتی، اور اپنی بساط کی حد تک جدید نسخوں کو الگ کر دیا جاتا ہے، اور مختلف علماء و مدارس کے حضرات کو ان نسخوں بلکہ اس تحریری مواد میں مفید محسوس کی جانے والی کتابوں کو الگ کر کے فراہم کرنے کی کوشش جاتی ہے۔

اس کے باوجود کبھی کوئی ایسا نسخہ ری سائیکلنگ ہو جائے، جو قابلِ استعمال ہو، تو اس کا امکان ہے، کیونکہ یہ تحریری مواد بھرے ہوئے بوروں میں بہت زیادہ مقدار میں ہوتا ہے، اور اس میں جدید نسخوں کو ہم نے شامل کیا ہوا نہیں ہوتا، بلکہ وہ دوسرے لوگوں کی طرف سے بھیجا ہوا ہوتا ہے، اتنے بڑے کام میں کسی ایک آدھ نسخہ کا ری سائیکلنگ ہونے کا خدشہ ہوتا ہے۔

تو کیا ہمارا مذکورہ بالا طرزِ عمل شریعت کی روشنی میں درست ہے، اور اس سلسلہ میں جو فتویٰ اوپر ذکر کیا گیا، اس کی شرعی حیثیت کیا ہے۔

والسلام

امتیاز حسین ملک

منتظم: ادارہ احترام مقدس تحریر و تصاویر مقاماتِ مقدسہ، راولپنڈی

جواب

بسم اللہ الرحمن الرحیم

سوال میں ذکر کردہ صورتِ حال کے مطابق ان اوراق اور تحریری مواد سے گتہ تیار کرنا، اور اس گتے کو قرآن مجید و دینی کتب کی جلد بندی یا اس کے علاوہ دیگر مفید مقاصد کے لئے استعمال کرنا شرعاً جائز ہے۔

اور ان اوراق اور نسخوں کو پانی میں نرم کرنے کے لئے ڈرم میں ڈالنا، جائز ہے، جب کہ ڈرم میں کوئی ناپاک اور غلیظ چیز شامل نہ ہو، بلکہ پاک و صاف پانی ہی شامل ہو، اور ڈرم کے اندر

نصب کٹر (Cutter) کے ذریعہ سے گودا (Pulp) بنانے کے لئے ریزہ ریزہ کرنا بھی بے حرمتی میں داخل نہیں، اسی طرح اس گودے سے فاضل اور غیر ضروری پانی خارج ہونے اور اس پانی کو دریا کے پاک صاف پانی میں بہا دینے کے بعد گاڑھے مواد سے گتہ بنانا بھی بے ادبی میں داخل نہیں۔

اور اسی طرح اس گتہ کو قرآن مجید اور دینی کتابوں کے علاوہ دیگر مفید مقاصد کے لئے استعمال کرنا یا جلد بندی کے لئے فروخت کرنا بھی فی نفسہٖ بے حرمتی میں داخل نہیں ہے۔

ان تمام چیزوں پر الگ الگ مختصر تبصرہ ذیل میں ذکر کیا جاتا ہے۔

جبکہ ان چیزوں کی مزید تفصیل الگ رسالہ میں درج کر دی گئی ہے (اور موجودہ تحریر اسی رسالہ کا ضمیمہ ہے)

مقدس اوراق کو ڈرم میں ڈالنا

ان اوراق اور نسخوں کو پاک صاف پانی میں حل کرنے کے لئے ڈرم میں ڈالنا بے حرمتی میں اس لئے داخل نہیں کہ فقہائے کرام نے اس قسم کے اوراق اور صحیفے سمندر یا دریا میں یا حوض یا کنویں میں ڈالنے کے لئے ''القاء'' کے الفاظ استعمال کئے ہیں، جس کے معنیٰ ڈالنے کے ہیں۔

چنانچہ ردالمحتار میں ہے کہ:

ولا بـأس بـأن تلقى فى ماء جار كما هى أو تدفن (رد المحتار على الدر المختار، ج ۱، ص ۱۷۷، کتاب الطهارة، سنن الغسل)

ترجمہ: اور اس میں کوئی حرج نہیں کہ اس مصحف کو جاری پانی میں ڈال دیا جائے اپنی حالت پر (یعنی نقوش وحروف مٹائے بغیر) یا دفن کر دیا جائے (ردالمحتار)

اور الہدایۃ کی شرح البنایۃ میں ہے کہ:

فلو ألقاها فی الماء الجاری أو دفنها لا بأس به (البناية شرح الهداية، ج۱۲، ص ۲۳۸، کتاب الکراهية، مسائل متفرقة)

ترجمہ: پس اگر ان اوراق کو چلتے پانی میں ڈال دے یا اُن کو دفن کردے، تو اس میں کوئی حرج نہیں (البنایہ)

اور نصابُ الاحتساب میں ہے کہ:

کتب ورسائل یستغنی عنها وفیها اسم الله تعالی یمحی عنها ثم یلقی فی الماء الکثیر الجاری أو یدفن فی أرض طیبة أو یفعل ذلک قبل المحو (نِصَابُ الِاحْتِسَابِ، ص۹۵، الْبَابُ الثَّانِي :الاحتساب علی من یستخف بالحروف والکواغد ونحوها)

ترجمہ: جن کتب ورسائل کی ضرورت نہ رہے، اور ان میں اللہ تعالیٰ کے مبارک نام ہوں، تو ان کو مٹا کر کثیر اور چلتے پانی میں ڈال دیا جائے گا، یا پاک زمین میں دفن کردیا جائے گا، یا مٹانے سے پہلے یہ عمل کرلیا جائے گا (یعنی مٹائے بغیر اسی حالت میں کثیر اور چلتے پانی میں ڈال دیا جائے گا، یا پاک زمین میں دفن کردیا جائے گا) (نصاب الاحتساب)

فقہائے کرام کی طرف سے سمندر یا دریا وغیرہ میں ڈالتے وقت اس چیز کی قید نہیں لگائی گئی کہ اونچی جگہ سے نہ ڈالا جائے، اور نہ ہی اس طرح کرنا ہر جگہ ممکن ہے، کیونکہ ہر جگہ سمندر یا دریا کے عین قریب پہنچنا ممکن نہیں ہوتا، اور بہت سے مقامات پر اونچی جگہ کسی پُل وغیرہ سے ہی دریا میں ڈالا جانا ممکن ہوتا ہے۔

جبکہ سوال میں ذکر کردہ صورت میں اس ڈرم کی اونچائی دریا اور سمندر یا کنویں وغیرہ کے کناروں اور دریاؤں کے پلوں سے عموماً کم ہے، اور اس ڈرم یا مشین کے اندر پہنچ کر اوراق کو رکھنا ممکن نہیں ہوتا، نیز اس طرح ڈالنے سے مقصود ان اوراق کی توہین بھی نہیں۔

اس کے باوجود بھی اگر اس ڈرم میں مقدس تحریری مواد ڈالتے وقت مزید احتیاط ممکن ہو، مثلاً پہلے ڈرم میں پانی ڈالا جائے، پھر قریب سے تحریری مواد ان میں پہنچایا جائے، تو اس پر عمل کرنا مناسب ہے۔

کٹر (Cutter) کے ذریعہ سے ریزہ ریزہ کرنا

جہاں تک اس مواد کے پاک وصاف پانی میں نرم ہونے کے بعد ڈرم میں لگے ہوئے کٹر کے ذریعہ سے ریزہ ریزہ کرنے کو بے احترامی قرار دینے کا تعلق ہے، تو یہ بات اس لئے درست نہیں کہ یہاں کٹر کے ذریعہ سے ریزہ ریزہ کرنے کا مقصد اس کی بے حرمتی کرنا نہیں ہوتا، بلکہ تحریری شکل میں موجود آیات اور مقدس کلمات کو گودا بنانا اور اس تحریر کے نقوش وحروف کو مٹانا ہوتا ہے۔

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے واقعہ کی بعض روایات میں مصحف یا مصاحف کو قطع اور ٹکڑے کرنے کا ذکر آیا ہے۔

چنانچہ حضرت مصعب بن سعد سے روایت ہے کہ:

أَدْرَكْتُ النَّاسَ حِيْنَ شَقَّقَ عُثْمَانُ الْمَصَاحِفَ ، فَأَعْجَبَهُمْ ذٰلِكَ ، أَوْ قَالَ :لَمْ يَعِبْ ذٰلِكَ أَحَدٌ (فضائل القرآن للقاسم بن سلام) [1]

ترجمہ: جب حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے مصاحف کو شق (یعنی قطع) کیا، تو میں نے لوگوں کو اس حال میں پایا کہ انہوں نے اس عمل کو اچھا سمجھا، اور کسی نے اس پر عیب نہیں لگایا (فضائل القرآن، تاریخ المدینہ)

حضرت ملا علی قاری رحمہ اللہ، مشکاۃ کی شرح میں فرماتے ہیں کہ:

(فی کل صحیفة، أو مصحف أن یحرق) بالحاء المهملة، من

---

[1] ص ۲۸۴، باب تألیف القرآن وجمعه ومواضع حروفه وسوره، تاریخ المدینة لابن شبة، ج۳ص ۱۰۰۴، کتابة القرآن وجمعه.

الإحراق، قد یروی بالمعجمة، أی: ینقض ویقطع ذکره الطیبی، وقال العسقلانی: فی روایة الأکثر أن یخرق بالخاء المعجمة، وللمروزی بالمهملة، ورواه الأصیلی بالوجهین، وفی روایة أبی داود، والطبرانی، وغیرهما ما یدل علی المهملة(مرقاة المفاتیح شرح مشکاة المصابیح، ج۴،ص ۱۵۱۹، کتاب فضائل القرآن)

ترجمہ: (حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے) قرآن کے ہر دوسرے صحیفہ یا مصحف کو جلانے کا حکم فرمایا" یُحرَق" حاء کے ساتھ ہے، احراق یعنی جلانے سے ہے، اور بعض روایات میں خاء کے ساتھ (یُخرَق) بھی ہے، جس کے معنیٰ (جلانے کے بجائے) توڑنے اور کاٹنے کے آتے ہیں (یعنی حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے دوسرے نسخوں کو کاٹنے اور ٹکڑے کرنے کا حکم دیا) طیبی نے اس کا ذکر کیا ہے، اور علامہ عسقلانی نے فرمایا کہ اکثر روایات میں " یُخرَق" خاء کے ساتھ آیا ہے، اور مروزی کی روایت میں حاء کے ساتھ آیا ہے، اور اصیلی نے دونوں طریقوں سے روایت کیا ہے، اور ابوداؤد اور طبرانی وغیرہ کی روایتوں میں حاء کے ساتھ آیا ہے (مرقاۃ)

اور فقیہ، محدث، علامہ، حافظ ابنِ قرقول المتوفیٰ 569 ہجری فرماتے ہیں کہ:

وأمر بکل صحیفة أو مصحف أن یحرق کذا للمروزی، وللجماعة بالخاء المعجمة، والأول أعرف، قال القابسی: وهو الذی أعرف، وقد روی عن الأصیلی الوجهان، وقد تحرق بعد التمزیق (مطالع الأنوار علی صحاح الآثار، لابن قرقول، ج۲، ص ۲۶۴، حرف الحاء)

ترجمہ: اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے ہر دوسرے صحیفہ یا مصحف کے جلانے کا حکم فرمایا، مروزی کی روایت میں اسی طریقہ سے ہے، اور ایک جماعت نے خاء کے ساتھ روایت کیا ہے، اور پہلا زیادہ معروف ومشہور ہے، قابسی نے فرمایا کہ

یہی زیادہ مشہور و معروف ہے، اور اصیلی نے دونوں طرح روایت کیا ہے، اور بعض اوقات قطع اور ٹکڑے کرنے کے بعد جلا دیا جاتا ہے (مطالع الانوار)

اور امام قاضی بدرالدین دمامینی مالکی المتوفیٰ 827 ہجری فرماتے ہیں کہ:

(أن يُحرَقَ) بحاء مهملة للمروزى، وبمعجمة لسائرهم، والأولُ أعرفُ، وقد رُوى عن الأصيلى، ويمكن الجمعُ بأن يكون الإحراقُ بعدَ التمزيق كما قاله القاضى (مصابيح الجامع، ج۸، ص۵۱۵، كتاب فضائل القرآن، باب :جمع القرآن)

ترجمہ: حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے (ہر دوسرے صحیفہ یا مصحف کے) جلانے کا حکم فرمایا، مروزی کی روایت میں حاء کے ساتھ ہے، اور دوسری روایات میں خاء کے ساتھ ہے، اور پہلا زیادہ معروف و مشہور ہے، اصیلی سے اسی طرح مروی ہے، اور دونوں قسم کی روایات میں جمع و تطبیق کرنا اس طرح ممکن ہے کہ قطع و ٹکڑے کرنے کے بعد جلایا گیا ہو، جیسا کہ قاضی نے فرمایا (مصابیح الجامع)

اور قاضی محمد بن عبداللہ ابوبکر بن عربی فرماتے ہیں:

وأما ما روى أنه أحرقها أو خرقها -بالحاء المهملة أو الخاء المعجمة، وكلاهما جائز (العواصم من القواصم) [1]

ترجمہ: اور جو یہ مروی ہے کہ "**أحرقها أو خرقها**" یعنی حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے ان مصاحف کو جلا دیا تھا، یا پھاڑ دیا تھا، حاء کے ساتھ یا خاء کے ساتھ، دونوں باتیں درست ہیں (العواصم)

اس موقع پر بعض حضرات کی طرف سے یہ شبہ کیا گیا کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے جوان مصاحف کو جلانے یا قطع کرنے کا حکم فرمایا تھا، وہ اس لیے تھا، تا کہ ان نسخوں کا وجود منقطع

---

[1] ص ۸۳، الباب الثانى، عاصمة:بيان بطلان هذه الدعاوى سندا ومتنا.

ہو جائے، اور بعد میں کسی کے لیے فتنہ کا باعث نہ بنے، جبکہ زیرِ بحث صورت میں اس طرح کا فتنہ نہیں پایا جاتا، اس لیے مبحوث فیہ صورت کو حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے واقعہ میں مذکورہ صورت پر قیاس کرنا درست نہیں۔

مگر اس دعویٰ سے اتفاق مشکل ہے، کیونکہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے واقعہ میں اگر فتنہ کا سدِ باب مقصود تھا، تو ہماری زیرِ بحث صورت میں بھی ایک اور فتنہ کا قلع قمع مقصود ہے، جو کہ مقدس اوراق کی بے حرمتی ہے، اور یہاں بے حرمتی سے بچانا ہی مقصود ہے، اور حکم میں اشتراک کے لیے اس طرح کی علت میں اشتراک کافی ہے۔

یہی وجہ ہے کہ بے ادبی سے بچنے کے لیے ان فقہائے کرام نے جو تحریق کی کراہت کے قائل ہیں، نہ صرف یہ کہ تکسیر وتخریق کی اجازت دی ہے، بلکہ انہوں نے تکسیر وتخریق کے عمل کو اس مقصد کے لیے تجویز کیا ہے۔

چنانچہ "الدر المختار" میں ہے کہ:

تكره إذابة درهم عليه آية إلا إذا كسره (الدر المختار مع رد المحتار، ج ۱، ص ۱۷۸، کتاب الطهارة، سنن الغسل)

ترجمہ: جس درہم پر قرآن مجید کی آیت لکھی ہوئی ہو، اس کو آگ میں پگھلانا مکروہ ہے، لیکن جب اس کے ٹکڑے کردیئے جائیں، تو (پھر آگ میں پگھلانا) مکروہ نہیں (درمختار)

اور ردالمحتار میں اس عبارت کی تشریح میں مذکور ہے کہ:

(قوله :إلا إذا كسره) فحينئذ لا يكره، كما لا يكره مسه لتفرق الحروف أو لأن الباقي دون آية (رد المحتار على الدر المختار، ج ۱، ص ۱۷۸، كتاب الطهارة، سنن الغسل)

ترجمہ: لیکن جب اس (درہم پر منقوش آیت) کے ٹکڑے کردیئے جائیں، تو اس

وقت (آگ میں پگھلانا یا جلانا) مکروہ نہیں، جیسا کہ اس وقت اس کو چھونا بھی مکروہ نہیں، کیونکہ اب اس کے حروف ایک دوسرے سے جدا ہو چکے ہیں (اور اس کو قرآنی آیت کا حکم حاصل نہیں رہا) یا اس وجہ سے کہ ٹکڑے ہونے کے بعد باقی ماندہ حروف ایک آیت سے کم ہیں (جن کو حنفیہ کے ایک قول کے مطابق قرآن کا حکم حاصل نہیں) (ردالمحتار)

اس سے معلوم ہوا کہ ان حضرات کے نزدیک درہم پر منقش آیت کو توڑ کر اور ٹکڑے کر کے اس کو بعد میں آگ پر پگھلانے یا جلانے کے جائز ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اس صورت میں آیت کے حروف متفرق ہو جاتے ہیں، یا ٹکڑے ہونے کے بعد وہ آیت سے کم رہ جاتا ہے، فقہائے کرام نے اس طرح قرآنی آیت کے ٹکڑے کرنے کو بے ادبی میں داخل کر کے ناجائز قرار نہیں دیا۔

درہم کو جلانے سے پہلے تکسیر یعنی ٹکڑے کرنے اور اس کے بعد تحریق یعنی جلانے کے مکروہ نہ ہونے کی تجویز سے ظاہر ہوا کہ تکسیر یعنی ٹکڑے کرنے میں ان حضرات کے نزدیک اتنی بھی کراہت نہیں پائی جاتی، جتنی تحریق یعنی جلانے میں پائی جاتی ہے۔

اور ہماری مبحوث فیہ صورت میں ''کٹر'' کے ذریعہ سے اوراق کی جو تکسیر کی جاتی ہے، اس میں آیات بلکہ تمام حروف ونقوش منقطع ہو جاتے ہیں۔

اور دارالعلوم کراچی سے اس سلسلہ میں ایک سوال کے جواب میں جو فتویٰ جاری ہوا، اس میں ہے کہ:

سوال:...... کیا قرآن پاک کے پھٹے ہوئے صفحات اور بوسیدہ کاغذ والے نسخوں، پھٹے ہوئے قرآنی اوراق وقاعدے سپارے جو تعداد میں بہت زیادہ ہوں، ان کو پانی کے حوضوں میں نرم کر کے مشین کے ذریعہ ان کو گودے کی شکل میں لا کر اس گودے کو پاک رواں اور گہرے دریا میں بہایا جا سکتا ہے؟

جواب:......سوال میں مذکورہ طریقہ کے مطابق بہایا جاسکتا ہے۔

خلیل احمد اعظمی عفا اللہ عنہ: دارالافتاء، دارالعلوم کراچی، ۱۰/۴/ ۱۴۱۹ھ

الجواب صحیح: احقر محمد تقی عثمانی عفی عنہ: ۱۲/۴/ ۱۴۱۹ھ

الجواب صحیح: محمد عبداللہ عفی عنہ: ۱۲/۴/ ۱۴۱۹ھ

الجواب صحیح: احقر محمود اشرف غفراللہ لہ: ۱۵/۴/ ۱۴۱۹ھ

الجواب صحیح: محمد عبدالمنان: ۱۵/۴/ ۱۴۱۹ھ

الجواب صحیح: بندہ عبدالرؤف سکھروی: ۱۷/۴/ ۱۴۱۹ھ

(ماہنامہ ''البلاغ'' ذی الحجہ ۱۴۱۹ھ، صفحہ ۵۶)

معلوم ہوا کہ ضرورت کے وقت قرآن مجید کے نسخوں یا اوراق کو مخصوص مشین سے گودا بناتے وقت قطع کرنا اور کاٹنا جائز ہے۔

ری سائیکلنگ (Recycling) کرکے گتہ بنانا

اور جہاں تک اس فتوے میں تحریر شدہ اس بات کا تعلق ہے کہ:

''تفسیر قرطبی میں لکھا ہے کہ قرآن کریم کی حرمت وعزت میں سے یہ بھی ہے کہ اگر قرآن کریم کا نسخہ ضعیف ہوجائے، تو اس کو دوسری کتابوں کے لئے گتا نہیں بنایا جاسکتا کیوں کہ یہ بہت بڑا ظلم ہے، اور ایک احترام یہ بھی ہے کہ اگر قرآن کریم کو دھویا جائے تو اس پانی کو گندی جگہوں سے اور ایسی جگہوں سے بچایا جائے، جہاں پر لوگ پاؤں رکھتے ہوں، کیونکہ یہ اس کی بے حرمتی ہے''

اس بارے میں عرض ہے کہ تفسیرِ قرطبی کی مذکورہ عبارت سے پہلی بات تو معلوم ہوتی ہے کہ ان اوراق سے اگر دھوکر روشنائی کو دور کیا جائے، جیسا کہ پہلے زمانے میں کچی روشنائی کے اندر یہ سلسلہ ہوتا تھا، تو اس کو نجاست والی جگہ میں نہ ڈالا جائے، جبکہ سوال میں جو صورت ذکر

کی گئی ہے، اس میں خارج ہونے والے پانی کو پاک وصاف دریا میں بہایا جاتا ہے، غلیظ اور ناپاک جگہ میں نہیں ڈالا جاتا۔

اور تفسیر قرطبی کی عبارت سے دوسری بات یہ معلوم ہوتی ہے کہ قرآن مجید کے ضعیف نسخوں اور اوراق کو کتابوں کے لئے ڈھال یعنی جلد وغیرہ بنانا بے ادبی اور ظلمِ عظیم میں داخل ہے۔

جبکہ سوال میں مذکورہ صورت کے اندر قرآن مجید کے ضعیف اوراق اور نسخوں سے جلد بندی نہیں کی جاتی، بلکہ ان اوراق اور نسخوں سے پہلے مخصوص طریقہ پر حروف ونقوش مٹا دیئے جاتے ہیں، اور اس کا گودا بنایا جاتا ہے، پھر اس کے بعد اس سے دوبارہ گتہ بنایا جاتا ہے، اور اس صورت کے ناجائز ہونے کا تفسیرِ قرطبی کی عبارت میں کوئی ذکر نہیں، جبکہ دیگر فقہائے کرام کی عبارات میں اس صورت کے جائز ہونے کا صراحتاً ذکر پایا جاتا ہے۔

چنانچہ کنز الدقائق کی شرح البحر الرائق میں ہے کہ:

محا لوحا يكتب فيه القرآن واستعمله فى أمر الدنيا يجوز (البحر الرائق شرح كنز الدقائق، ج ١، ص ٢١٣، كتاب الطهارة، باب الحيض)

ترجمہ: جس تختی پر قرآن کو لکھا جاتا ہے، اس کو مٹا دیا جائے اور اس (تختی) کو دنیا کے کاموں میں استعمال کیا جائے، تو جائز ہے (بحر)

اور فتاویٰ ہندیہ میں ہے کہ:

ولو محا لوحا كتب فيه القرآن واستعمله فى أمر الدنيا يجوز

(الفتاوى الهندية) [1]

ترجمہ: اور اگر اس تختی کو مٹا دے، جس پر قرآن لکھا ہوا ہے، اور اس کو دنیا کے کام میں استعمال کرے، تو جائز ہے (ہندیہ)

مذکورہ دونوں عبارات سے واضح طور پر معلوم ہوا کہ جن تختیوں وغیرہ پر قرآن لکھا اور چھاپا جاتا

[1] ج ٥، ص ٣٢٢، كتاب الكراهية، الباب الخامس فى آداب المسجد والقبلة والمصحف وما كتب فيه شىء من القرآن.

ہے، ان سے قرآن کے نقوش وحروف کو مٹا کران تختیوں وغیرہ کو دنیا کے کاموں میں استعمال کرنا جائز ہے، کیونکہ حروف ونقوش کے مٹ جانے کے بعد اس کو کسی مکتوب کا حکم حاصل نہیں، بلکہ خالی کاغذ یا تختی کا حکم حاصل ہے، اور نقوش وحروف مٹ جانے کے بعد اس کی ماہیت تبدیل ہونے کی وجہ سے حکم تبدیل ہوجاتا ہے۔

پہلے زمانے میں آج کل کی طرح پکی لکھائی اور چھپائی کا وجود نہیں تھا، اور کچی لکھائی ہوتی تھی، اور مروجہ کاغذوں کا بھی وجود کمیاب تھا، اور لکڑی، چمڑے وغیرہ کی تختیوں پر لکھائی ہوتی تھی، جن کو بعد میں مٹا کر دوبارہ قابلِ استعمال بنایا جاسکتا تھا، اور آج کل ان چیزوں کے بجائے کاغذ کا استعمال ہوتا ہے، اور اس کاغذ سے لکھائی کو مٹا کر اس کو دوبارہ قابلِ استعمال بنانے کی موجودہ دور میں ایک جدید شکل ری سائیکلنگ (Recycling) کرنا ہے۔

جس کے فی نفسہٖ جواز میں بعض اہلِ علم حضرات کا شبہ کرنا درست نہیں۔

اور ردالمحتار میں ہے کہ:

ولو كان فيه اسم الله تعالى أو اسم النبى -عليه الصلاة والسلام- يجوز محوه ليلف فيه شىء (رد المحتار على الدر المختار، ج٦،ص٣٨٧، كتاب الحظر والإباحة،فصل فى البيع)

ترجمہ: اور اگر اس (کاغذ) میں اللہ تعالیٰ کا مبارک نام ہو، یا نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا مبارک نام ہو، تو اس کو اس لئے مٹانا جائز ہے، تاکہ اس کاغذ میں کوئی چیز لپیٹی جاسکے (ردالمحتار)

البحرالرائق اور فتاویٰ ہندیہ میں بھی اسی طرح سے ہے۔

بلکہ ردالمحتار میں یہ بھی ہے کہ اگر نقوش اور حروف کے اوپر سیاہی پھیر کر ان کو مٹا دیا جائے، تو اس کو مٹانے کا حکم حاصل ہوسکتا ہے۔

(قوله :فيجوز محوه)المحو :إذهاب الأثر كما فى القاموس .قال

ط :وهل إذا طمس الحروف بنحو حبر يعد محوا يحرر(رد المحتار على الدر المختار، ج ا ،ص ١٧٨ ، كتاب الطهارة،سنن الغسل)

اللہ اور اس کے رسول کے مبارک ناموں کے لکھے ہوئے ہونے کی صورت میں اس کاغذ کے اندر کوئی چیز لپیٹنا مکروہ ہے، لیکن اس سے نقوش وحروف کو مٹانے کے بعد مکروہ نہیں۔

کاغذ میں کوئی چیز لپیٹنا بھی دنیا کے کاموں میں سے ایک کام ہے، اور ان عبارات میں اگر چہ اللہ اور اس کے رسول کے نام لکھے ہوئے ہونے کا ذکر ہے، قرآن مجید کے لکھے ہوئے ہونے کا ذکر نہیں، لیکن اس سے پہلی عبارات میں صراحت کے ساتھ قرآن کے لکھے ہوئے ہونے کا ذکر ہے۔

اور اس وقت ہمارے زیرِ بحث قرآن مجید کے وہ نسخے اور اوراق ہیں، جن سے استفادہ مشکل ہو، یا ان کی ضرورت نہ رہی ہو، اور ان نسخوں یا اوراق کی ری سائیکلنگ کر کے ان کو گتہ یا کاغذ کی شکل میں دوبارہ استعمال کرنے کی صورت سادہ طریقہ پر مٹا کر اس کاغذ کو بعینہٖ استعمال کرنے سے ہلکی ہے، کیونکہ ری سائیکلنگ میں کاغذ کی ماہیت تبدیل ہوجاتی ہے، جبکہ سادہ طریقہ پر مٹانے میں کاغذ کی ماہیت تبدیل نہیں ہوتی، اگر چہ مکتوب کی حیثیت سے ماہیت تبدیل ہوجاتی ہے کہ پہلے اس پر نقوش وحروف ہونے کی وجہ سے وہ مکتوب کہلایا جاتا تھا، اور حروف ونقوش مٹنے کے بعد مکتوب کے بجائے سادہ کاغذ شمار ہوتا ہے۔

یہی وجہ ہے کہ جن حضرات کے نزدیک قرآن مجید یا مقدس اوراق سے لکھائی کو مٹائے بغیر جلانا مکروہ ہے، ان کے نزدیک لکھائی کو مٹانے کے بعد اس کاغذ کو جلانے میں کراہت نہیں، کیونکہ حروف ونقوش مٹنے کے بعد اس کا سابقہ حکم بدل چکا، اور اب اس کاغذ کو جلانے میں بے ادبی کا عنصر شامل نہیں رہا۔

اس کے علاوہ پنجاب قرآن بورڈ نے 16 مئی 2005ء کو قرآن مجید کے بوسیدہ اوراق کی ری سائیکلنگ (Recycling) کے جائز ہونے کے متعلق ایک متفقہ قرارداد منظور کی،

جس کی یکم جون 2006ء کو دوبارہ توثیق بھی کی گئی، اس قرارداد پر تمام مکاتبِ فکر کے چیدہ اہلِ علم اور شخصیات کے دستخط موجود ہیں، اس قرارداد کا متن ملاحظہ فرمائیں:

متفقہ قرارداد

(1) قرآن مجید کے ناقابلِ تلاوت، بوسیدہ نسخہ جات، اوراق، ناتمام اجزاء، طباعت وجلد بندی کے موقع پر قطع و برید شدہ ناقص اجزاء، مکتوب آیاتِ قرآنی و اسمائے مقدسہ پر مشتمل دینی کتب و اخبارات و جرائد یا دیگر مطبوعہ مواد کے تراشوں پر مشتمل تحریری مواد کی Recycling یعنی دوبارہ کارآمد بنانا ادب و حرمت کے تقاضوں کو ملحوظ رکھتے ہوئے ازروئے شرع جائز ہے۔

(2) تحریر کی روشنائی کاغذ سے الگ ہونے کے بعد، بچ جانے والے گودے کو طباعت و دیگر مفید مقاصد کے لئے دوبارہ استعمال کیا جاسکتا ہے۔

دستخط
(سید رئیس عباس زیدی)
سیکرٹری محکمہ مذہبی امور و اوقاف پنجاب

دستخط
(قاری محمد حنیف جالندھری)
چیئرمین پنجاب قرآن بورڈ

دستخط
(ڈاکٹر طاہر رضا بخاری)
ڈائریکٹر مذہبی امور اوقاف پنجاب

دستخط
(مولانا سلیم اللہ خان)
صدر وفاق المدارس العربیہ پاکستان

دستخط
(مفتی محمد منیب الرحمٰن)
صدر تنظیم المدارس اہلسنت پاکستان

دستخط
(مولانا محمد رفیع عثمانی)
مہتمم دارالعلوم کراچی

دستخط
(مولانا محمد حسین اکبر)

دستخط
(علامہ محمد مقصود احمد قادری)

پرنسپل جامعہ منہاج الحسین لاہور

خطیب و امام، مسجد داتا دربار لاہور

دستخط

(مولانا فضل الرحیم)

مہتمم جامعہ اشرفیہ لاہور

دستخط

(پروفیسر عبدالرحمٰن لدھیانوی)

دستخط

(ابو عمار زاہد الراشدی)

شیخ الحدیث نصرۃ العلوم، گوجرانوالہ

دستخط

(ڈاکٹر محمد سرفراز نعیمی)

پرنسپل جامعہ نعیمیہ، لاہور

دستخط

(مفتی محمد خان قادری)

پرنسپل جامعہ اسلامیہ، لاہور

دستخط

(سید محمد عباس نقوی)

جامعہ المنتظر، لاہور

دستخط

(مولانا عبدالمالک)

صدر رابطۃ المدارس پاکستان

یکم جون 2006ء کو پنجاب قرآن بورڈ کے اجلاس منعقدہ کمیٹی روم ایوانِ اوقاف لاہور میں، مؤرخہ 16 مئی 2005ء کی مندرجہ بالا ''متفقہ قرارداد'' کی توثیق کرتے ہوئے، قرآن پاک کے بوسیدہ مقدس اوراق کی ''ری سائیکلنگ'' کی اس سفارش کے ساتھ منظوری دی گئی ہے کہ اس سارے عمل میں قرآن پاک کے اوراق کے تقدس اور حرمت کو ہمہ وقت اور ہمہ پہلو مدنظر رکھا جائے گا، اور ہر اس عمل سے مکمل احتراز کیا جائے گا، جس سے قرآن پاک کی بے ادبی کا معمولی شائبہ بھی ہو۔

(ماخوذ از: پنجاب قرآن بورڈ، رپورٹ 07-2005ء، صفحہ 135)

اس قرارداد میں واضح طور پر قرآن مجید کے بوسیدہ و نا قابلِ استعمال نسخوں اور مقدس اوراق

کی ری سائیکلنگ (Recycling) کی اجازت اوراس کے گودے کو طباعت ودیگر مفید مقاصد کے لئے استعمال کی ادب وحرمت کے تقاضوں کا لحاظ کرتے ہوئے اجازت دی گئی ہے، اور دیگر مفید مقاصد میں کاغذ کے ساتھ ساتھ گتہ سازی بھی شامل ہے، جو شرعی وفقہی اعتبار سے بالکل درست ہے، اوراس میں شبہ کرنا درست نہیں۔

جہاں تک مذکورہ فتوے میں ان اوراق سے ٹائلٹ پیپر اور ٹشو پیپر بنانے کو مکروہ قرار دیا گیا ہے، تو چونکہ آپ کا ادارہ ان اوراق سے صرف جلد بندی کے لئے گتے تیار کرتا ہے، اس لئے اس مسئلہ کا زیرِ بحث صورت سے تعلق نہیں، اور یہ حکم لگانا بے محل ہے۔

قابلِ استعمال نسخوں کا ری سائیکلنگ میں استعمال کرنا

جہاں تک فتوے میں ذکر شدہ اس بات کا تعلق ہے کہ ضعیف نسخوں کے ساتھ قابلِ استعمال نسخوں کو گتہ بنانے کے لئے استعمال کرنا جائز نہیں، کیونکہ یہ بغیر کسی وجہ کے قرآن کو ضائع کرنا ہے۔

تو سوال میں آپ کی طرف سے اس کا جواب ذکر کر دیا گیا ہے کہ:

ہمارے ہاں حتی الامکان جدید اور قابلِ استعمال نسخوں کی ری سائیکلنگ نہیں کی جاتی، اور اپنی بساط کی حد تک جدید نسخوں کو الگ کر دیا جاتا ہے، اور مختلف علماء و مدارس کے حضرات کو ان نسخوں بلکہ اس تحریری مواد میں مفید محسوس کی جانے والی کتابوں کو الگ کر کے فراہم کرنے کی کوشش جاتی ہے۔

اس کے باوجود کبھی کوئی ایسا نسخہ ری سائیکلنگ ہو جائے، جو قابلِ استعمال ہو، تو اس کا امکان ہے، کیونکہ یہ تحریری مواد بھرے ہوئے بوروں میں بہت زیادہ مقدار میں ہوتا ہے، اوراس میں جدید نسخوں کو ہم نے شامل کیا ہوا نہیں ہوتا، بلکہ وہ دوسرے لوگوں کی طرف سے بھیجا ہوا ہوتا ہے، اتنے بڑے کام میں کسی ایک آدھ

نسخہ کاری سائیکلنگ ہونے کا امکان ہوتا ہے۔

تو آپ کا مذکورہ بالا طرزِ عمل درست ہے، البتہ آپ کو چاہئے کہ آپ خود سے لوگوں کو ممکنہ حد تک مطلع کردیں کہ ہمارے پاس قرآن مجید کے صرف ضعیف اور بوسیدہ یا پرانے نسخے ہی بھیجے جائیں۔

ٹرسٹ جمعیت القرآن نے مقدس اوراق کے بارے میں اہلِ علم حضرات سے ایک سوال یہ کیا تھا کہ:

ان بوروں کو جو ریت میں دفنانا شروع کردیا ہے، ہمارے پاس کئی سو بورے ضعیف پاروں یا قرآن مجید کے آجاتے ہیں، اور ہمارے لئے ناممکن ہے کہ ہم ہر بورا کھلوا کر دیکھیں کہ ان میں نئی جلد بنوا کر کام میں لایا جاسکتا ہے یا نہیں۔

اس کے جواب میں دارالعلوم کراچی سے درجِ ذیل جواب تحریر کیا گیا:

جن مساجد، مدارس اور اس اسکولوں وغیرہ سے یہ بورے آتے ہیں، ان کو لکھ کر بھیج دیا جائے اور زبانی بھی تاکید کی جائے کہ وہ ان میں قرآن کریم کے ایسے نسخے ہرگز نہ رکھیں، جو مرمت کے بعد قابلِ تلاوت ہوں، اس اعلان کے بعد جو ادارے اس کی خلاف ورزی کریں گے، تو اس کی ذمہ داری انہیں پر ہوگی، اگر آپ ان پر اعتماد کرکے ان بوروں کو جوں کا توں بند رہنے دیں، اور یہ تحقیق نہ کریں کہ ان میں کوئی نسخہ ایسا بھی ہے یا نہیں، جو مرمت کے بعد قابلِ تلاوت ہو (اور اسی حالت میں دفنا دیں) تو اس تحقیق نہ کرنے کی آپ کے لئے گنجائش ہے۔

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

محمد خلیل الرحمٰن: دارالافتاء، دارالعلوم کراچی 14۔۴/۴/۱۴۲۳ھ

الجواب صحیح: بندہ محمد تقی عثمانی عفی عنہ: ۵/۴/۱۴۲۳ھ

الجواب صحیح: محمد رفیع عثمانی عفی عنہ: ۵/۴/۱۴۲۳ھ

الجواب صحیح: احقر محمود اشرف عفی عنہ: ۵/۴/۱۴۲۳ھ

الجواب صحیح: محمد عبداللہ عفی عنہ: ۶/۴/۱۴۲۳ھ

الجواب صحیح: محمد عبدالمنان عفی عنہ: ۸/۴/۱۴۲۳ھ

الجواب صحیح: محمد عبدالرؤف سکھروی: ۸/۴/۱۴۲۳ھ

(فتویٰ کا مضمون مکمل ہوا)

اوراس میں شک نہیں کہ پہلے زمانہ کی طرح آج کل ایسے مرمت شدہ قرآن مجید کے نسخوں کا استعمال اور رواج بہت کمزور پڑ گیا ہے، جن میں ایک دو سیپارے یا چند صفحات دوسرے لگادیئے جائیں، اور پھران کی جلد بندی کی جائے، کیونکہ اولاً تو الگ سے ایسے سیپاروں یا صفحات کی دستیابی دشوار ہوتی ہے، جو قرآن مجید کے اس نسخہ کی طباعت سے موافقت رکھتے ہوں، دوسرے بعض اوقات اصلاح ومرمت میں اتنے اخراجات برداشت کرنے پڑ جاتے ہیں کہ اتنے اخراجات میں بآسانی قرآن مجید کا طباعت شدہ نیا نسخہ بازار سے دستیاب ہوجاتا ہے۔ [1]

اس کے علاوہ قرآن مجید کے بعض نسخوں میں صفحات بوسیدہ ہونے کے علاوہ کسی دوسری قسم کا نقص بھی ہوتا ہے، مثلاً درمیان میں کوئی صفحہ غائب ہوتا ہے، یا اعراب وغیرہ کی اغلاط ہوتی ہیں، یا اسی طرح کا کوئی اور ایسا نقص ہوتا ہے کہ جس کی وجہ سے اس نسخہ کے مالکان اس کو ناقص ہونے کی وجہ سے روانہ کردیتے ہیں، اور دوسرے شخص کو اس قسم کے نقص کا فوری جائزہ لینا ممکن نہیں ہوتا۔

تاہم آپ کے ادارہ میں اس عمل کو انجام دینے کے دوران جزوی طور پر کسی کارندہ سے بے احتیاطی کی شکایت ہو، تو اہلِ علم حضرات کی مشاورت سے اس کے ازالہ کی سنجیدہ

---

[1] نیز ہر شخص کی خواہش ہوتی ہے کہ وہ قرآن مجید کا معیاری نسخہ خریدے، اصلاح اور مرمت شدہ نسخہ لینے کو کوئی پسند نہیں کرتا۔

کوشش کرنی چاہئے۔

وَاللّٰہُ سُبْحَانَہٗ وَتَعَالٰی اَعْلَمُ وَعِلْمُہٗ اَتَمُّ وَاَحْکَمُ.

محمد رضوان

مؤرخہ: 25/شوال المکرّم/1437ھ بمطابق 30/ جولائی/2016ء بروز ہفتہ

دارالافتاء: ادارہ غفران راولپنڈی پاکستان

الجواب صحیح
محمد یونس
(ادارہ غفران)

الجواب صحیح
محمد امجد حسین
(ادارہ غفران)

الجواب صحیح
طلحہ مدثر
(ادارہ غفران)

الجواب صحیح
محمد ناصر
(ادارہ غفران)

الجواب صحیح
طارق محمود
(ادارہ غفران)

الجواب صحیح
عبدالوہاب
(ادارہ غفران)

الجواب صحیح
غلام بلال
(ادارہ غفران)

الجواب صحیح
محمد ریحان
(ادارہ غفران)

الجواب صحیح
شعیب احمد
(ادارہ غفران)

الجواب صحیح
محمد اسماعیل طورو/ عامر عباسی
(جامع مسجد اقصیٰ، جامعہ بنوریہ للتعلیمات النبویہ، راولپنڈی)

الجواب صحیح
محمد ادریس حقانی
(جامع مسجد سلمان فارسی، راولپنڈی)

الجواب صحیح
محمد انصر باجوہ
(مدرسہ امام ابوحنیفہ، راولپنڈی)

الجواب صحیح
قاری محمد قاسم
(مہتمم دارالافتاء والارشاد، نزد عیدگاہ گوالمنڈی، راولپنڈی)

(ضمیمہ ثانیہ)

ری سائیکلنگ پر علماء کمیٹی کی متفقہ تجاویز

''ادارہ احترام مقدس تحریر وتصاویر مقاماتِ مقدسہ'' کے طریقۂ کار پر بعض اہلِ علم حضرات کے اعتراض اور اس کے عدمِ جواز کا حکم لگانے اور اس ادارہ کے عارضی طور پر بند ہونے کے بعد ادارہ کے منتظمین کی طرف سے ایک ''علماء کمیٹی'' قائم کی گئی، جس میں مذکورہ ادارہ میں جاری ری سائیکلنگ کے جواز اور عدمِ جواز کے قائلین کو شامل کیا گیا، اس ''علماء کمیٹی'' نے غور وخوض اور مسئلہ ہٰذا کے متعلقہ پہلوؤں کا جائزہ لینے کے بعد متفقہ طور پر چند تجاویز تحریری طور پر منظور کیں، جس کا مضمون درجِ ذیل ہے:

ادارہ احترامِ مقدس اوراق وتصاویر مقاماتِ مقدسہ کھولنے کے لیے ''علماء کمیٹی'' کی متفقہ تجاویز

چونکہ ادارہ ہٰذا مقدس اوراق وتصاویر مقاماتِ مقدسہ کے تحفظ کے لیے قائم کیا گیا ہے، جو کہ ایک شرعی کام اور اہم دینی خدمت ہے، اس لیے ادارہ ''علماء کمیٹی'' کے تحریر کردہ متفقہ قواعد وضوابط کے مطابق کام کرے گا۔

(1)...... ادارے میں جو مقدس اوراق بوریوں میں جمع ہیں، ان کے ادب واحترام کے ملحوظِ خاطر رکھنے کے لیے عام چلنے پھرنے کی جگہ سے کچھ نمایاں اور ممتاز جگہ بنائی جائے۔

(2)...... بوریوں سے اولاً صحیح اور قابلِ استعمال اور قابلِ مرمت قرآن پاک اور سیپارے الگ کیے جائیں گے، جو کہ مساجد ومدارس اور دیگر افراد کو بلا معاوضہ ہدیتاً دیئے جائیں گے۔

(3)......اس کے علاوہ قرآن کے ضعیف اور نا قابلِ استعمال اوراق، عام اوراق سے الگ کر کے ری سائیکلنگ کرنا ادب واحترام کے زیادہ قریب ہے، تاہم

دوسرے اوراق کے ساتھ ری سائیکل کرنا بھی جائز ہے۔

(4)...... مقدس اوراق کو ری سائیکل کر کے جو گتہ بنایا جائے، اسے قرآن کریم اور دینی کتب کی جلد بندی کے لیے استعمال کرنا زیادہ بہتر ہے، اور ''علماء کمیٹی'' بھی ایسے گتہ خریدار لوگوں کی تلاش میں مدد کرے گی، تاہم ۔ [1]

(5)...... ادارے کے شرعی طریقۂ کار کی نگرانی ''علماء کمیٹی'' کرے گی، اور ایک یا دو مستند علماء بھی وہاں مستقل نگرانی کے لیے مقرر کیے جائیں گے، جن کا وظیفہ ادارہ ادا کرے گا۔

(6)...... کام کرنے والا عملہ باوضو ہو کر کام کرے گا، خاص طور پر قرآن مجید کے پرانے اوراق اور نسخوں کو ہاتھ لگاتے وقت باوضو ہونا چاہیے۔

(7)...... مقدس اوراق اور قرآنی نسخے ڈرم میں رکھنے سے پہلے ڈرم میں پانی ڈال دیا جائے، تاکہ ممکنہ حد تک قرآن اور مقدس اوراق کا ادب و احترام ملحوظ رہے۔

(8)...... گتہ صاف ستھری اور پاک جگہ پر خشک کرنے کا اہتمام کیا جائے، اور صاف پاک جگہ پر رکھا جائے۔

''علماء کمیٹی'' کے دستخط

(1)...... حضرت مولانا عبدالخالق صاحب، سلمان فارسی مسجد، اسلام آباد (سرپرست)

(2)...... مولانا مفتی مختار اللہ صاحب، دارالعلوم حقانیہ، اکوڑہ خٹک (چیئرمین)

(3)...... مولانا محمد انصر باجوہ صاحب، مدرسہ امام ابوحنیفہ، راولپنڈی (جنرل سیکرٹری)

---

[1] ''علماء کمیٹی'' کی مذکورہ تجاویز میں، یہ لفظ اسی طرح سے لکھا ہوا ہے، آگے جگہ خالی ہے، غالباً آگے جملہ مکمل کرنے میں ذہول ہو گیا، ''علماء کمیٹی'' کے اس اجلاس میں بندہ بھی شریک تھا، اس سلسلہ میں شرکاء کا اس بات پر اتفاق تھا کہ اس مواد اور گتہ کو دیگر مفید اور جائز مقاصد کے لیے استعمال کرنے کی بھی گنجائش ہے، جیسا کہ اس کا ذکر ''پنجاب قرآن بورڈ'' کی متفقہ قرارداد میں بھی ہے۔ محمد رضوان۔

(4)......مولانا مفتی محمد رضوان صاحب، ادارہ غفران، راولپنڈی

(5)......مولانا مفتی ریاض محمد صاحب، دارالعلوم تعلیم القرآن، راولپنڈی

(6)......مولانا مفتی عبدالنور صاحب، جامعہ فریدیہ، اسلام آباد

(7)......مولانا مفتی گل جمال صاحب، دارالعلوم عربیہ، شیر گڑھ، مردان

(8)......مولانا غلام مصطفیٰ صاحب، دارالعلوم عربیہ، شیر گڑھ، مردان

(9)......مولانا قاری محمد ساجد محمود صاحب، مدرسہ ریاض العلوم، اسلام آباد

اجلاس منعقدہ مورخہ 7/ ذوالقعدة/ 1437ھ 11/ اگست/ 2016ء بروز جمعرات، بعد ظہر،

بمقام: جامعہ مسجد حنفیہ اشرفیہ، فیکٹری کواٹرز، مغل آباد، راولپنڈی، پاکستان۔

”اوقاف ڈیپارٹمنٹ، خیبر پختونخوا“ کا فیصلہ

”ادارہ احترام مقدس تحریر وتصاویر مقاماتِ مقدسہ“ کے کام کو روکنے سے متعلق بعض حضرات کی طرف سے ”اوقاف ڈیپارٹمنٹ، خیبر پختونخوا“ (Auqaf Department Khyber Pakhtunkhwa) میں شکایت درج کی گئی، جس کے متعلق مورخہ 07/ستمبر/2016ء کو مذکورہ ادارہ نے درجِ ذیل الفاظ میں فیصلہ صادر کیا:

OFFICE OF THE
ADMINISTRATOR AUQAF
KHYBER PAKHTUNKHWA,
Eldgah Charsadda Road, Peshawar
Phone: 2043428 Fax: 2043427

No:6070-6072.X-50/Auqaf Date Peshawar the:07/9/2016

To: The Deputy Commissioner,Nowshera

SUBJECT:ISSUES PERTAINING TO QURAN PAPER MILLS AND PRINTING COMPLEX NIZAMPUR,DISTRICT NOWSHERA

Dear sir,

The subject matter was taken up on the agenda of the meeting of the Standing Committee No.6 for Auqaf & Religious Affairs Department,Khyber Pakhtunkhwa,held on 01.09.2016.

The issues,whether the recycling of the old worn out (shaheed) copies of Holy Quran is in accordance with the injuctions of Islam or otherwise, was discussed in detail and keeping in view the unanimous resolution passed by the Punjab Quran Board, the permission granted for recycling by the Auqaf & Religious Affairs Department, Govt of Punjab and the Fatwa, given by Maulana Muhammad Taqi Usmani & Maulana Muhammad Rafi Usmani, the

application of Maulana Mufti Fazal Ghafoor, MPA, containing complaint, lodged by certain people was dropped.

In this connection, it is submitted that after the 18th constitutional amendment, the subject was devolved to the provinces; and in pursuance of the said devolution, the Khyber Pakhtunkhwa Publication of Holy Quran, (Elimination of printing & Recording Errors) Act 2012, was enacted and rules there-under were framed, in 2013. In pursuance of the said rules, the Khyber Pakhtunkhwa Quran Board was constituted vide Notification NO. SO(HR&MAD) 1-22/2014/8644- 80, in 2014.

Sub-Rule (b)(9) of Rule.7 of the rules ibid, enunciates and speeks about the disposal of damaged or worn out pages of Holy Quran and other papers containg sacred printed material, while Sub-Rule (c)(9) of Rules. 7, speeks about the establishment of Quran Mehal.

In the light of the above, a Quran Mehal has been established at the office of Administrator Auqaf, Khyber Pakhtunkhwa, Peshawar, which will shortly start is working.

The above mentioned damaged or worn out materials will be brought to the said Quran Mehal, from all over the Khyber Pakhtunkhwa, for further disposal/recycling.

As the subject complex has also been involved in the sacred service of recycling of the sacred Printed Materials, hence no hurdles or hindrances be made in its operation.

Deputy Administrator Auqaf,
Khyber Pakhtunkhwa, Peshawar

No:6070-6072.X-50

Copy forwarded to the:

1:..Administrator Auqaf, Khyber Pakhtunkhwa, Peshawar

2:...Assistant Commissioner Jehangira.

ترجمہ: معاملہ مذکورہ، شعبہ اوقاف و مذہبی امور خیبر پختونخوا کی سٹینڈنگ کمیٹی

نمبر 6 کی میٹنگ میں یکم ستمبر 2016ء کے ایجنڈا میں اٹھایا گیا۔

معاملہ، کہ شہید قرآنی اوراق کی ری سائیکلنگ اسلامی حکم کے مطابق ہے یا نہیں؟ تفصیل سے زیرِ بحث آیا، اور پنجاب قرآن بورڈ سے متفقہ طور پر منظور قرارداد، پنجاب حکومت کے شعبہ اوقاف و مذہبی امور کی جانب سے ری سائیکلنگ کی دی گئی اجازت اور مولانا محمد تقی عثمانی اور مولانا محمد رفیع عثمانی کی جانب سے دیئے گئے فتویٰ کی روشنی میں، مولانا مفتی فضل غفور (ممبر صوبائی اسمبلی) کی جانب سے کچھ لوگوں کی طرف سے دائر کی گئی شکایت پر مشتمل درخواست خارج کر دی گئی۔

اس حوالے سے عرض ہے کہ اٹھارہویں آئینی ترمیم کے بعد مذکورہ معاملہ صوبوں کو منتقل کر دیا گیا، اور اس منتقلی پر عمل کرتے ہوئے، خیبر پختونخوا، ناشر قرآن ایکٹ 2012 نافذ کر دیا گیا، اور اس کے تحت 2013 میں قوانین وضع کیے گئے، ان قوانین پر عمل کرتے ہوئے 2014ء میں نوٹیفیکیشن نمبر SO(HR&MAD)1-22/2014/8644-80 کے تحت ''خیبر پختونخوا قرآن بورڈ'' بنایا گیا۔

قانون نمبر 7 کے ذیلی قانون نمبر (9)(b) میں شہید قرآنی اوراق اور مقدس تحریرات پر مشتمل مواد کے تلف کرنے کے بارے میں وضاحت موجود ہے۔

جبکہ قانون نمبر 7 کے ذیلی قانون نمبر (9)(C) میں مذکورہ بالا مقصد کے لیے ''قرآن محل'' کے قیام کے بارے میں وضاحت موجود ہے۔

مذکورہ بالا امور کی روشنی میں، ناظم اوقاف خیبر پختونخوا، پشاور کے آفس میں ''قرآن محل'' کا قیام عمل میں آیا، جو عنقریب کام شروع کر دے گا۔

مذکورہ بالا شہید اوراق و مواد، اتلاف اور ریسائیکلنگ کے لیے پورے خیبر پختونخوا سے مذکورہ ''قرآن محل'' عمل میں لایا جائے گا۔

جیسا کہ مذکورہ کمپلیکس مقدس تحریری مواد کی ری سائیکلنگ جیسی مقدس خدمات بھی سرانجام دے رہا ہے، لہٰذا اس کے کام میں کوئی رکاوٹ نہ ڈالی جائے (ترجمہ مکمل ہوا)

مذکورہ تفصیل سے معلوم ہوا کہ مقدس اوراق کی ری سائیکلنگ کا طریقۂ کار فی نفسہٖ شریعت اور پاکستان کے موجودہ قوانین کے مطابق ہے، جس کو شرعی یا قانونی اعتبار سے بے ادبی قرار دینا راجح نہیں۔

البتہ اس عمل کے دوران کوئی کارندہ خود سے بے احتیاطی کا ارتکاب کرے، تو وہ اس کا ذاتی معاملہ ہے، لیکن اس کی وجہ سے اصل کام کو ناجائز وخلافِ شریعت قرار نہیں دیا جاسکتا، اور نہ ہی کسی کارندے کی بے احتیاطی کی وجہ سے اصل کام میں رکاوٹ پیدا کرنا یا اس کے خلاف جدوجہد کرنا اور اس سے بڑھ کر تشدد کا راستہ اختیار کرنا درست ہوسکتا ہے۔

فقط۔

وَاللّٰہُ سُبْحَانَہٗ وَتَعَالٰی اَعْلَمُ وَعِلْمُہٗ اَتَمُّ وَاَحْکَمُ.

محمد رضوان

28/صفر المظفر/1438ھ بمطابق 29/نومبر/2016ء بروز منگل

ادارہ غفران راولپنڈی پاکستان

مقدس اوراق سے متعلق دارالعلوم کراچی کا فتویٰ

مندرجہ بالا تمام تر تحریرات کے بعد ہمیں اس سلسلہ میں دارالعلوم کراچی کا ایک فتویٰ موصول ہوا، جس سے ہمارے اصل موقف کی تائید ہوتی ہے، وہ فتویٰ درجِ ذیل ہے۔

قرآن مجید کے اوراق جو بوسیدہ ہونے کی وجہ سے تلاوت کے قابل نہ ہوں، اسی طرح دوسری چیزیں مثلاً قاعدے، اسلامی کتابیں، مقدس اسماء پر مشتمل اخبارات ورسائل کی حفاظت کی مختلف صورتیں ہوسکتی ہیں:

(1)......ایک صورت یہ ہے کہ ان کو کسی محفوظ جگہ میں جہاں لوگوں کی آمد بالکل نہ ہو یا کم ہو، مسلمان میت کی طرح قبر کھود کر دفن کر دیا جائے، اور بہتر یہ ہے کہ بغلی قبر بنائی جائے، تاکہ قرآن مجید کے اوراق پر مٹی نہ پڑے، کیونکہ اس میں ایک گونہ تحقیر ہے۔

(2)...... دوسری صورت یہ ہے کہ قرآن مجید کے بوسیدہ اوراق کے ساتھ کوئی وزنی چیز باندھ کر احترام کے ساتھ سمندر میں ڈال دیا جائے، تاکہ وہ تہہ میں چلے جائیں۔

(3)......سوال میں مذکورہ طریقے کے مطابق ان مقدس اوراق کو گودا بنا کر مشینوں کے ذریعہ کاغذ یا گتہ بنانا جائز ہے، کیونکہ اس صورت میں ایک چیز کو ضائع ہونے سے بچا کر دوبارہ قابلِ استعمال بنایا جاتا ہے، اور پھر ان کو کسی بھی دینی یا دنیاوی مقصد کے لیے استعمال کیا جاسکتا ہے۔(ماخذہ التبویب:۸۶/۱۴۵۹)

نصاب الاحتساب(۱/۹۵)

وفی وصایا الملتقط :کتب ورسائل یستغنی عنها وفیها اسم الله تعالی یمحی عنها ثم یلقی فی الماء الکثیر الجاری أو یدفن فی أرض طیبة أو یفعل ذلک قبل المحو ولا یحرق بالنار.

کذا روی عن محمد بن مقاتل الرازی .فعلی هذا لو غسلها بالماء

الکثیر الجاری واتخذ منه قراطیس کان أفضل (نِصَابُ الِاحْتِسَابِ، ص ۹۵، الْبَابُ الثَّانِی الاحتساب علی من یستخف بالحروف والکواغد ونحوها)

الفتاویٰ الھندیة (۵/۳۲۲)

ولو محا لوحا کتب فیه القرآن واستعمله فی أمر الدنیا یجوز......

واللہ سبحانہٗ وتعالیٰ اعلم

جنید احمد خان عفی عنہ

دارالافتاء جامعہ دارالعلوم کراچی

۲۸/ رمضان المبارک/ ۱۴۳۸ھ ۲۴/ جون/ ۲۰۱۷ء

الجواب صحیح:

محمد عبدالمنان۔ ۲۸/ ۹/ ۱۴۳۸ھ

فتویٰ نمبر ۱۸۹۷/ ۴۰۔ مورخہ: ۲۹/ ۹/ ۳۸ھ۔ ۲۵/ ۶/ ۲۰۱۷ء

(ضمیمہ ثالثہ)

اوراقِ مقدسہ کو دریابُرد کرنے یا جلانے کا حکم

قرآن مجید کے بوسیدہ وغیرہ اوراق کو دریابُرد کرنے یا جلانے کے متعلق بندہ نے ایک سوال کا کچھ تفصیل سے جواب تحریر کیا تھا، اس سوال اور جواب کو بھی ضمیمہ کے طور پر ذیل میں شامل کیا جارہا ہے۔ محمد رضوان۔

سوال

بسم اللہ الرحمن الرحیم

محترم جناب مفتی صاحب!

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہٗ!

آپ سے قرآن مجید کے بوسیدہ وناقابلِ استعمال اوراق اور دیگر مقدس اوراق کے سلسلہ میں دو مسائل دریافت طلب ہیں۔

پہلا مسئلہ دریافت طلب یہ ہے کہ گزشتہ زمانہ میں مصحف شریف (اوراقِ مقدسہ) کو پانی میں ٹھنڈا کرنے کا طریقہ استعمال کیا جاتا تھا، کیونکہ اس وقت کچی روشنائی کا استعمال کیا جاتا تھا، اور وہ اوراق پانی میں ڈالنے سے سیاہی روشنائی تحلیل ہوجاتی تھی، جبکہ موجودہ دور میں پرنٹنگ میں پکی سیاہی استعمال میں لائی جارہی ہے، اور کاغذ بھی ایسا استعمال کیا جارہا ہے، جو واٹر پروف کہلاتا ہے، اور اس وقت بہت سارے لوگ مصحف شریف (مقدس اوراق) دریاؤں اور نہروں میں بہادیتے ہیں، اور دیکھا گیا ہے، لاہور شہر کے اندر اچھرہ نہر میں اور گوجرانوالہ میں اور اس کے علاوہ دوسری بہت سی نہروں میں جب پانی خشک یا کم ہوجاتا ہے، تو غلاظت میں لپٹے ہوئے مقدس اوراق اپنی اصلی حالت میں موجود ہوتے ہیں، جنابِ والا! آج کل نہروں کے پانی کے ساتھ جگہ جگہ آبادی وغیرہ کی نکاسی کا نجس وناپاک پانی بھی

منسلک ہو چکا ہے، اور لوگ مقدس اوراق ان نہروں میں بہاتے ہیں، جبکہ آپ کے علم میں ہے کہ نجس پانی بھاری ہونے کی وجہ سے نچلی سطح میں بہتا ہے، اس حالت میں مقدس اوراق کی بے حرمتی یقینی طور پر ہوتی ہے، اور ایسے ایمان سوز توہین آمیز مناظر دیکھنے میں آتے ہیں کہ گویا کہ اس طرزِ عمل کی وجہ سے ہم ربِّ قہار کے عذاب کو دعوت دے رہے ہیں، اور ربِّ قہار کی لعنت کے مستحق ٹھہر رہے ہیں، کیا ایسے ندی، نالوں، نہروں میں مقدس اوراق بہانے کی پھر بھی اجازت ہوگی، اور یہ عمل مقدس اوراق کی تعظیم وتکریم کی بنیاد کہلائے گا۔

دوسرا مسئلہ دریافت طلب یہ ہے کہ قرآنی نسخہ جات اور مقدس اوراق کی تدفین کے متعلق موجودہ دور میں جہاں جگہ کی قلت کی وجہ سے قرآنی اوراق کو تدفین کے مراحل سے گزارنے کے لیے بہت سی مشکلات پیدا ہو چکی ہیں، اسی کے ساتھ یہ بھی مشاہدہ میں آیا ہے کہ تدفین کردہ نسخہ جات پر جانور کی میگنیاں موجود ہوتی ہیں، اور جانوروں کی نجاست کی وجہ سے بدبو پیدا ہو جاتی ہے، اور ایسے ہی بہت سے نسخہ جات کو نکالنے کے بعد دیکھنے میں آیا کہ ان میں بدبو بے حد قوی ہو جاتی ہے، باوجود عطر لگانے کے بھی بدبو ختم نہیں ہوتی، ہمارے یہاں قبرستان میں بھی غلاظت کے ڈھیر لگے ہوئے ہیں، اور وہاں جانور بھی پھرتے ہیں، قرآنی نسخہ جات پر کیڑا اور دیمک بھی لگ جاتی ہے، کیونکہ ہمارے یہاں جگہ جگہ نمی ہے، اور بھی ایسی بہت سی وجوہات ہیں، جن کا بیان کرنا احاطۂ تحریر سے باہر ہے۔

جنابِ والا فقہائے کرام کے بیان کردہ طریقہ کے مطابق ادب واحترام کے ساتھ تدفین فی زمانہ انتہائی مشکل ہے، اور اس وقت ہمارا ضمیر اس پر ہمیں ملامت کرتا ہے، تو ہم آپ سے اجازت لینا چاہتے ہیں، بحوالہ (حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا مصحف شریف کو جلانا، حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ نے مجموعہ احادیث مبارکہ کو جلا کر محفوظ کیا) کیا ہم جلا کر (ایک سمال پلانٹ) ادب کے دائرے میں رہتے ہوئے محفوظ کر کے راکھ مبارک کو مثل سفوف (کئی بار چھان کر کے کوئی ذرہ اپنی حالت میں موجود نہ رہے) بنا کر بہتے ہوئے

صاف، شفاف، پاک پانی میں ایک مخصوص ترتیب سے ٹھنڈا کردیں، تو کیا یہ جائز ہے، شریعتِ مطہرہ کے دائرے میں رہ کر رہنمائی درکار ہے؟

جواب

بسم اللہ الرحمن الرحیم

آپ کے دونوں مسائل کے جوابات بالترتیب درجِ ذیل ہیں۔

مقدس اوراق کو دریا بُرد کرنے کا حکم

آپ کے دریافت کردہ پہلے مسئلہ کے جواب میں عرض ہے کہ مقدس اوراق یا قرآن مجید کے جو نسخے بوسیدہ یا اغلاط پر مشتمل ہونے کی وجہ سے قابلِ استعمال نہ رہیں، ان کو بے ادبی و بے احترامی سے بچانے کے لیے فقہائے کرام نے اپنے اپنے اجتہاد سے مختلف صورتیں اور شکلیں تجویز کی ہیں، ان سب کا اصل مقصد یہ ہے کہ مقدس اوراق اور نسخوں کو بے ادبی و بے احترامی اور بے حرمتی سے بچایا جائے، جس کے لیے پاک وصاف جگہ میں ادب واحترام کے ساتھ دفن کرنے، ان کو جلا کر راکھ کردینے اور پانی سے دھونے اور مٹانے کی سب صورتیں داخل ہیں، مگر ان سب میں یہ شرط ہے کہ ان کو ادب واحترام کے تقاضوں کے مطابق اختیار کیا جائے۔

ظاہر بات ہے کہ اگر ان میں سے کوئی طریقہ اختیار کیا جائے، لیکن اس سے اصل مقصد، جو کہ بے ادبی و بے احترامی اور بے حرمتی سے بچانا تھا، وہ حاصل نہ ہو، بلکہ الٹا بے احترامی و بے حرمتی لازم آئے، وہ کیسے جائز ہوسکتا ہے۔

اور پہلے زمانہ میں عموماً خام اور غیر پختہ سیاہی کے ذریعہ سے لکھائی ہوا کرتی تھی، اور لکھائی بھی مختلف چیزوں مثلاً لکڑی، چمڑے وغیرہ کے الواح اور تختیوں پر ہوا کرتی تھی، اور اس زمانہ میں مبارک کلمات اور قرآن مجید کے نقوش وحروف کی اس طرح کی خام اور غیر پختہ لکھائی کو

الواح اور تختیوں سے پانی کے ذریعہ دھوکر یا ان الواح اور تختیوں کو پاک وصاف پانی میں ڈال کر مٹانا ممکن ہوا کرتا تھا۔

اس لیے پہلے زمانہ میں مقدس الواح واوراق کو بے ادبی و بے حرمتی سے بچانے کے لیے اہلِ علم حضرات نے پانی سے دھونے، یا پاک وصاف پانی میں لکھے ہوئے مضمون کو ڈال دینے کی تجویز دی تھی، تاکہ وہ پاک وصاف پانی میں حل ہونے سے دُھل جائے، اور لکھائی کے حروف ونقوش کا اثر زائل ہوجائے، اسی کے ساتھ فقہائے کرام نے پانی کے پاک ہونے کی بھی قید لگائی ہے۔

لیکن جب پختہ سیاہی کا استعمال عام ہوگیا، اور لکھائی کا رواج بھی الواح اور تختیوں کے بجائے مروّجہ کاغذوں پر ہونے لگا، اور ان کاغذوں کے اوراق کو اپنی حالت پر برقرار رکھتے ہوئے مٹانا ممکن نہ رہا، تو ظاہر ہے کہ پاک وصاف پانی میں ان اوراق وصفحات اور نسخہ جات کا بہادینا یا ڈال دینا کافی نہ ہوگا، بلکہ یہ دیکھنا بھی ضروری ہوگا کہ اس طرزِ عمل کے بعد لکھے ہوئے اوراق وصفحات کی بے ادبی و بے احترامی تو لازم نہیں آتی۔

اگر لازم آتی ہے تو پھر مذکورہ طریقہ پر کسی نہر یا دریا وغیرہ میں صرف ڈال دینا یا بہا دینا جائز نہ ہوگا، اسی لیے بعد کے حضرات نے پانی میں ڈالنے کے لیے یہ قید لگائی کہ ان اوراق کو کسی ایسی چیز میں لپیٹ کر بھاری چیز ساتھ رکھ کر پاک اور گہرے پانی میں ڈالا جائے، تاکہ بعد میں وہ مقدس اوراق، لکھی ہوئی حالت میں اوپر نہ آجائیں، اور ان کی بے احترامی لازم نہ آئے۔

اور جیسا کہ سوال میں ذکر کیا گیا کہ آج کل ان اوراق اور نسخہ جات کو دریا بُرد کرنے کے بعد جب دریا کا پانی خشک یا کم ہوجاتا ہے، تو مٹی اور غلاظت میں لپٹے ہوئے مقدس اوراق اپنی اصلی حالت میں موجود ہوتے ہیں، کیونکہ آج کل نہروں کے ساتھ مختلف آبادیوں کا نجاست زدہ پانی بھی ساتھ شامل ہوتا ہے۔

لہٰذا سوال میں مذکورہ طریقہ کار پر عمل کرنا جائز نہ ہوگا، اور اس کی وجہ یہی ہے کہ دریا بُرد کرنے کا مقصد بے ادبی و بے احترامی سے بچانا تھا، اور مذکورہ صورت میں اس کے بجائے بے ادبی و بے احترامی لازم آ رہی ہے۔

نوادرُالاصول میں ہے:

وأن لا يمحوه من اللوح بالبزاق ولكن يغسله بالماء وإذا غسله بالماء أن يتوقى النجاسات من المواضع والمواقع التى توطأ فإن لتلك الغسالة حرمة وأن من كان قبلنا من السلف منهم من يستشفي بغسالته .وأن لا يتخذ الصحيفة إذا بليت ودرست وقاية للكتب فإن ذلك جفاء عظيم ولكن يمحوها بالماء (نوادر الأصول فى أحاديث الرسول، للحكيم الترمذى، ج٣، ص ١٦٩، الأصل الثالث والخمسون والمائتان)

ترجمہ: اور (قرآن مجید کے احترام میں یہ بھی داخل ہے کہ) اس کو تختی وغیرہ سے تھوک کے ذریعہ نہ مٹائے، بلکہ اس کو پانی سے دھوکر مٹائے، اور جب اس کو پانی سے دھوکر مٹائے، تو نجاست والے مقامات اور روندے جانے والے مواقع (میں یہ پانی بہانے) سے بچا جائے، کیونکہ اس پانی کا احترام ہے، اور ہم سے پہلے بعض بزرگ قرآن مجید دھوئے ہوئے پانی سے شفا حاصل کیا کرتے تھے۔

اور احترام میں یہ بھی داخل ہے کہ جب قرآن مجید کا نسخہ پرانا اور بوسیدہ ہو جائے، تو اسے کتابوں کو (پکڑنے اور حفاظت کرنے کے لئے) ڈھال نہ بنایا جائے، کیونکہ یہ ظلمِ عظیم ہے، بلکہ اس قرآن مجید کے نقوش وحروف کو پانی سے دھولیا جائے (نوادرالاصول)

ملا علی قاری حنفی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

واختلف العلماء فی ورق المصحف البالی إذا لم یبق فیه نفع أن الأولی هو الغسل، أو الإحراق؟ فقیل: الثانی لأنه یدفع سائر صور الامتهان، بخلاف الغسل فإنه تداس غسالته، وقیل الغسل وتصب الغسالة فی محل طاهر لأن الحرق فیه نوع إهانة(مرقاة المفاتیح شرح مشکاة المصابیح، ج۴،ص ۱۵۱۹،کتاب فضائل القرآن)

ترجمہ: اور علماء کا قرآن مجید کے بوسیدہ اوراق کے بارے میں جن کا نفع باقی نہ رہے، اختلاف ہے کہ بہتر ان کو دھو دینا ہے، یا جلا دینا ہے؟ پس ایک قول یہ ہے کہ جلا دینا بہتر ہے، کیونکہ اس کے ذریعہ سے اہانت کی تمام صورتیں ختم ہو جاتی ہیں، بخلاف دھونے سے کہ اس کے دھوئے ہوئے پانی کی بے احترامی ہوتی ہے، اور ایک قول یہ ہے کہ دھو دینا بہتر ہے، اور اس کے پانی کو پاک جگہ میں ڈال دیا جائے، کیونکہ جلانے میں (ظاہری طور پر) ایک طرح کی اہانت پائی جاتی ہے (مرقاۃ)

فتاویٰ تاتارخانیہ میں ہے:

وفی مسائل الملتقط: ورسائل تستغنی عنها ، وفیها اسم الله تعالیٰ یمحیٰ، ثم یلقی فی الماء الکثیر (الفتاویٰ التاتارخانیة، ج۱۸ ص ۶۹، کتاب الکراهیة، الفصل فی المسجد والقبلة وغیرها)

ترجمہ: اور مسائلِ ملتقط میں ہے کہ جن (دینی) رسائل کی ضرورت نہ رہے، اور ان میں اللہ تعالیٰ کا نام ہو، تو ان کو مٹا دیا جائے، پھر کثیر پانی میں ڈال دیا جائے (فتاویٰ تاتارخانیہ)

فتاویٰ شامی میں ہے:

وفی الذخیرة :المصحف إذا صار خلقا وتعذر القراء ة منه لا

يحرق بالنار إليه أشار محمد وبه نأخذ.

ولا يكره دفنه، وينبغي أن يلف بخرقة طاهرة، ويلحد له لأنه لو شق ودفن يحتاج إلى إهالة التراب عليه، وفي ذلك نوع تحقير إلا إذا جعل فوقه سقف، وإن شاء غسله بالماء .

أو وضعه في موضع طاهر لا تصل إليه يد محدث ولا غبار، ولا قذر تعظيما لكلام الله عز وجل اهـ (رد المحتار على الدر المختار، ج٦،ص ٤٢٢، كتاب الطهارة،سنن الغسل)

ترجمہ: اور ذخیرہ میں ہے کہ قرآن مجید کا نسخہ جب پرانا ہوجائے، اوراس سے قرائت کرنا دشوار ہوجائے، تو آگ میں نہیں جلایا جائے گا، اسی کی طرف امام محمد نے اشارہ کیا ہے، اور ہم اسی کو لیتے ہیں۔

اوراس کو دفن کرنا مکروہ نہیں ہے، لیکن مناسب یہ ہے کہ اس کو پاک کپڑے میں لپیٹا جائے، اور بغلی قبر بنائی جائے، کیونکہ اگر ویسے ہی سیدھا گڑھا کھود کر اس کو دفن کیا جائے گا، تو اس پر مٹی ڈالنے کی ضرورت پڑے گی، اوراس میں ایک طرح کی تحقیر لازم آتی ہے، لیکن اگر اس کے اوپر چھت بنادی جائے (یعنی اوپر لکڑی یا پتھر وغیرہ رکھ کر پھر مٹی ڈالی جائے، تو حرج نہیں)

اوراگر چاہے تو اس قرآن کو (الواح وتختیوں وغیرہ سے) پانی کے ذریعہ دھودے۔

یا اس (قرآن مجید کے مطبوعہ ومکتوبہ نسخہ یا اوراق) کو ایسی پاک جگہ رکھ دے، جہاں نہ تو بے وضو شخص کا ہاتھ پہنچے، اور نہ گرد وغبار پہنچے، اور نہ کوئی گندگی پہنچے، اللہ عزوجل کے کلام کی تعظیم کے لئے (ردالمحتار)

دفن کرنے اور کسی پاک وصاف جگہ رکھنے میں گندگی سے حفاظت کا اہتمام ضروری ہے، پھر ایسی جگہ ڈالنے کی کیسے اجازت ہوسکتی ہے، جہاں ان اوراق پر گندگی اور غلاظت پڑے۔

شمس الدین محمد بن عمر سفیری (المتوفٰی 956ہجری) فرماتے ہیں:

وهل الحرق أولى أو الغسل بالماء ؟ قال بعضهم :الحرق أولى من الغسل، لأنها بعد الغسل قد تقع على الأرض، ولا يكره الحرق إذا تعلق به غرض صحيح، كما إذا خاف أن توطأ تلك الورقة أو تستعمل في غير القراء ة، فقد أحرق عثمان مصاحف، وكان فيها آيات وقرآن منسوخ ولم ينكر عليه (شرح صحيح البخارى لشمس الدين السفيرى، ج۲، ص ۲۴، كتاب بدء الوحى)

ترجمہ: اور کیا (ان مصاحف کو) جلانا افضل ہے یا پانی سے دھونا؟ بعض حضرات فرماتے ہیں کہ دھونے کے بجائے جلانا زیادہ افضل ہے، اس لئے کہ بعض اوقات وہ دھونے کے بعد زمین پر گرتا ہے (جس کی بے ادبی کا خدشہ ہوتا ہے) اور جلانا اُس صورت میں مکروہ نہیں، جب کہ اس سے کوئی صحیح غرض وابستہ ہو، مثلاً یہ خوف ہو کہ اس ورقہ کی پیروں تلے روند کر بے ادبی ہوگی یا قرائت کے علاوہ کسی اور چیز (مثلاً ردّی) میں استعمال ہوگا (تو اس صورت میں جلانا مکروہ نہیں) کیونکہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے بھی مصاحف کو جلایا تھا، جس میں آیات تھیں، اور قرآن کا منسوخ حصہ بھی تھا، اور اس پر (ان کے مبارک دور میں) نکیر نہیں کی گئی (سفیری)

''حاشیۃ الشروانی'' میں ہے:

(قوله :والغسل أولى منه) أى إذا تيسر ولم يخش وقوع الغسالة على الأرض وإلا فالتحريق أولى.......

قال الشيخ عز الدين وطريقه أن يغسله بالماء أو يحرقه بالنار قال بعضهم إن الإحراق أولى؛ لأن الغسالة قد تقع على الأرض (حاشية

الشروانی،علی تحفة المحتاج،ج ا ،ص ۱۵۵ ،کتاب الجنائز)

ترجمہ: مصنف کا یہ قول کہ (مقدس اوراق کو) جلانے کے مقابلہ میں دھونا بہتر ہے، یہ اس صورت میں ہے، جبکہ دھونا آسان ہو، اور دھلے ہوئے پانی کے زمین پر گرنے کا خوف نہ ہو، ورنہ جلا دینا اولیٰ و بہتر ہوگا......۔

شیخ عزالدین (بن عبدالسلام شافعی) نے فرمایا کہ اس کا طریقہ یہ ہے کہ اس کو پانی سے دھودے یا آگ میں جلا دے، بعض نے فرمایا کہ جلا دینا اولیٰ و بہتر ہے، کیونکہ دھلا ہوا پانی بعض اوقات زمین پر گرتا ہے (حاشیۃ الشروانی)

''حاشیۃ الرملی'' میں ہے:

(قوله :صيانة لاسم الله تعالى عن تعرضه للامتهان) ، وقال بعضهم :إن الإحراق أولى من الغسل لأن الغسالة قد تقع على الأرض (حاشية الرملي الكبير على اسنى المطالب، ج ا ،ص ۶۲ ،باب الأحداث)

ترجمہ: مصنف کا یہ قول کہ'' اللہ تعالیٰ کے نامِ نامی کو بے احترامی سے بچانے کے لیے'' بعض نے فرمایا کہ جلا دینا بہتر ہے، دھونے کے مقابلہ میں، کیونکہ بعض اوقات دھلا ہوا پانی زمین پر گرتا ہے (حاشیۃ الرملی)

سعودی عرب کی ''اللجنة الدائمة'' کے ایک سوال کے جواب میں ہے:

ما تمزق من المصاحف والكتب والأوراق التي بها آيات من القرآن يدفن بمكان طيب، بعيد عن ممر الناس وعن مرامي القاذورات، أو يحرق؛ صيانة له، ومحافظة عليه من الامتهان؛ لفعل عثمان رضي الله عنه.

وبالله التوفيق .وصلى الله على نبينا محمد، وآله وصحبه وسلم.

اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء

عضو // عضو // نائب رئيس اللجنة // الرئيس

عبد الله بن قعود // عبد الله بن غديان // عبد الرزاق عفيفي // عبد العزيز بن عبد الله بن باز

(فتاوى اللجنة الدائمة ، ج٦ ص ٢٢ ،ماذا يُعمل بالمصحف المغلوط أو الممزق، رقم الفتوىٰ ٢٦٦٠)

ترجمہ: قرآن مجید اور کتابیں اور مقدس اوراق جن میں قرآن کی آیات ہوں، اور وہ پھٹ جائیں، تو ان کو ایسی پاک جگہ میں دفن کر دیا جائے گا، جو لوگوں کی گزرگاہ سے دور ہو، اور گندگی ڈالی جانے والی جگہ سے بھی دور ہو، یا ان کو جلا دیا جائے گا، ان کی حفاظت کے لیے، اور ان کو اہانت و بے احترامی سے بچانے کے لیے، جس کی دلیل حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا فعل ہے۔

وبالله التوفيق .وصلى الله على نبينا محمد، وآله وصحبه وسلم

اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء

رکن — رکن — نائب رئیس اللجنۃ — رئیس

عبداللہ بن قعود — عبداللہ بن غدیان — عبدالرزاق عفیفی — عبدالعزیز بن عبداللہ بن باز

(فتاویٰ اللجنۃ)

''مشکاۃ'' کی شرح ''مرعاۃ المفاتیح'' میں ہے:

قلت: وإحراقه بقصد صيانته بالكلية لا امتهان فيه بوجه بل فيه دفع سائر صور الإهانة فهو الأولى بل المتعين، وأما القول بتعين الغسل ففساده ظاهر مع أنه لا يمكن في الأوراق المطبوعة كما لا يخفى(مرعاة المفاتيح، ج٧ص ٣٣٠، كتاب فضائل القرآن، الفصل الثالث)

ترجمہ: میں کہتا ہوں کہ (مقدس و بوسیدہ اور نا قابلِ استعمال) قرآن کو جلا دینا، جبکہ اس کی بالکلیہ حفاظت کے پیشِ نظر ہو، اس میں کسی حیثیت سے بھی اہانت کا تصور نہیں پایا جاتا، بلکہ اس میں اہانت کی تمام صورتوں سے حفاظت پائی جاتی ہے،

لہٰذا یہی صورت بہتر بلکہ (موجودہ دور میں) متعین ہے، جہاں تک دھو دینے کے متعین ہونے کا قول ہے، تو اس کا فساد ظاہر ہے، باوجودیکہ موجودہ دور کے مطبوعہ اوراق کا دھودینا ممکن بھی نہیں ہے، جیسا کہ یہ بات مخفی نہیں (مرعاۃ المفاتیح)

''اللآلیء الحسان فی علوم القرآن'' میں ہے:

والذی تستریح إلیه النفس أن الحکم یتبع القصد والنیة، فما دام القصد صیانته من الامتهان ,جاز التخلُّص منه بأی وسیلة، الحرق،او الخرق، أو الحک، أو الغسل، أو الإلقاء فی بحر، أو إرساله إلی مصانع الورق لتصنیعه من جدید، إلی غیر ذلک من الوسائل، وکلّ ما یلتزم أن تکون الوسیلة کریمة، فلا یلقی فی مزبلة، أو فی مکان قضاء الحاجة مثلًا، أما إذا کان القصد الإهانة، فإن التخلُّص منه حرام ,ولو بطریقة کریمة (اللآلیء الحسان فی علوم القران) [1]

ترجمہ: اور جس بات پر نفس مطمئن ہوتا ہے (یعنی دل ٹُھکتا ہے) وہ یہ ہے کہ حکم قصد اور نیت کے تابع ہے، پس جب تک قرآن کو اہانت سے بچانے کا قصد ہو، تو اس کو ٹھکانے لگانا کسی بھی ذریعہ سے جائز ہوگا، خواہ جلا کر ہو، یا کاٹ کر یا اکھاڑ یا کھرچ کر یا دھوکر یا دریا میں ڈال کر یا اس کو نئے کاغذ بنانے والے کارخانوں کی طرف بھیج کر یا اس کے علاوہ دوسرے ذرائع اختیار کر کے، اور بہر حال جو ذریعہ بھی اختیار کیا جائے، اس میں ادب واحترام لازم ہوگا، اس لئے اسے نہ تو کچرے اور کوڑی کے ڈھیر پر پھینکا جائے، اور نہ قضائے حاجت والی جگہ میں، لیکن جب اہانت کا قصد ہوگا، تو اس سے چھٹکارا حرام ہوگا، اگرچہ ادب واحترام والا طریقہ

---

[1] ص۵۸،۵۹، جمع القرآن وکتابته، کتابة المصاحف فی عهد عثمان،نسخ المصحف، مطبوعة:دارالشروق، القاهرة، الطبعة الاولیٰ: ۱۴۲۳ھ 2002ء .

کیوں نہ ہو(اللآ لی الحسان)

''فتاوی قطاع الإفتاء بالكويت'' کی لجنۃ کا ایک فتویٰ درجِ ذیل ہے:

يجوز إتلاف أوراق المصاحف المستغنى عنها بكل من الطرق التالية:

1۔ ......الإحراق الذى يتحول به المصحف كله إلى رماد.

2۔ ......الدفن ويجب أن يكون فى مكان طاهر بعيد عن مواطن الأقدام .

3۔ ......التغريق بأن يوضع فى أكياس مثقلة ويلقى فى عرض البحر بعيداً عن الشاطىء.

4۔ ......المحو أو الغسل بالماء أوالمواد الكيماوية الطاهرة التى تزيل كل أثر للكتابة.

5۔ ......التقطيع وذلک عن طريق آلات التقطيع العادية المعروفة التى تحولها إلى مجرد حروف مقطعة لا يمكن جمع كلمات منها.

6۔ ...... تحويلها إلى عجينة بشرط أن يزول كل أثر للكتابة منها، ولا مانع من استعمال هذه العجينة فى الأغراض الصناعية المباحة.

ويشترط فى جميع هذه الطرق أن يقصد بها تكريم المصحف وصيانته من الامتهان، فإن قصد فاعله امتهان المصحف فإنه يكفر بذلک، كما يشترط فى الإتلاف تجنب كل ما يشعر بالإهانة والامتهان وأن يتولى العمل أناس مسلمون .والله أعلم(مجموعة

الفتاویٰ الشرعية،الصادرة عن قطاع الافتاء والبحوث الشرعية،مشمولة:فتاوی قطاع الإفتاء بالكويت،ج۵ص ۲۱۹،كتاب الحظر والإباحة،باب الكتابة والأدب)

ترجمہ: جن مصاحف (یعنی قرآن مجید کے نسخوں یا مقدس اوراق) کی ضرورت نہ ہو،ان کے اوراق کو درجِ ذیل طریقوں میں سے کسی بھی طریقہ سے تلف کرنا جائز ہے:

(1) اس طرح جلا دیا جائے کہ وہ مصحف (یعنی قرآن مجید یا مقدس اوراق) پوری طرح سے راکھ بن جائے۔

(2) اس کو دفن کردیا جائے،لیکن یہ ضروری ہے کہ پاک جگہ میں دفن کیا جائے، جو پیروں کے روندے جانے والی جگہ سے دور ہو۔

(3) پانی میں اس طرح ڈبو دیا جائے کہ بھاری تھیلے میں رکھ کر دریا کے اندر کنارے سے دور ڈال دیا جائے۔

(4) اس کی لکھائی کو مٹا دیا جائے یا پانی کے ساتھ دھو دیا جائے،یا پاک کیمیکل مواد کے ساتھ اس طرح دھو دیا جائے کہ لکھائی کا اثر پوری طرح زائل ہو جائے۔

(5) اوراق کو کاٹ دیا جائے،ان آلات ومشینوں کے ذریعہ، جو آج کل رائج ہیں،جن کے ذریعہ سے کاغذ ٹکڑے ٹکڑے ہو جاتا ہے،اور تمام کلمات اور حروف ایک جگہ جمع نہیں رہتے۔

(6) ان اوراق کو گودا بنا دیا جائے، بشرطیکہ لکھائی کا اثر پوری طرح زائل ہو جائے،اور پھر اس گودے کو جائز اور مباح مصنوعات کے مقاصد میں استعمال کرنے میں کوئی مانع نہیں ہوگا۔

اور ان تمام طریقوں میں یہ شرط ہے کہ ان کے ذریعہ سے قرآن مجید کی تکریم اور اس کو بے ادبی و بے احترامی سے بچانا مقصود ہو۔

لیکن اگر اس طرح کا عمل کرنے والے کا مقصود قرآن مجید کی توہین کرنا ہو، تو وہ اس کی وجہ سے کافر ہو جائے گا، اور تلف کرنے کے سلسلہ میں یہ بھی شرط ہے کہ ان طریقوں سے اجتناب کیا جائے، جو اہانت اور توہین پر مشتمل ہوں، اور اس طریقۂ کار کو مسلمان افراد انجام دیں، واللہ اعلم (فتاویٰ قطاع الافتاء)

مذکورہ عام عبارات سے معلوم ہوا کہ دفن کرنے، اور پانی سے دھونے وغیرہ میں بے ادبی اور گندگی وغلاظت سے بچانا ضروری ہے، جبکہ سوال میں دریا بُرد کرنے کی جو صورت ذکر کی گئی ہے، اس میں بے ادبی و بے احترامی لازم آتی ہے، لہٰذا اس سے بچنا اور اجتناب کرنا ضروری ہے۔

مقدس اوراق کی تدفین وتحریق کا حکم

آپ کے دریافت کردہ دوسرے مسئلہ کے جواب میں عرض ہے کہ اگر قرآن مجید یا مقدس اوراق کے بوسیدہ و پرانا ہونے یا ان میں اغلاط کی وجہ سے، ان سے استفادہ کرنا دشوار ہو جائے، اور اس کو پاک وصاف جگہ دفن کرنا مشکل ہو، جہاں کسی کے پاؤں نہ پڑتے ہوں، جیسا کہ آج کل شہروں میں دفن کرنے کی پاک اور قابلِ احترام جگہیں میسر آنا مشکل ہیں۔

تو اس مواد کو بے ادبی سے بچانے کی خاطر آگ میں جلانا بہت سے فقہائے کرام کے نزدیک جائز ہے، اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ و دیگر صحابۂ کرام وتابعین سے اس کا ثبوت پایا جاتا ہے۔

فتاویٰ تاتارخانیہ میں ہے:

ولا يكره دفنه، ومن اراد دفنه ينبغي أن يلفه بخرقة طاهرة، وتحفر له حفيرة ويلحد ولا يشق، لأنه متى شق ودفن، احتاج إلى إهالة التراب عليه، وفي ذلك نوع تحقير واستخفاف بكلام الله

عزوجل ، إلا إن يجعل عليه سقف حتى لايحتاج الیٰ اهالة التراب عليه، وحينئذ لا باس بالشق عليه (الفتاویٰ التاتارخانية) [1]

ترجمہ: اس (قرآن مجید کے پرانے نسخہ) کو دفن کرنا مکروہ نہیں ہے، اور جو اس کو دفن کرنا چاہے، تو اس کے لئے مناسب یہ ہے کہ اس کو پاک کپڑے میں لپیٹ دے، اور اس کے لئے ایک گڑھا کھود دے، اور بغلی گڑھا کھودے، سیدھا گڑھا نہ کھودے، کیونکہ جب سیدھا گڑھا کھود کر دفن کرے گا، تو اس پر مٹی ڈالنے کی ضرورت پیش آئے گی، اور اس میں اللہ عزوجل کے کلام کے ساتھ ایک طرح کی تحقیر اور استخفاف پایا جاتا ہے، لیکن اگر اس کے اوپر چھت بنادی جائے (یعنی اوپر لکڑی یا پتھر وغیرہ رکھ کر پھر مٹی ڈالی جائے) تو پھر سیدھا گڑھا کھودنے میں بھی کوئی حرج نہیں (فتاویٰ تاتارخانیہ)

فتاویٰ شامی کے حوالہ سے بھی، اس طرح کی عبارت پہلے مسئلہ کے ذیل میں ذکر کی جاچکی ہے، جس سے معلوم ہوا کہ مقدس اوراق کی تدفین کے سلسلہ میں فقہائے کرام نے ادب و احترام کی قیود لگائی ہیں، اور آج کل عموماً ان قیود کا لحاظ مشکل ہے، بالخصوص جبکہ مقدس اوراق کا مواد بہت زیادہ مقدار میں ہو، جیسا کہ آج کل شہروں میں ہوتا ہے۔

امام نووی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

اَلسَّابِعَةُ عَشَرَ جَوَازُ إِحْرَاقِ وَرَقَةٍ فِيهَا ذِكْرُ اللّٰهِ تَعَالٰى لِمَصْلَحَةٍ كَمَا فَعَلَ عُثْمَانُ وَالصَّحَابَةُ رَضِىَ اللّٰهُ عَنهُمْ بِالْمَصَاحِفِ الَّتِىْ هِىَ غَيْرُ مُصْحَفِهِ الَّذِىْ أَجْمَعَتِ الصَّحَابَةُ عَلَيْهِ وَكَانَ ذٰلِكَ صِيَانَةً فَهِىَ حَاجَةٌ (شرح النووى علىٰ مسلم، ج۱۷ ص۱۰۱، كتاب التوبة، باب حديث توبة كعب بن مالک وصاحبيه)

---

[1] ج۱۸ ص۶۸، ۶۹، كتاب الكراهية، الفصل فى المسجد والقبلة وغيرها.

ترجمہ: (حضرت کعب رضی اللہ عنہ کی حدیث سے) سترھویں بات یہ معلوم ہوتی ہے کہ جس ورقہ کے اندر اللہ تعالیٰ کا ذکر ہو، اُسے کسی مصلحت سے جلانا جائز ہے، جیسا کہ حضرت عثمان اور دیگر صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم نے قرآن مجید کے اُن نسخوں کے ساتھ کیا تھا، جو حضرت عثمان کے اُس نسخہ کے علاوہ تھے، جس پر صحابۂ کرام کا اجماع ہوا تھا، اور یہ حفاظت کی غرض سے کیا تھا، پس یہ ایک ضرورت تھی (نووی)

صحیح بخاری کی شرح ''ابنِ بطال'' میں ہے:

وفی أمر عثمان بتحريق الصحف والمصاحف حين جمع القرآن جواز تحريق الكتب التی فيها أسماء الله تعالى وأن ذلك إكرام لها، وصيانة من الوطء بالأقدام وطرحها فی ضياع من الأرض

(شرح صحيح البخاری لابن بطال، ج١٠، ص٢٢٦، كتاب فضائل القرآن، باب جمع القرآن)

ترجمہ: اور قرآن مجید کو جمع کرنے کے وقت حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے قرآن مجید کے نسخوں کو جلانے کا حکم فرمانے سے معلوم ہوا کہ جن کتابوں میں اللہ تعالیٰ کے مبارک نام ہوتے ہیں، ان کو جلانا جائز ہے، اور یہ (یعنی جلانا اہانت نہیں ہے، بلکہ) ان کتابوں کا اکرام ہے، اور ان کے پیروں کے نیچے آنے اور زمین میں روندنے سے حفاظت کا ذریعہ ہے (شرح صحیح بخاری لابن بطال)

ترمذی کی شرح ''تحفۃُ الاحوذی'' میں ہے:

قلت لو تأملت عرفت أن الاحتياط هو فی الإحراق دون الدفن ولهذا اختار عثمان رضی الله عنه ذلك (تحفة الاحوذی بشرح جامع الترمذی، ج٨ص٤١٢، ابواب تفسير القرآن، باب ومن سورة التوبة)

ترجمہ: میں کہتا ہوں کہ اگر آپ غور کریں گے تو یہ بات پہچان لیں گے کہ احتیاط جلانے میں ہے، نہ کہ دفن کرنے میں، اسی وجہ سے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے دفن کرنے کے طریقہ کو اختیار فرمایا (تحفۃ الاحوذی)

سعودی عرب کے مشہور عالمِ دین شیخ محمد بن صالح بن محمد عثیمین (المتوفیٰ: 1421 ہجری) فرماتے ہیں:

فیھا طریقتان الطریقة الأولی أن یدفنھا فی مکان نظیف طاھر لا یتعرض للإھانة فی المستقبل حسب ظن الفاعل.

الطریقة الثانیة أن یحرقھا وإحراقھا جائز لا بأس به فإن الصحابة رضی الله عنھم لما وحدوا المصاحف علی حرف قریش فی عھد عثمان رضی الله عنه أحرقوا ما سوی ھذا الموحد وھذا دلیل علی جواز إحراق المصحف الذی لا یمکن الانتفاع به.

ولکنی أری إن أحرقھا أن یدقھا حتی تتفتت وتکون رماداً ذلک لأن المحروق من المطبوع تبقی فیه الحروف ظاھرة بعد إحراقه ولا تزول إلا بدقّه حتی یکون کالرماد.

فضیلة الشیخ: أما إذا مزقت؟

فأجاب رحمه الله تعالی: إذا مزقت تبقی ھذه طریقة ثالثة لکنھا صعبة لأن التمزیق لابد أن یأتی علی جمیع الکلمات والحروف وھذه صعبة إلا أن توجد آلة تمزق تمزیقاً دقیقاً جداً بحیث لا تبقی صورة الحرف فتکون ھذه طریقة ثالثة وھی جائزة (فتاویٰ نور علی الدرب للعثیمین، ج۵ ص ۲، علوم القرآن والتفسیر، حرق المصحف)

ترجمہ: قرآنی اور مقدس اوراق میں (بے احترامی سے بچانے کے) دو طریقے

ہیں، پہلا طریقہ یہ ہے کہ ان کو پاک صاف جگہ میں دفن کر دیا جائے کہ دفن کرنے والے کے گمان کے مطابق آئندہ ان کی اہانت (وبے احترامی) کی نوبت نہ آسکے۔

دوسرا طریقہ یہ ہے کہ ان کو جلا دیا جائے، اوران کو جلانا بھی جائز ہے، جس میں کوئی حرج نہیں، کیونکہ صحابہ رضی اللہ عنہم نے جب حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں قریش کے مطابق مصاحف (یعنی قرآن مجید کے نسخوں) پر اتفاق کیا، تو انہوں نے اس اتفاقی نسخہ کے علاوہ کو جلا دیا، جو کہ اس قرآن کے جلانے کے جائز ہونے کی دلیل ہے، جس سے انتفاع ممکن نہ رہے۔

لیکن میری رائے یہ ہے کہ اس کو جلا کر چورہ کر دیا جائے، یہاں تک کہ وہ ریزہ ریزہ بن کر راکھ ہو جائے، کیونکہ جلانے کے بعد لکھے ہوئے کچھ حروف ظاہر ہوتے ہیں، جن کو چورہ کیے بغیر، یہاں تک کہ راکھ ہو جائے، لکھائی کا اثر زائل نہیں ہوتا۔

پھر یہ سوال کیا گیا کہ اگر ان اوراق کو (جلائے بغیر) ریزہ ریزہ کر دیا جائے (تو کیا حکم ہے؟)

اس کا شیخ عثیمین رحمہ اللہ تعالیٰ نے یہ جواب دیا کہ جب آپ اس کو ریزہ ریزہ کر دیں گے، تو یہ تیسرا طریقہ ہے، لیکن یہ کام مشکل ہے، کیونکہ ریزہ ریزہ کرنے کے لیے یہ ضروری ہے کہ اس طرح کیا جائے کہ تمام کلمات اور حروف ریزہ ریزہ ہو جائیں، اور یہ عمل مشکل ہے، لیکن اگر کوئی ایسا آلہ (یا مشین) وجود میں آ جائے کہ جو بہت چھوٹے چھوٹے ٹکڑے کر دے، اس طور پر کہ حروف کی صورت باقی نہ رہے، تو یہ ایک تیسرا طریقہ ہوگا، اور یہ تیسرا طریقہ بھی جائز ہوگا (فتاویٰ نور علی الدرب)

کفایت المفتی میں ہے:

(قرآن مجید کے بوسیدہ اوراق کو) محفوظ اور محتاط مقام میں دفن کر دینا بھی جائز ہے، لیکن جلا دینا آج کل زیادہ بہتر ہے، کیونکہ ایسا محفوظ مقام دستیاب ہونا مشکل ہے کہ وہاں آدمی یا جانور نہ پہنچ سکیں، اور حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا مصاحف کو جلانا اس کے جواز کی دلیل ہے (کفایت المفتی، ج۱، ص۱۲۷، کتاب العقائد، مطبوعہ: دارالاشاعت، کراچی)

فتاویٰ محمودیہ میں ہے:

اس (قرآن کریم کے بوسیدہ اوراق کو بے حرمتی سے بچانے کے لئے جلانے) میں کوئی گناہ نہیں (فتاویٰ محمودیہ مبوب، ج۳ص۵۴۴، کتاب العلم، باب ما یتعلق بالقرآن الکریم، مطبوعہ: جامعہ فاروقیہ، کراچی)

مذکورہ عبارات اور فتاویٰ جات سے معلوم ہوا کہ موجودہ دور میں جب مقدس اوراق اور قرآن مجید کے بوسیدہ و ناقابلِ استعمال اوراق کو ایسی پاکیزہ اور محفوظ جگہ میں دفن کرنا مشکل ہو کہ جہاں گندگی وغیرہ اور لوگوں کے گزرنے کی جگہ سے حفاظت ہو، جیسا کہ آج کل شہروں میں ایسی پاک وصاف محفوظ جگہوں کا میسر آنا مشکل ہے، تو جلا دینا جائز ہے۔

مزید احتیاط یہ کی جائے کہ اس مقدس مواد کی خاکستر اور راکھ کو محفوظ جگہ دفن کر دیا جائے، یا پاک پانی میں بہا دیا جائے، تو بہت ہی اچھا ہے۔

اور سوال میں جلا کر ٹھنڈا کرنے کا جو طریقہ ذکر کیا گیا ہے، وہ بھی ادب واحترام کے تقاضوں کے عین مطابق ہے، جس کے جائز ہونے میں شبہ نہیں۔

ملحوظہ

ہمارے یہاں قرآن مجید کے بوسیدہ اوراق اور نسخوں کی کثرت اور اس کے نتیجہ میں ان کو بے ادبی و بے احترامی سے بچانے کے انتظامات میں مشکلات کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ بہت سے

ادارے، قرآن مجید اوران کے سپاروں کی اشاعت انتہائی سستے اور ردی کاغذ پر کرنے لگے ہیں، جن کے صفحات چند مرتبہ ورق گردانی کرنے، بلکہ پہلی مرتبہ ہی تھوڑی سی بے احتیاطی کی وجہ سے پھٹ جاتے ہیں، جن مکاتب میں چھوٹے بچے اس قسم کے نسخوں میں تعلیم حاصل کرتے ہیں، ان کی ناسمجھی و بے احتیاطی کی وجہ سے بہت جلد ایسے نسخے بوسیدہ یا ناقابلِ استعمال ہوجاتے ہیں، اوران کی دوبارہ اصلاح ومرمت پر اتنا خرچ آجاتا ہے کہ اتنی قیمت میں نئے نسخے حاصل کیے جاسکتے ہیں، اسی وجہ سے اب بوسیدہ اور پرانے نسخوں کی جلد سازی اور مرمت کا رواج بھی تقریباً ختم ہوتا جارہا ہے۔

دوسری طرف عوام الناس میں بھی کم علمی اور لاعلمی کی وجہ سے یہ تاثر عام ہے کہ وہ ثواب کی خاطر یا کسی حادثہ وضرورت اور مصیبت کے وقت قرآن مجید یا تیس سپاروں کا سستا سیٹ خرید کر، مساجد یا مکاتب میں پہنچادیتے ہیں، جبکہ بہت سے عوام تو کسی مصیبت وآفت کے وقت اس کام کے لیے باقاعدہ نذر اور منت بھی مان لیتے ہیں، اوراس طرح بہت سی مساجد و مکاتب وغیرہ میں قرآن مجید یا سپاروں کے ڈھیر لگے ہوتے ہیں، جہاں ان کی تلاوت کرنے والوں سے زیادہ تعداد قرآن مجید اور سپاروں کی ہوتی ہے، اور پھر قرآن مجید کے وہ نسخے یا سپارے کچھ ہی عرصہ بعد بوسیدہ وغیرہ ہوجاتے ہیں۔

حالانکہ اولاً تو قرآن مجید کو اتنے سستے اور ہلکے کاغذ پر چھاپنا ہی مناسب نہیں، اسی وجہ سے پاکستان کی قومی اسمبلی کی مجلس قائمہ برائے مذہبی امور کی ذیلی مجلس نے وفاقی وزارت مذہبی امور کو قرآن مجید کی طباعت کے لئے 80 گرام کاغذ کے استعمال کو لازمی قرار دینے اوراس کاغذ کو قرآن پیپر کا نام دینے کی کلی ہدایت کی ہے (ملاحظہ ہو: ''نوائے وقت'' ہفتہ 23, جولائی 2016,)

لیکن بعض ادارے اس پر عمل نہیں کرتے، ان کو اس پر عمل کرنے اوران کو اس طرف متوجہ کرانے کی ضرورت ہے، جس کے نتیجہ میں امید ہے کہ قرآن مجید کے بوسیدہ اور مقدس اوراق کی کثرت اوران کو ٹھکانے لگانے کی جدوجہد سے کافی حد تک حفاظت ہوسکتی ہے۔

دوسرے اس طرح سستے اور ہلکے کاغذ پر چھپے ہوئے قرآن مجید یا سپاروں کو مساجد و مکاتب میں بھیجنے یا اس کی نذر ومنت ماننے کا طرزِ عمل بھی قابلِ اصلاح ہے۔

اصل ضرورت اس بات کی ہے کہ خود سے ہر مسلمان قرآن مجید کے ادب و احترام کے تقاضوں اور متعلقہ شرعی احکام کو پورا کرے، اس کی تلاوت اور اس پر عمل کا اہتمام کرے، پھر اگر کوئی ضرورت مند سامنے آئے، اس کو اس کی ضرورت کے مطابق قرآن مجید کا اعلیٰ نسخہ خرید کر مہیّا کر دیا جائے۔ فقط۔

وَاللّٰہُ سُبۡحَانَہٗ وَتَعَالٰی اَعۡلَمُ وَعِلۡمُہٗ اَتَمُّ وَاَحۡکَمُ.

محمد رضوان

15 ربیع الآخر 1439 ہجری۔ 3 جنوری 2018 عیسوی۔ بروز بدھ

دارالافتاء ادارہ غفران راولپنڈی پاکستان

رائے گرامی

مولانا مفتی محمد امجد حسین صاحب زید مجدہٗ

دارالافتاء: ادارہ غفران، راولپنڈی، پاکستان

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

استادِ محترم حضرت مفتی محمد رضوان صاحب دام فضلہٗ کا مقدس بوسیدہ اوراق کی ری سائیکلنگ پر تحقیقی مقالہ پہلی مرتبہ شوال 1437 ہجری (جولائی 2016ء) میں اس وقت سامنے آیا تھا، جب مولانا انصر باجوہ اور ملک امتیاز صاحب، ملک سعید صاحب وغیرہم کی طرف سے اس حوالے سے قائم کردہ اپنے مشنری (نہ کہ کاروباری) ادارہ ''ادارہ احترامِ مقدس تحریر و تصاویر مقاماتِ مقدسہ'' کے ری سائیکلنگ پلانٹ واقع خیر آباد (نوشہرہ KPK) کے متعلق اس علاقے کے بعض اہلِ علم اور کچھ جذباتی حضرات کی طرف سے اشکالات وتحفظات سامنے آئے، اوران مذکورہ حضرات نے مفتی صاحب موصوف سے شرعی رہنمائی کے لیے رجوع کیا، ان حضرات کی راولپنڈی، اسلام آباد کے دیگر اہلِ علم وافتاء سے اور مفتی صاحب موصوف کی متعدد علماء سے انفرادی واجتماعی نشستیں اس وقت ہوتی رہیں۔

ادارہ غفران کی فقہی مجلس کے زیرِ اہتمام اس حوالے سے ایک علمی نشست مفتی صاحب موصوف نے ادارہ غفران میں بھی شوال 1437 ہجری میں رکھی، جس میں راولپنڈی، اسلام آباد کے اہلِ علم شریک ہوئے، جن میں سے بعض کا ان اوراق کے اتلاف کے لیے دفن کرنے یا بہانے پر اصرار تھا، اور ری سائیکلنگ پر عدمِ اعتماد تھا، اس حوالے سے یہ تاریخی واقعہ ہے کہ خیر آباد، نوشہرہ کے پلانٹ کا معاملہ وہاں کے کچھ حضرات جہانگیرہ ڈی سی آفس تک لے گئے، ملک امتیاز، انصر باجوہ وغیرہ ٹرسٹیانِ ادارہ مقدس تحریرات کے ہمراہ مفتی صاحب موصوف مقالہ نگار ڈی سی آفس کے اس اجلاس میں بھی شریک تھے، مفتی اسماعیل

طوروصاحب بھی شریک تھے، پھر یہ معاملہ خیبر پختونخوا صوبائی اسمبلی میں بعض اراکین اسمبلی کے توسط سے وہاں کے ان اہلِ علم نے اٹھوایا، جو خیرآبادری سائیکلنگ پلانٹ کے مانعین تھے، اسمبلی کے فورم پر مجوزین کی طرف سے مفتی صاحب موصوف کاری سائیکلنگ پر زیرِنظر مقالہ پیش کیا گیا، جس میں دارالعلوم کراچی کا بھی مفصل فتویٰ اس حوالے سے موجود تھا، اور متعلقہ شرعی دلائل مفصل مذکور تھے، اس تناظر میں اسمبلی اسٹینڈنگ کمیٹی برائے اوقاف و مذہبی امور کی میٹنگ (یکم ستمبر 2016) کے ایجنڈے میں یہ قضیہ شامل تھا، اور جو فیصلہ ہوا، اس کا انگریزی متن مع ترجمہ مقالہ ہٰذا کے آخر میں ضمیمہ ثانیہ کے تحت شامل ہے، جس میں علماء کمیٹی کے متفقہ فیصلہ کی روداد ہے۔

امسال 1439ہجری کے ماہ صفر المظفر میں اس معاملے میں ایک نئی پیش رفت ہوئی، جس کے نتیجہ میں مفتی صاحب موصوف کا مقالہ پہلے سے دوگنا ہوگیا، پہلے توری سائیکلنگ موضوعِ بحث تھا، اور اسی پر مقالہ میں اصل فوکس تھا۔

اب ''تحریق'' یعنی جلانے والے پہلو کو بھی اجاگر اور منقح کرنے کی ضرورت پیش آئی، اور متعلقہ فقہی و علمی مواد قدیم سے عصرِ حاضر تک فقہاءِ اہلِ علم کا جمع، منضبط، مربوط اور منقح کیا گیا۔

اور مقالہ جو موضوعِ ہٰذا پر جامع، مفصل و منضبط تحقیقی رسالہ بن گیا، اس کا نسبتاً وسیع نام ''مقدس اوراق کا حکم مع رسالہ مقدس اوراق کی ری سائیکلنگ'' تجویز کیا گیا، اب اسی نام سے یہ رسالہ منظرِ عام پر لایا جارہا ہے (واضح رہے پہلے مقالہ کا نام ''مقدس اوراق کی ری سائیکلنگ کا حکم'' تھا) اس نئی پیش رفت کی بھی اپنی تفصیلی روداد اور پھیلی ہوئی داستان ہے (جس کو یہاں بیان کرنا شاید اُکتاہٹ کا باعث ہو)

سودا خدا کے لیے کر قصہ مختصر   اپنی تو نیند اڑ گئی تیرے فسانے میں

قصہ مختصر یہ کہ لاہور اور اسلام آباد، راولپنڈی کے اہلِ علم، اہلِ فضل، اہلِ ثروت اصحابِ خیر کی

ایک اور تنظیم بھی اس میدان میں سرگرم عمل ہے، اور قابلِ رشک خدمات سرانجام دے رہی ہے، مفتی صاحب موصوف کاری سائیکلنگ پر رسالہ ان کو ملا، جس کو انہوں نے بہت پسند کیا، ان کا وفد ادارہ غفران آیا، مفتی صاحب سے مفصل گفتگو اور نشست ہوئی۔

مقامی ہوٹل میں بھی ان کے ساتھ مفتی صاحب کی میٹنگیں اور نشستیں ہوئیں، بندہ راقم اور مولانا حکیم محمد ناصر صاحب بھی ان میٹینگوں میں شریک تھے، وہ جلانے کے عمل کو موجودہ صورتحال کے تناظر میں ترجیح دیتے ہیں۔

ضمیمۂ ثالثہ کا سوال جواب انہی کے معاملے میں ہے، باہمی گفت وشنید سے ایک مناسب طرز وطریقہ پر اتفاق کیا گیا، ان کی طرف سے سوال مرتب کر کے رکھا گیا، مفتی صاحب نے اس کا جواب دیا (یعنی ضمیمہ ثالثہ کا سوال جواب) اور جلانے پر بھی تفصیلی دلائل جمع کر کے یہ ضخیم مقالہ تیار فرمایا۔

اللہ کرے عصرِ حاضر کا یہ اہم قضیہ جو سارے عالمِ اسلام کا، پوری امت کا قضیہ ہے، ہر جگہ درپیش ہے، ملکی اور بین الملکی ہر سطح پر یہ مقالہ امت کے لیے اس معاملے میں مشعلِ راہ بنے، فائدہ مند وسود مند ہو، غلو وجذباتیت، انتشار وافتراق سے نکل کر مثبت طریقہ سے اعتدال کے ساتھ سب کے لیے کارآمد بنے، اور مفتی صاحب موصوف کے لیے دنیا وآخرت میں صدقۂ جاریہ ٹھہرے۔

فقط

محمد امجد حسین

4 جمادی الاولیٰ 1439 ہجری 22 جنوری 2018ء

ادارہ غفران، راولپنڈی

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

علمی و تحقیقی سلسلہ

قرآن مجید کو بغیر وضو

قرآن مجید کو حیض و نفاس، جنابت اور حدَث کی حالت میں پڑھنے، اور چھونے
سے متعلق فقہائے کرام کے اقوال کی روشنی میں تفصیل
ضرورت و مجبوری میں قرآن مجید کو بغیر وضو چھونے کا حکم
اور اس کی متبادل صورتوں پر کلام

مصنِّف
مفتی محمد رضوان

ادارہ غفران راولپنڈی پاکستان
www.idaraghufran.org

فہرست

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

تمہید

(من جانبِ مؤلف)

قرآن مجید اور فرقانِ حمید اللہ تعالیٰ کا معظم کلام ہے، جس کی عظمت واحترام کے بعض احکام دوسری چیزوں سے ممتاز شان کے حامل ہیں۔

مثلاً قرآن مجید کے ادب واحترام میں یہ بھی داخل ہے کہ اسے جنابت وحیض ونفاس کی حالت میں نہ پڑھا جائے، اور نہ ہی چھوا جائے۔

اور بغیر وضو کے اگرچہ قرآن مجید کی تلاوت کرنا جائز ہے، لیکن بہت سے فقہائے کرام کے نزدیک بغیر وضو کے چھونا بھی جائز نہیں۔

آج کل بعض مختلف چھپائی، پرنٹنگ، طباعت، اشاعت کے پیشوں سے وابستہ پیشہ ور اور ضرورت مند لوگوں کو قرآن مجید یا اس کے اوراق سے کثرت سے واسطہ پیش آتا ہے، ایسی ضرورت ومجبوری میں کیا قرآن کو بغیر وضو چھونے کی گنجائش پائی جاتی ہے یا نہیں، اور اگر پائی جاتی ہے، تو اس کی قابلِ عمل محتاط صورتیں وشکلیں کیا ہیں؟

اس طرح کے ایک سوال کے جواب میں مفصل مضمون لکھا گیا، جس کو آئندہ صفحات میں پیش کیا جارہا ہے۔

اللہ تعالیٰ اعتدال کو ملحوظ رکھنے کی توفیق عطا فرمائے۔ آمین

محمد رضوان

03/ صفر المظفر / 1438ھ 03 / دسمبر/ 2016ء

ادارہ غفران، راولپنڈی

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

قرآن مجید کو بغیر وضو چھونے کا حکم

سوال

کیا سخت مجبوری اور ضرورت میں قرآن مجید یا اس کی آیات اور مقدس اوراق کو بغیر وضو چھونا جائز ہے؟

جو لوگ قرآن مجید کی چھپائی کا کام کرتے ہیں، اُن کو چھپائی کرتے وقت قرآن مجید کی پلیٹوں اور صفحات کو بار بار ہاتھ لگانا پڑتا ہے۔

اسی طرح قرآن مجید کی چھپائی سے پہلے اس کی پیسٹنگ کرتے وقت اور پلیٹیں تیار کرتے وقت بھی ٹریسنگ وغیرہ کو ہاتھ لگانا پڑتا ہے۔

اسی طرح قرآن مجید کے کاغذ پر چھپنے کے بعد اس کی بائنڈنگ اور جلد سازی کے وقت بھی ہاتھ لگانا پڑتا ہے۔

اور اسی طرح کتب خانہ پر جو دوکاندار مطبوعہ قرآن مجید فروخت کرنے کی ذمہ داری پر مامور ہوتے ہیں، انہیں خریداروں کو بار بار مختلف قسم کے قرآن مجید دکھانے کی ضرورت پیش آتی ہے۔

اور ان تمام مذکورہ کاموں میں لمبا وقت اور بسا اوقات پورا پورا دن خرچ ہوتا ہے، اور اتنے لمبے اور طویل وقت تک باوضو رہنے میں یا بار بار وضو کرنے میں سخت مجبوری اور دشواری و تنگی پیش آتی ہے۔

تو کیا اس قسم کے مجبوری اور دشواری و تنگی والے حالات میں قرآن مجید یا اس کے کسی حصہ کو بغیر وضو چھونے کی کسی قول کے مطابق گنجائش پائی جاتی ہے؟

مدلل و مفصل جواب دے کر ممنون فرمائیں

جواب

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

سب سے پہلے یہ سمجھ لینا ضروری ہے کہ ہر مسلمان پر قرآن مجید کی تعظیم واحترام کرنا واجب ہے۔ [1]

اور اسی طریقہ سے قرآن مجید کو نجاست اور غلاظت سے بچانا واجب ہے، اور ایسی جگہ رکھنا گناہ ہے، جس سے اس کی بے ادبی لازم آتی ہو۔ [2]

اور اگر کوئی مسلمان جان بوجھ کر قرآن مجید کی توہین کا مرتکب ہو، مثلاً نعوذ باللہ قرآن کو نجاست وغلاظت میں ڈال دے، تو اس سے کفر لازم آجاتا ہے۔

لیکن اگر بھول یا نیند وغیرہ میں یا کسی کے زبردستی کرنے پر ایسی حرکت کا مرتکب ہو، تو پھر کفر لازم نہیں آتا۔ [3]

---

[1] أجمع المسلمون على وجوب تعظيم القرآن العزيز على الإطلاق وتنزيهه وصيانته، وأجمعوا على أن من جحد منه حرفا مما أجمع عليه، أو زاد حرفا لم يقرأ به أحد وهو عالم بذلك، فهو كافر (الموسوعة الفقهية الكويتية، ج۳۳، ص۳۸، مادة "قرآن")

[2] صيانة المصحف عن الاتصال بالنجاسات:

يحرم تنجيس المصحف، فمن ألقى المصحف فى النجاسات أو القاذورات متعمدا مختارا يحكم بردته، قال الشافعية: يحرم وضع أوراق المصحف على نجس، ومسها بشيء نجس ولو عضوا من أعضائه، ويجب غسل المصحف إن تنجس ولو أدى غسله إلى تلفه، ولو كان لمحجور عليه، ويحرم كتابته بشيء نجس، وصرح بمثل ذلك الحنابلة.

وذكر الشافعية والحنابلة أنه يحرم مس المصحف بعضو نجس قياسا على مسه مع الحدث، أما إن كانت النجاسة على عضو ومسه بعضو آخر طاهر فلا يحرم، وذكر الحنابلة أيضا أنه يحرم كتابة القرآن بحيث يتنجس ببول حيوان أو نحو ذلك.

ويحرم كتابة المصحف فى ورق نجس أو بمداد نجس(الموسوعة الفقهية الكويتية، ج۳۸ص۱۰، مادة "مصحف")

[3] إذا أهان المسلم مصحفا متعمدا مختارا يكون مرتدا ويقام عليه حد الردة.

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

جہاں تک قرآن مجید کو بغیر وضو چھونے کا تعلق ہے، تو اس کی تفصیل درجِ ذیل ہے۔

قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ:

إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيْمٌ . فِيْ كِتَابٍ مَّكْنُوْنٍ . لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُوْنَ (سورة الواقعة، رقم الآيات ٧٧ الی ٧٩)

ترجمہ: بیشک یہ یقیناً قرآن ہے عزت والا، محفوظ کتاب (یعنی لوحِ محفوظ) میں ہے، نہیں چھوتے اسے مگر وہی جو بہت پاک ہیں (سورہ واقعہ)

صحابہ و تابعین اور مفسرین کی ایک بڑی جماعت کے نزدیک مطہرون سے مراد فرشتے ہیں جو گناہوں وغیرہ سے پاک و معصوم ہیں، اس تفسیر کے مطابق اس آیت سے بے وضو اور جنابت وغیرہ کی حالت میں قرآن کو چھونے کی ممانعت ثابت نہیں ہوتی۔

اور بعض حضرات مفسرین نے فرمایا کہ قرآن سے مراد وہ مصحف ہے جو ہمارے ہاتھوں میں ہے اور مطہرون سے مراد وہ لوگ ہیں جو حدث یعنی بے وضو ہونے اور جنابت اور حیض و نفاس سے پاک ہوں، اس تفسیر کے مطابق اس آیت سے بے وضو اور جنابت وغیرہ کی حالت میں قرآن کو چھونے کی ممانعت ثابت ہوتی ہے۔

اکثر فقہائے کرام کا قول یہی ہے، لیکن چونکہ مذکورہ آیت کی تفسیر میں مفسرین کا اختلاف ہے، اس لئے بہت سے فقہائے کرام نے بے وضو اور جنابت وغیرہ کی حالت میں قرآن کو ہاتھ لگانے کی ممانعت کے مسئلے میں آیت مذکورہ سے استدلال چھوڑ کر احادیث و روایات

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

وقد اتفق الفقهاء على ذلك، فمن صور ذلك ما قال الحنفية :لو وطء برجله المصحف استخفافا وإهانة يكون كافرا، وكذا من أمر بوطئه يكون كافرا.

ولو ألقى مصحفا فى قاذورة متعمدا قاصدا الإهانة فقد ارتد عند الجميع، قال الشافعية : وكذا لو مسه بالقاذورة ولو كانت طاهرة كالبصاق والمخاط.

فإن كان ذلك عن سهو أو غفلة أو فى نوم لم يكفر.

وكذا إن كان مكرها أو مضطرا ففعله لا يكفر(الموسوعة الفقهية الكويتية، ج٣٨ص ١٢، مادة " مصحف")

سے استدلال کیا ہے۔ [1]

حضرت عبدالرحمٰن بن یزید رحمہ اللہ سے روایت ہے کہ:

كُنَّا مَعَ سَلْمَانَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ، فَانْطَلَقَ إِلٰى حَاجَةٍ فَتَوَارٰى عَنَّا، ثُمَّ خَرَجَ إِلَيْنَا وَلَيْسَ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُ مَاءٌ قَالَ:فَقُلْنَا لَهُ:يَا أَبَا عَبْدِ اللّٰهِ، لَوْ تَوَضَّأْتَ فَسَأَلْنَاكَ عَنْ أَشْيَاءَ مِنَ الْقُرْآنِ،قَالَ:فَقَالَ:سَلُوْا، فَإِنِّيْ

---

[1] قوله تعالى :(لا يمسه إلا المطهرون) اختلف فى معنى (لا يمسه) هل هو حقيقة فى المس بالجارحة أو معنى؟ وكذلك اختلف فى (المطهرون) من هم؟ فقال أنس وسعيد بن جبير :لا يمس ذلك الكتاب إلا المطهرون من الذنوب وهم الملائكة. وكذا قال أبو العالية وابن زيد :إنهم الذين طهروا من الذنوب كالرسل من الملائكة والرسل من بنى آدم، فجبريل النازل به مطهر، والرسل الذين يجيئهم بذلك مطهرون. الكلبى :هم السفرة الكرام البررة .وهذا كله قول واحد، وهو نحو ما اختاره مالك حيث قال :أحسن ما سمعت فى قوله (لا يمسه إلا المطهرون) أنها بمنزلة الآية التى فى (عبس وتولى) من شاء ذكره .فى صحف مكرمة .مرفوعة مطهرة .بأيدى سفرة .كرام بررة يريد أن المطهرين هم الملائكة الذين وصفوا بالطهارة فى سورة (عبس)وقيل: معنى (لا يمسه) لا ينزل به (إلا المطهرون) أى الرسل من الملائكة على الرسل من الأنبياء .وقيل :لا يمس اللوح المحفوظ الذى هو الكتاب المكنون إلا الملائكة المطهرون .وقيل :إن إسرافيل هو الموكل بذلك، حكاه القشيرى .ابن العربى :وهذا باطل لأن الملائكة لا تناله فى وقت ولا تصل إليه بحال، ولو كان المراد به ذلك لما كان للاستثناء فيه مجال .وأما من قال :إنه الذى بأيدى الملائكة فى الصحف فهو قول محتمل، وهو اختيار مالك .وقيل :المراد بالكتاب المصحف الذى بأيدينا، وهو الأظهر(تفسير القرطبى، ج١٧،ص٢٢٥،تفسير سورة الواقعة)

لا يمسه أى ذلك الكتاب المكنون إلا المطهرون وهم الملائكة الموصوفون بالطهارة من الشرك والذنوب والأحداث يروى هذا القول عن ابن عباس وأنس وهو قول سعيد بن جبير وأبى العالية وقتادة وابن زيد وقيل هم السفرة الكرام البررة وعلى القول الثانى من أن المراد بالكتاب المصحف فقيل معنى لا يمسه إلا المطهرون أى من الشرك وكان ابن عباس ينهى أن تمكن اليهود والنصارى من قراءة القرآن قال الفراء لا يجد طعمه ونفعه إلا من آمن به وقيل معناه لا يقرأه إلا الموحدون وقال قوم معناه لا يمسه إلا المطهرون من الأحداث والجنابات وظاهر الآية نفى ومعناها نهى قالوا لا يجوز للجنب ولا للحائض ولا للمحدث حمل المصحف ولا مسه وهو قول عطاء وطاوس وسالم والقاسم وأكثر أهل العلم وبه قال مالك والشافعى وأكثر الفقهاء (تفسير الخازن، ج٤، ص ٢٤١، سورة الواقعة)

لَسْتُ أَمَسُّهُ، فَقَالَ: إِنَّمَا يَمَسُّهُ الْمُطَهَّرُوْنَ، ثُمَّ تَلَا (إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيْمٌ فِيْ كِتَابٍ مَّكْنُوْنٍ لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُوْنَ) (مستدرک حاکم) [1]

ترجمہ: ہم حضرت سلمان رضی اللہ عنہ کے ساتھ تھے، تو وہ اپنی کسی حاجت کے لئے تشریف لے گئے، اور ہم سے چھپ گئے، پھر ہماری طرف تشریف لائے، اور ہمارے اور ان کے درمیان پانی نہیں تھا، تو ہم نے ان سے عرض کیا کہ اے عبد اللہ! اگر آپ وضو کرلیں، تو ہم آپ سے قرآن کے متعلق بعض چیزوں کا سوال کریں، تو انہوں نے جواب میں فرمایا کہ تم سوال کرو، میں قرآن کو نہیں چھوؤں گا، پھر فرمایا کہ اس کو تو پاک لوگ ہی چھوتے ہیں، پھر یہ آیت تلاوت فرمائی کہ:

"إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيْمٌ فِيْ كِتَابٍ مَّكْنُوْنٍ لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُوْنَ"

"بے شک یہ یقیناً قرآن ہے عزت والا، محفوظ کتاب (یعنی لوحِ محفوظ) میں ہے، نہیں چھوتے اسے مگر وہی جو بہت پاک ہیں" (حاکم)

اس روایت سے معلوم ہوا کہ حضرت سلمان رضی اللہ عنہ، قرآن مجید کو بغیر وضو چھونا پسند نہیں کرتے تھے۔

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

أَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: لَا يَمَسُّ الْقُرْآنَ إِلَّا طَاهِرٌ (المعجم الكبير للطبرانی) [2]

---

[1] رقم الحديث ٣٧٨٢، كتاب التفسير، تفسير سورة الواقعة.
قال الحاكم:
هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه .
و قال الذهبی فی التلخيص:
على شرط البخاری ومسلم.

[2] رقم الحديث ١٣٢١٧، المعجم الصغير للطبرانی، رقم الحديث ١١٦٢ .
قال الهيثمی: رواه الطبرانی فی الكبير والصغير، ورجاله موثقون (مجمع الزوائد، تحت رقم الحديث ١٥١٢، باب فی مس القرآن)

ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ نہ چھوئے قرآن کو مگر پاک شخص ہی (طبرانی)

حضرت حکیم بن حزام رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمَّا بَعَثَهُ وَالِيًا إِلَى الْيَمَنِ قَالَ: لَا تَمَسَّ الْقُرْآنَ إِلَّا وَأَنْتَ طَاهِرٌ (مستدرک حاکم) [1]

ترجمہ: نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے جب ان کو یمن کی طرف اپنا نمائندہ بنا کر بھیجا، تو فرمایا کہ قرآن کو مت چھونا مگر اس حال میں کہ آپ پاک ہوں (طبرانی)

اس طرح کی حدیث اور سندوں سے بھی مروی ہے۔

اور مختلف سندوں سے مروی ہونے کی وجہ سے یہ مضمون معتبر ہے۔ [2]

---

[1] رقم الحديث ۶۰۵۱، كتاب معرفة الصحابة، ذكر مناقب حكيم بن حزام القرشي رضى الله عنه، المعجم الكبير للطبرانى، رقم الحديث ۳۱۳۵.

قال الحاكم:

هذا حديث صحيح الاسناد، ولم يخرجاه .

و قال الذهبى فى التلخيص:

صحيح.

قال الهيثمى:

رواه الطبرانى فى الكبير والأوسط، وفيه سويد أبو حاتم، ضعفه النسائى، وابن معين فى رواية ووثقه فى رواية، وقال أبو زرعة :ليس بالقوى، حديثه حديث أهل الصدق (مجمع الزوائد، تحت رقم الحديث ۱۵۱۳، باب فى مس القرآن)

[2] عن إسماعيل بن رافع، عن محمد بن سعيد بن عبد الملك، عن المغيرة بن شعبة، قال :قال عثمان بن أبى العاص -وكان شابا :-وفدنا على النبى صلى الله عليه وسلم فوجدنى أفضلهم أخذا للقرآن، وقد فضلتهم بسورة البقرة، فقال النبى صلى الله عليه وسلم :قد أمرتك على أصحابك، وأنت أصغرهم، فإذا أممت قوما فأمهم بأضعفهم، فإن وراءك الكبير والصغير والضعيف وذا الحاجة، وإذا كنت مصدقا فلا تأخذ الشافع -وهى الماخض -ولا الربى ولا فحل الغنم، وحزرة الرجل هو أحق بها منك، ولا تمس القرآن إلا وأنت طاهر (المعجم الكبير للطبرانى، رقم الحديث ۸۳۳۶)

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

مذکورہ احادیث سے معلوم ہوا کہ قرآن مجید کو طاہر یعنی پاک ہونے کی حالت میں ہی چھونا چاہیے، اور غیر طاہر یعنی ناپاک ہونے کی حالت میں چھونا منع ہے۔

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

قال الهيثمى:

رواه الطبرانى فى الكبير فى جملة حديث طويل فيما تجب فيه الزكاة، وفيه إسماعيل بن رافع، ضعفه يحيى بن معين والنسائى، وقال البخارى :ثقة مقارب الحديث (مجمع الزوائد، تحت رقم الحديث ۱۵۱۴، باب فى مس القرآن)

قال الالبانى:

حديث أبى بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن أبيه عن جده " :أن النبى صلى الله عليه وسلم كتب إلى أهل اليمن كتابا ,وفيه :لا يمس القرآن إلا طاهر ."رواه الأثرم والدارقطنى متصلا ,واحتج به أحمد ,وهو لمالك فى "الموطأ "مرسلا (ص 37). صحيح.

روى من حديث عمرو بن حزم وحكيم بن حزام ,وابن عمر وعثمان بن أبى العاص.

أما حديث عمرو بن حزم ,فهو ضعيف فيه سليمان بن أرقم وهو ضعيف جدا ,وقد أخطأ بعض الرواة فسماه سليمان بن داود وهو الخولانى وهو ثقة وبناء عليه توهم بعض العلماء صحته !وإنما هو ضعيف من أجل ابن أرقم هذا ,وقد فصلت القول فى ذلك فى تحقيقنا لأحاديث "مشكاة المصابيح "رقم (465) فلا نعيد الكلام فيه ,ومما قلنا هناك أن الصواب فيه أنه من رواية أبى بكر بن محمد بن عمرو بن حزم مرسلا ,فهو ضعيف أيضا لإرساله.

وأما حديث حكيم بن حزام فأخرجه الطبرانى فى "الكبير "(ج 1/322/1) وفى "الأوسط "(ج 1/5/2من الجمع بينه وبين "الصغير ") والدارقطنى (ص 45) والحاكم (3/485) واللالكائى فى "السنة "(ج 1/82/2) من طريق سويد أبى حاتم حدثنا مطر الوراق عن حسان بن بلال عنه قال لما بعثنى رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى اليمن قال " :لا تمس القرآن إلا وأنت طاهر.

وقال الحاكم " :صحيح الإسناد !"ووافقه الذهبى !وأقول :أنى له الصحة وهو لايروى إلا بهذا الإسناد كما قال الطبرانى ,ومطر الوراق ضعيف كما قال ابن معين وأبو حاتم وغيرهما ,وفى التقريب " :صدوق كثير الخطأ ."

والراوى عنه سويد أبو حاتم مثله ,قال النسائى :ضعيف.

وقال أبو زرعة :ليس بالقوى ,حديثه حديث أهل الصدق.

قلت :يعنى أنه لا يتعمد الكذب.

وقال ابن معين :أرجو أن لا يكون به بأس ,وقال فى "التقريب " :"صدوق سيء

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

جنابت یا حیض ونفاس کی حالت میں قرآن مجید کو چھونا

حنفی، شافعی، مالکی اور حنبلی فقہائے کرام کے نزدیک جنابت کی حالت میں، اور اسی طرح

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

الحفظ له أغلاط "وقال فی "التلخيص "(ص 48) عقب الحديث " :وفی إسناده سويد أبو حاتم وهو ضعيف ,وحسن الحازمی إسناده ."ثم ذكر أن النووی فی " الخلاصة "ضعف حديث حكيم بن حزام وحديث عمرو بن حزم جميعا.

وأما حديث ابن عمر ,فأخرجه الطبرانی فی "المعجم الصغير "(ص 239) وفی " الكبير "(ج 3/194/2) والدارقطنی وعنه البيهقی (1/88) وابن عساكر (ج 13/214/2) من طريق سعيد بن محمد بن ثواب حدثنا أبو عاصم حدثنا ابن جريج عن سليمان بن موسى قال :سمعت سالما يحدث عن أبيه مرفوعا .بلفظ الكتاب.

وقال الطبرانی " :لم يروه عن سليمان إلا ابن جريج ولا عنه إلا أبو عاصم تفرد به سعيد بن محمد.

قلت :ترجمه الخطيب فی "تاريخ بغداد "(9/94) ولم يذكر فيه جرحا ولا تعديلا , فكأنه مجهول الحال ,وقد صحح له الدارقطنی فی سننه (242) حديثا فی اتمام الصلاة فی السفر وسيأتی رقم (563) , وبقية رجال الإسناد ثقات غير أن ابن جريج مدلس وقد عنعنه ,ومع ذلك كله فقد قال الحافظ فی هذا الحديث : "وإسناده لا بأس به ,ذكر الأثرم أن أحمد احتج به ."

وكيف لا يكون فيه بأس والحافظ نفسه وصف ابن جريج بأنه كان يدلس وقد عنعنه؟ وفيه ابن ثواب وقد عرفت ما فيه ,لكن لعله فی "ثقات ابن حبان "فقد قال الهيثمی فی "المجمع (1/276) ") " : رواه الطبرانی فی الكبير والصغير ورجاله موثقون ."فقوله "موثقون "(مع أن فيه إشعارا)بضعف توثيق بعضهم فهو لا يقول ذلك غالبا لافيمن تفرد بتوثيقهم ابن حبان ,ذلك ما عهدناه منه فی الكتاب المذكور ,والله أعلم.

وأما حديث عثمان بن أبی العاص فرواه الطبرانی فی "الكبير "(3/5/2) وابن أبی داود فی "المصاحف "(ج 5/12/2) من طريق إسماعيل بن رافع.

قال الأول :عن محمد بن سعيد بن عبد الملك عن المغيرة بن شعبة ,وقال الآخر :عن القاسم بن أبی أبزة ثم اتفقا - عن عثمان بن أبی العاص به بلفظ سويد تماما.

وقال الحافظ " :فی إسناد ابن أبی داود انقطاع ,وفی رواية الطبرانی من لا يعرف ."

قلت :بل فی إسنادهما كليهما إسماعيل بن رافع وهو ضعيف الحفظ كما قال الحافظ نفسه فی "التقريب "فهو علة هذا الإسناد وإن كان اختلف عليه فيه كما رأيت ,وبه أعله الهيثمی فقال " :وفيه إسماعيل بن رافع ضعفه ابن معين والنسائی ,وقال

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

عورت کے حیض یا نفاس کی حالت میں پاک ہونے سے پہلے قرآن مجید کو چھونا جائز نہیں، کیونکہ جو کوئی جنابت یا حیض ونفاس کی حالت میں ہو، تو وہ طاہر یعنی پاک نہیں کہلاتا۔ [1]

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

البخاری :ثقة مقارب الحديث ."

وجملة القول :أن الحديث طرقه كلها لا تخلو من ضعف ,ولكنه ضعف يسير إذ ليس في شيء منها من اتهم بكذب ,وإنما العلة الإرسال أو سوء الحفظ ,ومن المقرر في " علم المصطلح "أن الطرق يقوى بعضها بعضا إذا لم يكن فيها متهم كما قرره النووى فى تقريبه ثم السيوطي في شرحه ,وعليه فالنفس تطمئن لصحة هذا الحديث لا سيما وقد احتج به إمام السنة أحمد بن حنبل كما سبق ,وصححه أيضا صاحبه الإمام إسحاق بن راهويه ,فقد قال إسحاق المروزى في "مسائل الإمام أحمد "(ص 5) " : قلت - يعنى لأحمد :-هل يقرأ الرجل على غير وضوء ؟ قال :نعم ,ولكن لا يقرأ فى المصحف ما لم يتوضأ .قال إسحاق :كما قال ,لما صح قول النبى عليه السلام :لا يمس القرآن إلا طاهر ,وكذلك فعل أصحاب النبى عليه السلام والتابعون ."

قلت :ومما صح فى ذلك عن الصحابة ما رواه مصعب بن سعد بن أبى وقاص أنه قال: كنت أمسك المصحف على سعد بن أبى وقاص ,فاحتككت فقال سعد :لعلك مسست ذكرك؟ قال :فقلت :نعم ,فقال "قم فتوضأ ,فقمت فتوضأت ,ثم رجعت. رواه مالك (1/42رقم 59) وعنه البيهقي.وسنده صحيح.

وبعد كتابة ما تقدم بزمن بعيد وجدت حديث عمرو بن حزم فى كتاب "فوائد أبى شعيب "من رواية أبى الحسن محمد بن أحمد الزعفرانى ,وهو من رواية سليمان ابن داود الذى سبق ذكره ,ثم روى عن البغوى أنه قال " :سمعت أحمد بن حنبل وسئل عن هذا الحديث ,فقال :أرجو أن يكون صحيحا ."

وفى الباب عن ثوبان أيضا ,لكن إسناده هالك فيه خصيب بن جحدر وهو كذاب فلا يستشهد به ,وقد خرجه الزيلعى((1/199) (إرواء الغليل فى تخريج أحاديث منار السبيل،للألبانى، تحت رقم الحديث ۱۲۲،ج ۱ ص۱۵۸ الیٰ ۱۶۱، كتاب الطهارة)

[1] ذهب الفقهاء إلى أنه لا يجوز للمحدث حدثا أكبر أن يمس المصحف، روى ذلك عن ابن عمر رضى الله عنهما، والقاسم بن محمد والحسن وقتادة وعطاء والشعبى، قال ابن قدامة :ولا نعلم مخالفا فى ذلك إلا داود.

وسواء فى ذلك الجنابة والحيض والنفاس، فلا يجوز لأحد من أصحاب هذه الأحداث أن يمس المصحف حتى يتطهر، إلا ما يأتى استثناؤه.

واستدلوا بقوله تعالى :(لا يمسه إلا المطهرون).

وبما فى كتاب النبى صلى الله عليه وسلم لعمرو بن حزم رضى الله عنه إلى أهل اليمن، وهو قوله لا

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

وضو نہ ہونے کی حالت میں قرآن مجید کو چھونا

جب کوئی جنابت کی حالت میں تو نہ ہو، اور نہ ہی عورت حیض یا نفاس کی حالت میں ہو، البتہ وضو نہ ہو، تو وضو نہ ہونے کی حالت میں بھی اکثر فقہائے کرام کے نزدیک قرآن مجید کو چھونا جائز نہیں، کیونکہ جب کوئی وضو کی حالت میں نہ ہو، تو وہ بھی طاہر یعنی پاک نہیں کہلاتا۔ [1]

البتہ بعض اہلِ علم حضرات جنابت یا حیض ونفاس کی حالت میں اور خاص طور پر وضو نہ ہونے کی حالت میں قرآن مجید کے چھونے کو جائز قرار دیتے ہیں۔

ان کا کہنا یہ ہے کہ سورہ واقعہ میں ''مطھرون'' سے مراد فرشتے ہیں، جو گناہوں وغیرہ سے پاک ومعصوم ہیں، اورسورہ واقعہ کی آیت سے بے وضو اور جنابت وغیرہ کی حالت میں قرآن کو چھونے کی ممانعت ثابت نہیں ہوتی۔ [2]

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

يمس القرآن إلا طاهر، وقال ابن عمر :قال النبي -صلى الله عليه وسلم :لا يمس القرآن إلا طاهر (الموسوعة الفقهية الكويتية، ج٣٨ص ٥،٦، مادة " مصحف")

اتفق الفقهاء على أنه يحرم على الحائض مس المصحف من حيث الجملة لقوله تعالى :(لا يمسه إلا المطهرون) ولما روى عبد الله بن أبي بكر بن عمرو بن حزم عن أبيه عن جده أن النبي صلى الله عليه وسلم كتب إلى أهل اليمن كتابا، وكان فيه :لا يمس القرآن إلا طاهر واستثنى المالكية من ذلك المعلمة والمتعلمة فإنه يجوز لهما مس المصحف(الموسوعة الفقهية الكويتية، ج١٨، ص ٣٢٢، مادة "حيض")

[1] لمس المحدث حدثا أصغر للمصحف:ذهب عامة الفقهاء إلى أنه لا يجوز للمحدث حدثا أصغر أن يمس المصحف، وجعله ابن قدامة مما لا يعلم فيه خلافا عن غير داود.

وقال القرطبي :وقيل :يجوز مسه بغير وضوء، وقال القليوبي من الشافعية :وحكى ابن الصلاح قولا غريبا بعدم حرمة مسه مطلقا.

ولا يباح للمحدث مس المصحف إلا إذا أتم طهارته، فلو غسل بعض أعضاء الوضوء لم يجز مس المصحف به قبل أن يتم وضوء ه، وفي قول عند الحنفية :يجوز مسه بالعضو الذي تم غسله(الموسوعة الفقهية الكويتية، ج٣٨ص ٦، مادة " مصحف")

[2] هل هذه الطهارة شرط في مس المصحف أم لا؟

فذهب مالك وأبو حنيفة والشافعي إلى أنها شرط في مس المصحف، وذهب أهل الظاهر إلى أنها ليست بشرط في ذلك. ﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

جہاں تک بعض احادیث وروایات میں قرآن مجید کو طاہر یعنی پاک ہونے کی حالت میں چھونے کا حکم ہے، تو ان کے بارے میں ان حضرات نے فرمایا کہ ان احادیث وروایات سے غیر مسلم کو خارج کرنا مقصود ہے، کیونکہ صحیح حدیث میں فرمایا گیا ہے کہ ''مومن نجس نہیں ہوتا'' جس کا مطلب یہ ہے کہ مومن طاہر ہوتا ہے۔ [1]

﴿ گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ ﴾

والسبب في اختلافهم تردد مفهوم قوله تعالى :(لا يمسه إلا المطهرون)بين أن يكون المطهرون هم بنى آدم وبين أن يكونوا هم الملائكة، وبين أن يكون هذا الخبر مفهومه النهى، وبين أن يكون خبرا لا نهيا، فمن فهم من "المطهرون "بنى آدم، وفهم من الخبر النهى قال :لا يجوز أن يمس المصحف إلا طاهر، ومن فهم منه الخبر فقط، وفهم من لفظ "المطهرون "الملائكة قال :إنه ليس فى الآية دليل على اشتراط هذه الطهارة فى مس المصحف، وإذا لم يكن هنالك دليل لا من كتاب ولا من سنة ثابتة بقى الأمر على البراء ة الأصلية وهى الإباحة(بداية المجتهد ونهاية المقتصد،لابن رشد، ج ١ ،ص٤٧،كتاب الطهارة،الباب الخامس)

[1] عن أبى هريرة قال :لقينى رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنا جنب، فأخذ بيدى، فمشيت معه حتى قعد، فانسللت، فأتيت الرحل، فاغتسلت ثم جئت وهو قاعد، فقال : أين كنت يا أبا هر، فقلت له، فقال :سبحان الله يا أبا هر إن المؤمن لا ينجس (بخارى، رقم الحديث ٢٨٥)

ورخص بعض من كان فى عصرنا للجنب والحائض فى مس المصحف ولبس التعويذ ومس الدراهم والدنانير التى فيها ذكر الله تعالى على غير طهارة وقال معنى قوله (لا يمسه إلا المطهرون)الملائكة كذلك قال أنس وابن جبير ومجاهد والضحاك وأبو العالية وقال: وقوله (لا يمسه إلا المطهرون)خبر بضم السين ولو كان نهيا لقال: لا يمسنه واحتج بحديث أبى هريرة وحذيفة عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال: المؤمن لا ينجس ، والأكثر من أهل العلم على القول الأول .وقد روينا عن ابن جبير: أنه بال ثم توضأ وضوئه إلا رجليه ثم أخذ المصحف .وروى عن الحسن وقتادة: أنهما كانا لا يريان بأسا أن يمس الدراهم على غير وضوء ويقولان: جبلوا على ذلك .واحتجت هذه الفرقة بقول النبى صلى الله عليه وسلم لعائشة: " أعطنى الخمرة، قالت: إنى حائض قال: إن حيضتك ليست بيدك "، وبقول عائشة: كنت أغسل رأس النبى صلى الله عليه وسلم وأنا حائض، قال: وفى هذا دليل على أن الحائض لا تنجس ما تمس إذ ليس جميع بدنها نجس وإذا ثبت أن بدنها غير نجس إلا الفرج ثبت أن النجس فى الفرج لكون الدم فيه وسائر البدن طاهر(الأوسط فى السنن والإجماع والاختلاف،لابن المنذر''المتوفى:319ھ''ج٢،ص١٠٣ ، تحت رقم الحديث ٦٣٠،كتاب الاغتسال من الجنابة، باب ذكر مس الجنب والحائض المصحف والدنانير والدراهم اختلف أهل العلم فى مس الحائض والجنب المصحف فكره كثير منهم ذلك منهم ابن عمر)

اور بعض حضرات نے فرمایا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ''ہرقل'' کے پاس اپنا مکتوب بھیجا تھا، جس میں قرآن مجید کی آیات لکھی تھیں، اور اس مکتوب کو ہرقل نے غیر مسلم ہونے کی حالت میں ہاتھ میں لیا اور پڑھا تھا۔ [1]

پس ان حضرات کا کہنا یہ ہے کہ طاہر یعنی پاک ہونے کا لفظ مومن پر اور جنابت وحیض ونفاس اور بے وضو ہونے سے پاک ہونے پر اور اسی طرح جس کے بدن پر نجاست نہ ہو، ان سب پر مشترک طرح بولا جاتا ہے، اور اس قسم کے الفاظ سے متعین طور پر حدثِ اکبر یا حدثِ اصغر کی حالت میں قرآن مجید کو چھونے کی ممانعت وحرمت کا حکم ثابت نہیں ہوتا۔ [2]

---

[1] وقال ابن عباس: أخبرني أبو سفيان بن حرب: أن هرقل دعا ترجمانه، ثم دعا بكتاب النبي صلى الله عليه وسلم فقرأه: " بسم الله الرحمن الرحيم، من محمد، عبد الله ورسوله، إلى هرقل، و: (يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم)الآية " (صحيح البخاري، رقم الحديث ٧٥٤١)

ورخص فيه سعيد بن جبير وحماد بن أبي سليمان والظاهرية، وحملوا قوله تعالى :(لا يمسه إلا المطهرون)على الكرام البررة، وتعلقوا بكتابة النبي -صلى الله عليه وسلم -إلى هرقل، وذكر ابن أبي شيبة في "مصنفه "أن سعيد بن جبير رفع مصحفه إلى غلام وهو مجوسي (البناية شرح الهداية، ج ا ،ص ٦٤٩، كتاب الطهارة،باب الحيض والاستحاضة)

[2] والحديث يدل على أنه لا يجوز مس المصحف إلا لمن كان طاهرا، ولكن الطاهر يطلق بالاشتراك على المؤمن، والطاهر من الحدث الأكبر والأصغر، ومن ليس على بدنه نجاسة .ويدل لإطلاقه على الأول قول الله تعالى (إنما المشركون نجس)وقوله – صلى الله عليه وسلم – لأبي هريرة: (المؤمن لا ينجس) وعلى الثاني (وإن كنتم جنبا فاطهروا)وعلى الثالث قوله – صلى الله عليه وسلم – في المسح على الخفين: (دعهما فإني أدخلتهما طاهرتين) وعلى الرابع الإجماع على أن الشيء الذي ليس عليه نجاسة حسية ولا حكمية يسمى طاهرا، وقد ورد إطلاق ذلك في كثير، فمن أجاز حمل المشترك على جميع معانيه حمله عليها هنا.

والمسألة مدونة في الأصول، وفيها مذاهب .والذي يترجح أن المشترك مجمل فيها فلا يعمل به حتى يبين، وقد وقع الإجماع على أنه لا يجوز للمحدث حدثا أكبر أن يمس المصحف، وخالف في ذلك داود .استدل المانعون للجنب بقوله تعالى: (لا يمسه إلا المطهرون)وهو لا يتم إلا بعد جعل الضمير راجعا إلى القرآن، والظاهر رجوعه إلى الكتاب، وهو اللوح المحفوظ؛ لأنه الأقرب، والمطهرون الملائكة، ولو سلم عدم الظهور فلا أقل من الاحتمال فيمتنع العمل بأحد الأمرين، ويتوجه الرجوع إلى البرائة الأصلية، ولو سلم رجوعه إلى القرآن على التعيين لكانت دلالته على

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

خلاصہ یہ کہ اکثر فقہائے کرام کے نزدیک حدثِ اکبر اور حدثِ اصغر کی حالت میں قرآن مجید کو چھونا جائز نہیں۔

البتہ بعض حضرات حدثِ اکبر اور حدثِ اصغر کی حالت میں قرآن مجید چھونے کو جائز قرار دیتے ہیں۔

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

المطلوب، وهو منع الجنب من مسه غير مسلمة؛ لأن المطهر من ليس بنجس، والمؤمن ليس بنجس دائما لحديث: المؤمن لا ينجس وهو متفق عليه فلا يصح حمل المطهر على من ليس بجنب أو حائض أو محدث أو متنجس بنجاسة عينية، بل يتعين حمله على من ليس بمشرك كما فى قوله تعالى: (إنما المشركون نجس)لهذا الحديث، ولحديث النهى عن السفر بالقرآن إلى أرض العدو، ولو سلم صدق اسم الطاهر على من ليس بمحدث حدثا أكبر أو أصغر، فقد عرفت أن الراجح كون المشترك مجملا فى معانيه فلا يعين حتى يبين.

وقد دل الدليل ههنا أن المراد به غيره لحديث: المؤمن لا ينجس ولو سلم عدم وجود دليل يمنع من إرادته، لكان تعيينه لمحل النزاع ترجيحا بلا مرجح، وتعيينه لجميعها استعمالا للمشترك فى جميع معانيه، وفى الخلاف، ولو سلم رجحان القول بجواز الاستعمال للمشترك فى جميع معانيه، لما صح لوجود المانع وهو حديث: (المؤمن لا ينجس) واستدلوا أيضا بحديث الباب .وأجيب بأنه غير صالح للاحتجاج؛ لأنه من صحيفة غير مسموعة، وفى رجال إسناده خلاف شديد ولو سلم صلاحيته للاحتجاج لعاد البحث السابق فى لفظ طاهر، وقد عرفته .قال السيد العلامة محمد بن إبراهيم الوزير: إن إطلاق اسم النجس على المؤمن الذى ليس بطاهر من الجنابة أو الحيض أو الحدث الأصغر لا يصح لا حقيقة ولا مجازا ولا لغة، صرح بذلك فى جواب سؤال ورد عليه، فإن ثبت هذا فالمؤمن طاهر دائما فلا يتناوله الحديث سواء كان جنبا أو حائضا أو محدثا أو على بدنه نجاسة، فإن قلت: إذا تم ما تريد من حمل الطاهر على من ليس بمشرك فما جوابك فيما ثبت فى المتفق عليه من حديث ابن عباس "أنه – صلى الله عليه وسلم – كتب إلى هرقل عظيم الروم: أسلم تسلم، وأسلم يؤتك الله أجرك مرتين، فإن توليت فإن عليك إثم الأريسيين "، و (يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة)إلى قوله (مسلمون)مع كونهم جامعين بين نجاستى الشرك والاجتناب، ووقوع اللمس منهم له معلوم.

قلت: أجعله خاصا بمثل الآية والآيتين فإنه يجوز تمكين المشرك من مس ذلك المقدار لمصلحة، كدعائه إلى الإسلام .ويمكن أن يجاب عن ذلك، بأنه قد صار باختلاطه بغيره لا يحرم لمسه ككتب التفسير فلا تخصص به الآية والحديث .إذا تقرر لك هذا عرفت عدم انتهاض الدليل على منع من عدا المشرك، وقد عرفت الخلاف فى الجنب .وأما المحدث حدثا أصغر فذهب ابن عباس والشعبى والضحاك وزيد بن علي والمؤيد بالله والهادوية وقاضى القضاة وداود إلى أنه يجوز له مس المصحف.

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

مگر اس میں شک نہیں کہ قرآن مجید کو حدثِ اصغر کی حالت میں چھونے کا حکم حدثِ اکبر کی حالت میں چھونے سے ہلکا ہے۔ [1]

یہی وجہ ہے کہ حدثِ اصغر کی حالت میں قرآن مجید چھوئے بغیر پڑھنا ان فقہائے کرام کے

﴿ گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ ﴾

وقال القاسم وأكثر الفقهاء والإمام يحيى: لا يجوز، واستدلوا بما سلف، وقد سلف ما فيه (نيل الأوطار، ج ۱، ص ۲۵۹ الیٰ ۲۶۱، كتاب الطهارة، ابواب نواقض الوضوء، باب إيجاب الوضوء للصلاة والطواف ومس المصحف)

قلت: ذكر فيه حديث " :لا يمس القرآن إلا طاهر "من طريقين ثم قال ":فالحديث يدل على أنه لا يجوز مس المصحف إلا لمن كان طاهرا ولكن الطاهر لفظ مشترك يطلق على الطاهر من الحدث الأكبر والطاهر من الحدث الأصغر ويطلق على المؤمن وعلى من ليس على بدنه نجاسة ولا بد لحمله على معين من قرينة فلا يكون الحديث نصا فی منع المحدث حدثا أصغر من مس المصحف."

قلت: هذا الكلام اختصره المؤلف من كلام الشوكانی على الحديث فی "نيل الأوطار ۱/ ۱۸۰-۱۸۱ "وهو كلام مستقيم لا غبار عليه إلا قوله فی آخره" :فلا يكون الحديث نصا فی منع المحدث حدثا أصغر من مس المصحف "فإنه من كلام المؤلف ومفهومه أن الحديث نص فی منع المحدث حدثا أكبر من مس المصحف وهو على هذا غير منسجم مع سياق كلامه لأنه قال فيه " :ولا بد لحمله على معين من قرينة "فها هو قد حمله على المحدث حدثا أكبر فأين القرينة؟!

فالأقرب -والله أعلم -أن المراد بالطاهر فی هذا الحديث هو المؤمن سواء أكان محدثا حدثا أكبر أو أصغر أو حائضا أو على بدنه نجاسة لقوله صلى الله عليه وسلم" :المؤمن لا ينجس "وهو متفق على صحته والمراد عدم تمكين المشرك من مسه فهو كحديث" :نهى عن السفر بالقرآن إلى أرض العدو "متفق عليه أيضا وقد بسط القول فی هذه المسالة الشوكانی فی كتابه السابق فراجعه إن شئت زيادة التحقيق.

ثم إن الحديث قد خرجته من طرق فی "إرواء الغليل 122 "فليراجعه من شاء (تمام المنة فی التعليق على فقه السنة،للألبانی،ص۱۰۷، القاعدة الخامسة عشرة ، ومن ما يجب له الوضوء)

[1] والخلاصة :أنه وقع الإجماع ما عدا داود أنه لا يجوز للمحدث حدثا أكبر أن يمس المصحف .وأما المحدث حدثا أصغر فلم تدل الأدلة قطعا على منعه من مس القرآن، لكن أكثر الفقهاء على أنه لا يجوز له .وأجاز ابن عباس والزيدية له مس المصحف .والظاهر أن المراد من آية (لا يمسه إلا المطهرون) هو اللوح المحفوظ، والمطهرون :الملائكة، فإن لم يكن ظاهرا فهو احتمال، كاحتمال أن المراد من كلمة (طاهر) فی الحديث لا يمس القرآن إلا طاهر :هو المؤمن، والطاهر من الحدث الأكبر والأصغر، ومن ليس على بدنه نجاسة(الفِقْهُ الإسلاميُّ وأدلَّتُهُ للزحيلی،ج۱،ص۴۵۳،القسم الاول، الباب الاول، الفصل الرابع، المبحث الاول، المطلب التاسع)

نزدیک بھی جائز ہے، جن کے نزدیک حدثِ اکبر کی حالت میں پڑھنا جائز نہیں، سوائے مخصوص صورتوں کے، جن کا ذکر آگے آتا ہے۔ [1]

اسی طرح متعدد فقہائے کرام کے نزدیک حدثِ اکبر کی حالت میں مسجد میں داخل ہونا ممنوع ہے، لیکن حدثِ اصغر کی حالت میں ممنوع نہیں۔ [2]

اس کے علاوہ حدثِ اصغر یعنی بے وضو ہونے کے مقابلے میں جنابت کی حالت کم پیش آتی ہے، اور بے وضو ہونے کی حالت زیادہ پیش آتی ہے، جس میں حرج وتنگی کا امکان زیادہ ہوتا ہے۔ [3]

اور مشقت وحرج کی وجہ سے کئی مقامات پر شرعی حکم میں تخفیف پیدا ہو جاتی ہے۔ [4]

---

[1] قراء ة القرآن للجنب:

اختلف الناس فی ذلک :فذهب الجمهور إلى منع ذلک، وذهب قوم إلى إباحته، والسبب فی ذلک الاحتمال المتطرق إلى حديث على أنه قال :كان -عليه الصلاة والسلام -لا يمنعه من قراء ة القرآن شیء إلا الجنابة وذلک أن قوما قالوا :إن هذا لا يوجب شيئا ;لأنه ظن من الراوی، ومن أين يعلم أحد أن ترک القراء ة كان لموضع الجنابة إلا لو أخبره بذلک؟ والجمهور رأوا أنه لم يكن على -رضی الله عنه -ليقول هذا عن توهم ولا ظن، وإنما قاله عن تحقيق.

وقوم جعلوا الحائض فی هذا الاختلاف بمنزلة الجنب، وقوم فرقوا بينهما، فأجازوا للحائض القراء ـة القليلة استحسانا؛ لطول مقامها حائضا، وهو مذهب مالک(بداية المجتهد لابنِ رشد القرطبی، ج ا ص ۵۵، كتاب الغسل، الباب الأول أنواع الدماء الخارجة من الرحم)

[2] ويحرم على الجنب دخول المسجد واللبث فيه، وأجاز الشافعية والحنابلة وبعض المالكية عبوره، للاستثناء الوارد فی قوله تعالى :(ولا جنبا إلا عابری سبيل) . ومنع الحنفية وهو المذهب عند المالكية العبور إلا بالتيمم)

ويحرم الاعتكاف للجنب لقوله تعالى .:ولا جنبا إلا عابری سبيل(الموسوعة الفقهية الكويتية، ج۱۶ ص ۵۴، مادة "جنابة ")

[3] يدخل فيه الأعذار الغالبة التی تكثر البلوى بها وتعم فی الناس، دون ما كان منها نادرا، وذلک أن الشرع فرق فی الأعذار بين غالبها ونادرها، فعفا عن غالبها لما فی اجتنابه من المشقة الغالبة .وإنما تكون غالبة لتكررها، وكثرتها وشيوعها فی الناس، بخلاف ما كان منها نادرا فالأكثر أنه يؤاخذ به (الموسوعة الفقهية الكويتية، ج۱۴ ص ۲۳۱، مادة "تيسير")

[4] المشقة تجلب التيسير:

قال الفقهاء :الأصل فی هذه القاعدة قول الله سبحانه وتعالى :(يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر)

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

اس لیے دفعِ حرج وتنگی کی وہ صورتیں جن میں طویل وقت قرآن مجید سے تلبس حاصل ہو، اور ہمہ وقت باوضو رہنا مشکل ہو، ان میں تخفیف کا حکم ہوسکتا ہے۔

ملحوظ رہے کہ اگر جنابت یا حیض کی حالت میں نہ تو قرآن مجید کو چھوا جائے، اور نہ اس کی قرائت کی جائے، بلکہ قرآن مجید پر صرف نظر ڈالی جائے، یا اسے دیکھا جائے، تو اس میں کوئی حرج نہیں۔ [1]

اگر کسی کا وضو نہ ہو، اور اسے قرآن مجید چھونے کی ضرورت پیش آئے، اور اس وقت وضو کے لیے پانی میسر نہ ہو، تو بعض فقہاء کے نزدیک اس کو تیمّم کر کے قرآن مجید کو چھونا جائز ہے۔ [2]

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

وقول الله تعالى: (وما جعل عليكم فى الدين من حرج) (الموسوعة الفقهية الكويتية، ج۲۹ ص۲۸۷، مادة "عجز")

من القواعد العامة فى الفقه الإسلامى أن المشقة تجلب التيسير، وإذا ضاق الأمر اتسع. قال الله تعالى: (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) وقال صلى الله عليه وسلم بعثت بالحنيفية السمحة.

ويتخرج على هذه القاعدة جميع رخص الشرع وتخفيفاته (الموسوعة الفقهية الكويتية، ج۳۱، ص۷، مادة "عموم البلوىٰ")

شرع الإسلام أنواعا من الرخص لظروف توجد للمكلف نوعا من المشقة التى تثقل كاهله وقد ذكر العلماء أسباب التخفيف فى العبادات وغيرها التى بنيت على الأعذار وقد رخص الشارع لأصحابها بالتخفيف عنهم فى العبادات والمعاملات والحدود وغيرها، فكل ما تعسر أمره وشق على المكلف وضعه خففته الشريعة (الموسوعة الفقهية الكويتية، ج۳۷، ص۳۲۹، مادة "مشقة")

[1] ولا يكره للجنب والحائض والنفساء النظر فى المصحف. هكذا فى الجوهرة النيرة (الفتاوى الهندية، ج۱، ص۳۹، كتاب الطهارة، الباب السادس، الفصل الرابع)

[2] وقال الحنابلة: يحرم مس المصحف على الصحيح من المذهب، ويحرم مس كتابته وجلده وبعضه وحواشيه لشمول اسم المصحف ولو آية منه، ولا يجوز مسه بشىء من جسده لأنه من جسده فأشبه يده، ويجوز مسه بحائل أو عود طاهرين، وحمله بعلاقة أو وعاء، ولو كان المصحف مقصودا بالحمل، وكتابته ولو لذمى من غير مس، وحمله بحرز ساتر طاهر، وإن احتاج المحدث إلى مس المصحف عند عدم الماء، تيمم وجاز مسه (الموسوعة الفقهية الكويتية، ج۳۷، ص ۲۷۷، مادة "مس")

فصل: وإن احتاج المحدث إلى مس المصحف عند عدم الماء، تيمم، وجاز مسه (المغنى لابن قدامة، ج۱، ص۱۱۰، كتاب الطهارة، باب فرض الطهارة)

تعلیم وتعلم کی غرض سے حائضہ وجنبی کا قرآن مجید کو چھونا

قرآن مجید کی تعلیم وتعلم کی غرض سے بالغ مرد وعورت کو بے وضو یا جنابت وحیض ونفاس کی حالت میں قرآن مجید کو چھونا جائز نہیں، لیکن مالکیہ کے نزدیک تعلیم وتعلم کی غرض سے، جس میں حافظِ قرآن کا یاد کرنے کے لیے قرآن کی دہرائی کرنا بھی داخل ہے، بے وضو اور حیض ونفاس کی حالت میں قرآن مجید کا چھونا جائز ہے، بلکہ بعض مالکیہ کے نزدیک تعلیم وتعلم کی ضرورت کے وقت حائضہ کے علاوہ جنبی کو بھی قرآن مجید کا چھونا جائز ہے۔ [1]

---

[1] والجنب يحرم عليه قراءة القرآن عند عامة العلماء ، من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة .

وقال ابن عباس :يقرأ الجنب ورده، وقال سعيد بن المسيب :يقرأ القرآن .

ويحرم على الحائض والنفساء قراءة القرآن فى الجملة عند جمهور الفقهاء .

وعند المالكية تجوز قراءة القرآن للحائض وإن كانت متلبسة بجنابة قبل الحيض، إلا أن ينقطع عنها دمه حقيقة أو حكما كمستحاضة، فإنها لا تقرأ إن كانت متلبسة بجنابة (الموسوعة الفقهية الكويتية، ج٣٣ ص٣٥، مادة "قرآن ")

واستثنى المالكية من ذلك المعلمة والمتعلمة فإنه يجوز لهما مس المصحف(الموسوعة الفقهية الكويتية، ج١٨ ، ص ٣٢٢، مادة "حيض")

يرى المالكية أنه يجوز للمرأة الحائض التى تتعلم القرآن، أو تعلمه حال التعليم مس المصحف سواء كان كاملا أو جزءا منه أو اللوح الذى كتب فيه القرآن، قال بعضهم :وليس ذلك للجنب، لأن رفع حدثه بيده ولا يشق، كالوضوء ، بخلاف الحائض فإن رفع حدثها ليس بيدها.

لكن المعتمد عندهم أن الجنب رجلا كان أو امرأة، صغيرا كان أو بالغا يجوز له المس والحمل حال التعلم والتعليم للمشقة.

وسواء كانت الحاجة إلى المصحف للمطالعة، أو كانت للتذكر بنية الحفظ(الموسوعة الفقهية الكويتية، ج٣٨، ص٨،٩، مادة " مصحف" من يستثنى من تحريم مس المصحف على غير طهارة)

> (و) لا (لوح لمعلم ومتعلم) حال التعليم والتعلم وما ألحق بهما مما يضطر إليه كحمله لبيت مثلا فيجوز للمشقة (وإن) كان كل من المعلم والمتعلم (حائضا) لا جنبا لقدرته على إزالة مانعه بخلاف الحائض (و) لا يمنع مس أو حمل (جزء) بل ولا كامل على المعتمد (لمتعلم) وكذا معلم على المعتمد (وإن بلغ) أو حائضا لا جنبا (الشرح الكبير للشيخ الدردير)

(قوله :ولا لوح) أى ولا يمنع الحدث مس ولا حمل لوح والمراد به الجنس فيصدق بالمتعدد

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

اور بہت سے فقہائے کرام کے نزدیک جنابت وحیض کی حالت میں قرآن مجید کی قرائت کرنا بھی جائز نہیں۔

البتہ حنفیہ کے نزدیک اگر قرآن مجید کی قرائت وتلاوت کے مقصد سے تلاوت نہ کی جائے، بلکہ ثناء یا ذکر کے مقصد سے قرائت وتلاوت کی جائے، تو پھر جنابت اور حیض ونفاس کی حالت میں جائز ہے۔

اسی طرح حنفیہ کے نزدیک حیض کی حالت میں قرآن مجید تعلیم دینے یا تعلیم حاصل کرنے والی عورت اگر پوری آیت ایک سانس میں مسلسل نہ پڑھے، بلکہ اس کو ایک ایک کلمہ الگ الگ کر کے یا ایک آیت کو دو یا زیادہ حصوں میں کر کے پڑھے، تو اس طرح پڑھنے کی گنجائش ہے۔ [1]

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

(قوله :ومتعلم) أى وإن كان متذكرا يراجع بنية الحفظ (قوله :وما ألحق بهما إلخ) أى على ما يفيده إطلاق المصنف كابن حبيب خلافا لظاهر العتبية من قصر الجواز على حالة التعلم والتعليم (قوله :لا جنبا إلخ) المعتمد الجواز له كالحائض كما فى حاشية شيخنا على عبق وكما فى بن نقلا عن المقرى وعن سيدى عبد القادر الفاسى وقال عج ظاهر إطلاقهم أن الجنب كالحائض وفى كبير الخرشى تخصيص الحائض بالذكر يخرج الجنب وهو ظاهر؛ لأن رفع حدثه بيده ولا يشق كالوضوء وارتضاه شيخنا فى حاشيته على صغيره لكنه قد رجع عنه كما علمت (قوله :ولا يمنع) أى الحدث (قوله :على المعتمد) أى لحكاية ابن بشير الاتفاق على جواز مس الكامل للمتعلم وقول التوضيح أن كلام ابن بشير ليس بجيد حيث حكى الاتفاق مع وجود الخلاف رده ابن مرزوق بأن أقل أحواله أن يكون هو المعتمد (قوله :لمتعلم) مثله من كان يغلط فى القرآن ويضع المصحف عنده وهو يقرأ أو كلما غلط راجعه كما قاله شيخنا (قوله :وكذا معلم على المعتمد) أى كما هو رواية ابن القاسم عن مالك؛ لأن حاجة المعلم كحاجة المتعلم خلافا لابن حبيب قائلا :إن حاجة المعلم صناعة وتكسب لا الحفظ كحاجة المتعلم(حاشية الدسوقى على الشرح الكبير للشيخ الدردير، ج ا ص ۱۲۶، باب احكام الطهارة)

[1] اختلف الفقهاء فى حكم قراء ة الحائض للقرآن، فذهب جمهور الفقهاء -الحنفية والشافعية والحنابلة -إلى حرمة قراء تها للقرآن لقول النبى صلى الله عليه وسلم لا تقرأ الحائض ولا الجنب شيئا من القرآن .

وهناک تفصيلات بيانها فيما يلى:

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

اور حنابلہ کے نزدیک حائضہ عورت کو ایک آیت سے کم کی قرائت کرنا جائز ہے، الَّا یہ کہ وہ آیت بہت زیادہ طویل ہو، اور اسی طریقہ سے ان کے نزدیک عورت کو قرآن مجید کے ہجے کرنا بھی جائز ہے، اور منہ سے حروف ظاہر کیے بغیر ہونٹوں کی حرکت سے تلاوت کرنا بھی جائز ہے۔

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

فمذهب الحنفية حرمة قراء تها للقرآن ولو دون آية من المركبات لا المفردات، وذلك إذا قصدت القراء ة، فإن لم تقصد القراء ة بل قصدت الثناء أو الذكر فلا بأس به .قال ابن عابدين :فلو قرأت الفاتحة على وجه الدعاء ، أو شيئا من الآيات التى فيها معنى الدعاء ، ولم ترد القراء ة لا بأس به، وصرحوا أن ما ليس فيه معنى الدعاء كسورة المسد، لا تؤثر فيه نية الدعاء فيحرم، وقد أجازوا للمعلمة الحائض تعليم القرآن كلمة كلمة، وذلك بأن تقطع بين كل كلمتين، لأنها لا تعد بالكلمة قارئة .كما أجازوا للحائض أن تتهجى بالقرآن حرفا حرفا، أو كلمة كلمة مع القطع، من غير كراهة، وكرهوا لها قراء ة ما نسخت تلاوته من القرآن، ولا يكره لها قراء ة القنوت، ولا سائر الأذكار والدعوات.

ومذهب الشافعية حرمة قراء ة القرآن للحائض ولو بعض آية، كحرف للإخلال بالتعظيم سواء أقصدت مع ذلك غيرها أم لا، وصرحوا بجواز إجراء القرآن على قلبها من غير تحريك اللسان، وجواز النظر فى المصحف، وإمرار ما فيه فى القلب، وكذا تحريك لسانها وهمسها بحيث لا تسمع نفسها، لأنها ليست بقراء ة قرآن .ويجوز لها قراء ة ما نسخت تلاوته(الموسوعة الفقهية الكويتية، ج١٨ ص ٣٢١، مادة "حيض")

ولا بأس للحائض والجنب أن يعلم القرآن حرفاً حرفاً ولا يعلمه آية تامة(فتاوى قاضى خان، ج١، ص١٣٢)

جوز للحائض المعلمة تعليمه كلمة كلمة كما قدمناه(ردالمحتار، ج١ ص٢٩٣، كتاب الطهارة، باب الحيض)

وإذا حاضت المعلمة فينبغى لها أن تعلم الصبيان كلمة كلمة وتقطع بين الكلمتين على قول الكرخى رحمه الله، وعلى قول الطحاوى تعلم نصف آية وتقطع ثم تعلم نصف آية .ولا يكره لها التهجى بالقرآن(المحيط البرهانى، ج١ ص٢١٧، كتاب الطهارات، الفصل الثامن)

وفى النهاية وغيرها وإذا حاضت المعلمة فينبغى لها أن تعلم الصبيان كلمة كلمة وتقطع بين الكلمتين على قول الكرخى وعلى قول الطحاوى تعلم نصف آية اهـ.

وفى التفريع نظر على قول الكرخى فإنه قائل باستواء الآية وما دونها فى المنع إذا كان ذلك بقصد قراء ة القرآن وما دون الآية صادق على الكلمة، وإن حمل على التعليم دون قصد القرآن فلا يتقيد بالكلمة ثم فى كثير من الكتب التقييد بالحائض المعلمة معللا بالضرورة مع امتداد الحيض،

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

اورعلامہ ابنِ تیمیہ کے نزدیک حائضہ کو قرآن مجید کی تلاوت کرنا جائز ہے، جبکہ اسے قرآن مجید بھولنے کا خوف ہو، بلکہ قرآن مجید بھولنے کے خوف کی وجہ سے اس پر حیض کی حالت میں قرائت کرنا واجب ہے۔ [1]

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

وظاهره عدم الجواز للجنب لكن فى الخلاصة واختلف المتأخرون فى تعليم الحائض والجنب والأصح أنه لا بأس به إن كان يلقن كلمة كلمة ولم يكن من قصده أن يقرأ آية تامة .اهـ .والأولى ولم يكن من قصده قراءة القرآن كما لا يخفى(البحر الرائق، ج ا ص ٢١٠، ٢١١، كتاب الطهارة، باب الحيض)

والآية وما دونها فى تحريم القراءة سواء .هكذا ذكر الكرخى رحمه الله فى كتابه لأنه قرآن فتمنع الحائض من قراءة كالآية التامة، وقيد الطحاوى القراءة بآية تامة لأنه تعلق بقراءة القرآن حكمان: جواز الصلاة وحرمة القراءة على الحائض والجنب .ثم فصل فى حق جواز الصلاة من بين الآية التامة وما دونها فكذا فى حق حرمة القراءة على الحائض وهذا إذا قصدت القراءة.

فإن لم تقصدها نحو أن تقرأ الحمد لله رب العالمين شكرا للنعمة فلا بأس به، وذكر الصدر الشهيد رحمه الله فى مختصر كتاب الحيض أن الآية إذا كانت طويلة فقرأتها حرام عليها، وإن كانت قصيرة إن كانت تجرى على (اللسان عند) عن الكلام كقوله :بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين يحرم أيضا، وإن كانت لا تجزىء على اللسان عند الكلام كقوله :(ثم نظر) ، كقوله: (لم يولد) فلا بأس به، وإذا حاضت المعلمة فينبغى لها أن تعلم الصبيان كلمة كلمة وتقطع بين الكلمتين على قول الكرخى رحمه الله، وعلى قول الصحاوى تعلم نصف آية وتقطع ثم تعلم نصف آية.

ولا يكره لها التهجى بالقرآن(المحيط البرهانى فى الفقه النعمانى، ج ا ،ص ٢٧١، كتاب الطهارات، الفصل الثامن فى الحيض)

وقيد الطحاوى حرمة القراءة بآية تامة؛ لأن المتعلق بالقراءة حكمان :أحدهما :جواز الصلاة به، والثانى :حرمة القراءة على الجنب فى أحد حكمين وهو جواز الصلاة يفصل بين الآية وما دونها.

فكذلك فى الحكم الآخر(المحيط البرهانى فى الفقه النعمانى، ج ا ،ص ٨٩، كتاب الطهارات، الفصل الثالث فى تعليم الإغتسال)

ولا يكره التهجى للجنب بالقرآن والتعلم للصبيان حرفا حرفا أى كلمة كلمة مع القطع بين كل كلمتين على قول الكرخى وعلى قول الطحاوى لا يكره (منحة الخالق على البحر، ج ا ص ٢١١، كتاب الطهارة، باب الحيض)

[1] ومذهب الحنابلة أنه يحرم عليها قراءة آية فصاعدا، ولا يحرم عليها قراءة بعض آية، لأنه لا إعجاز فيه، وذلك ما لم تكن طويلة، كما لا يحرم عليها تكرير بعض آية ما لم تتحيل على القراءة فتحرم عليها .ولها تهجية آى القرآن لأنه ليس بقراءة له، ولها التفكر فيه وتحريك شفتيها به ما لم

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

اور مالکیہ کے نزدیک عورت کو حیض کی حالت میں جب تک اس کا حیض جاری ہو، قرآن مجید کی قرائت کرنا جائز ہے۔ [1]

بغیر وضو قرآن مجید کو ہاتھ کے علاوہ دیگر اعضاء سے چھونا

جس طرح بغیر وضو یا جنابت کی حالت میں قرآن مجید کو ہاتھ سے چھونا جائز نہیں، اسی طرح اکثر فقہائے کرام کے نزدیک ہاتھ کے علاوہ دوسرے اعضاء سے بھی قرآن مجید کو چھونا جائز نہیں۔

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

تبين الحروف، ولها قراء ة أبعاض آية متوالية، أو آيات سكتت بينها سكوتا طويلا .ولها قول ما وافق القرآن ولم تقصده، كالبسملة، وقول الحمد لله رب العالمين، وكآية الاسترجاع (إنا لله وإنا إليه راجعون) وآية الركوب، ولها أيضا أن يقرأ عليها وهى ساكتة، لأنها فى هذه الحالة لا تنسب إلى القراء ة، ولها أن تذكر الله تعالى.

واختار ابن تيمية أنه يباح للحائض أن تقرأ القرآن إذا خافت نسيانه، بل يجب لأن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب(الموسوعة الفقهية الكويتية، ج١٨ ص ٣٢١، مادة "حيض")

[1] وذهب المالكية إلى أن الحائض يجوز لها قراء ة القرآن فى حال استرسال الدم مطلقا، كانت جنبا أم لا، خافت النسيان أم لا .وأما إذا انقطع حيضها، فلا تجوز لها القراء ة حتى تغتسل جنبا كانت أم لا، إلا أن تخاف النسيان.

هذا هو المعتمد عندهم، لأنها قادرة على التطهر فى هذه الحالة، وهناك قول ضعيف هو أن المرأة إذا انقطع حيضها جاز لها القراء ة إن لم تكن جنبا قبل الحيض .فإن كانت جنبا قبله فلا تجوز لها القراء ة(الموسوعة الفقهية الكويتية، ج١٨ ص ٣٢٢، مادة "حيض")

كما ذهب المالكية إلى أنه لا يمنع الحيض والنفاس قراء ة القرآن، ما دامت المرأة حائضا أو نفساء بقصد التعلم أو التعليم؛ لأنها غير قادرة على إزالة المانع، أما إذا انقطع ولم تتطهر، فلا تحل لها قراء ته كما لا تحل للجنب(الموسوعة الفقهية الكويتية ، ج٨ص ٨٦، مادة "بسملة")

وأما القراء ة فلا يمنعانها مدة السيلان مطلقا وكذا بعد انقطاعهما إلا أن يكون عليها جنابة هذا هو المعتمد(الفواكه الدوانى على رسالة ابن أبى زيد القيروانى، ج ١ ص ١٢١، باب مايجب منه الوضوء والغسل، موجبات الغسل)

وسيذكر آخر الحيض أنها لا تمنع من القراء ة وظاهره ولو للتعليم والتعلم وخوف النسيان وغيره ومن علله بخوف النسيان لما تحفظه نافى جعل المصنف هنا أنها تمس اللوح لذلك(شرح الزُّرقانى على مختصر خليل وحاشية البنانى، ج ١ ص ١٦٩، باب الطهارة، فصل ذكر فيه نواقض الوضوء)

جبکہ بعض حضرات جنابت اور بے وضو ہونے کی حالت میں، ہاتھ کے اندر والے حصہ کے علاوہ باہر والے حصہ سے، اور ہاتھ کے علاوہ دیگر اعضاء سے اور بعض حضرات اعضائے وضو کے علاوہ دیگر اعضاء سے چھونے کے جائز ہونے کے قائل ہیں۔ [1]

بغیر وضو قرآن مجید کی جلد اور کاغذ کے غیر مکتوب حصہ کو چھونا

جمہور فقہائے کرام کے نزدیک قرآن مجید کے ساتھ متصل جلد اور قرآن مجید کے اوراق کو جہاں قرآن مجید کے حروف ونقوش لکھے ہوئے نہ ہوں، بغیر وضو کے چھونا جائز نہیں، کیونکہ وہ قرآن کے تابع شمار ہوتے ہیں، اور قرآن مجید کے احترام کے قریب یہی قول ہے۔

البتہ بعض حنفیہ اور شافعیہ کے نزدیک قرآن مجید کی جلد اور قرآن مجید کے اوراق کے غیر مکتوب حصہ کو بغیر وضو کے چھونا جائز ہے۔

قیاس کے قریب یہی قول ہے۔ [2]

---

[1] مس الجنب والمحدث للمصحف بغير باطن اليد:

يسوى عامة الفقهاء بين مس المصحف بباطن اليد، وبين مسه بغيرها من الأعضاء ، لأن كل شيء لاقى شيئا، فقد مسه إلا الحكم وحمادا، فقد قالا :يجوز مسه بظاهر اليد وبغير اليد من الأعضاء ، لأن آلة المس اليد.

وفي قول عند الحنفية :يمنع مسه بأعضاء الطهارة ولا يمنع مسه بغيرها، ونقل في الفتاوى الهندية عن الزاهدى أن المنع أصح (الموسوعة الفقهية الكويتية، ج۳۸ص ۶ ،۷، مادة " مصحف")

[2] ذهب جمهور الفقهاء من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة إلى أنه يمتنع على غير المتطهر مس جلد المصحف المتصل، والحواشي التي لا كتابة فيها من أوراق المصحف، والبياض بين السطور، وكذا ما فيه من صحائف خالية من الكتابة بالكلية، وذلك لأنها تابعة للمكتوب وحريم له، وحريم الشيء تبع له ويأخذ حكمه.وذهب بعض الحنفية والشافعية إلى جواز ذلك(الموسوعة الفقهية الكويتية، ج۳۸ص۷، مادة " مصحف")

(قوله ومسه) أي القرآن ولو في لوح أو درهم أو حائط، لكن لا يمنع إلا من مس المكتوب، بخلاف المصحف فلا يجوز مس الجلد وموضع البياض منه .وقال بعضهم :يجوز، وهذا أقرب إلى القياس، والمنع أقرب إلى التعظيم كما في البحر :أي والصحيح المنع كما نذكره(ردالمحتار، ج ا ص ۲۹۳، كتاب الطهارة، باب الحيض)

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

مجبوری وضرورت کی صورت میں اس قول پر عمل کر لینے کی گنجائش ہو سکتی ہے۔

یہ بھی ملحوظ رہے کہ جو حضرات قرآن مجید کے حروف ونقوش کے علاوہ خالی کاغذ و تختی کے اس حصہ کو، جہاں قرآن مجید کے حروف ونقوش لکھے ہوئے نہ ہوں، بغیر وضو چھونے کے ناجائز ہونے کے قائل ہیں، ان میں سے بعض حضرات کا فرمانا یہ ہے کہ یہ حکم قرآن مجید کے نسخہ کے ساتھ خاص ہے، اور اگر قرآن مجید کے نسخہ کے علاوہ کسی دوسری چیز پر قرآن کی کچھ آیات لکھی ہوئی ہوں، تو اس کے اس حصہ کو بغیر وضو چھونا جائز ہے، جس حصہ پر قرآن مجید کے نقوش لکھے ہوئے نہ ہوں۔ [1]

بغیر وضو قرآن والی ڈیوائس یا سکرین کو چھونے کا حکم

موجودہ دور میں ڈیجیٹل ڈیوائسز (Digital Devices) کے سافٹ ویئر (Software) میں جس طرح دوسرا مواد فیڈ (Feed) یا انسٹال (Install) کر کے محفوظ (Save) کیا جاتا ہے، اسی طرح بعض اوقات قرآن مجید بھی محفوظ (Save) کر دیا جاتا ہے۔

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

وفی "المفید": "قیل لا یکره من حواشی المصحف والبیاض الذی لا کتابة علیه، وإنما المکروه مس موضع الکتابة لا غیر، والصحیح منعه لأنه تبع للقرآن (البنایة شرح الهدایة، ج ۱ ص ۶۵۱، کتاب الطهارة، باب الحیض والاستحاضة)

فأما مس الجلد ومس موضع البیاض منه لا یکره لأنه لم یمس القرآن وهذا أقرب إلی القیاس والأول أقرب إلی التعظیم(تحفة الفقهاء للسمرقندی، ج ۱ ص ۳۲، کتاب الطهارة، باب الحدث)

وقیل لا یکره مس الجلد المتصل به ومس حواشی المصحف والبیاض الذی لا کتابة علیه.

والصحیح منعه؛ لأنه تبع للمصحف ویکره مس الدرهم واللوح إذا کان فیهما کتابة شیء من القرآن (تبیین الحقائق، ج ۱، ص ۵۸، کتاب الطهارة، باب الحیض)

[1] (قوله :علی الصحیفة) قید بها؛ لأن نحو اللوح لا یعطی حکم الصحیفة؛ لأنه لا یحرم إلا مس المکتوب منه ط.

(قوله :قاله الحلبی) هو الشیخ إبراهیم الحلبی صاحب متن الملتقی وشارح المنیة (رد المحتار، ج ۱، ص ۱۷۵، کتاب الطهارة)

جس کو بوقتِ ضرورت ڈیجیٹل سکرین (Digital Screen) پر دیکھا اور دیکھ کر تلاوت کیا جاسکتا ہے۔

ڈیجیٹل ڈیوائسز (Digital Devices) دو قسم کے اجزاء پر مشتمل ہوتی ہیں۔

(1)...... ہارڈ ویئر (Hardware) (2)...... سافٹ ویئر (Software)

ہارڈ ویئر (Hardware) سے ڈیجیٹل ڈیوائسز کے وہ تمام مادی اجزاء مراد ہیں، جن کو چھوا جاسکتا ہے، جب کہ سافٹ ویئر (Software) سے مختلف ڈیجیٹل پروگرام مراد ہیں، جن میں کمپیوٹر اور موبائل فون وغیرہ کو چلانے والے آپریٹنگ سسٹم (Operating System) اور دیگر اپلی کیشنز (Applicationes) شامل ہیں، ان کے علاوہ تمام قسم کا دیگر مواد (Data) بشمول تصاویر، آڈیو، وڈیو فائلیں بھی سافٹ ڈیٹا (Soft Data) ہی کی اقسام ہوتی ہیں، جن کا ایسا کوئی مادّی وجود نہیں ہوتا، جسے چھوا جاسکے۔

آج کل موبائل فون اور بطور خاص سمارٹ فون (Smart Phone) کے ذریعہ سکرین پر قرآن مجید کو دیکھنے اور دیکھ کر قرآن مجید کی تلاوت کرنے کی صورتیں کثرت سے پیش آتی ہیں۔

تو سوال پیدا ہوتا ہے کہ جن ڈیجیٹل ڈیوائسز (Digital Devices) میں قرآن مجید محفوظ (Save) ہو، ان ڈیوائسز (Devices) کو بغیر وضو کے چھونا بالخصوص جب سکرین (Screen) پر قرآن مجید لکھی ہوئی شکل میں نظر آرہا ہو، اس وقت اس ڈیوائس یا سکرین کو بغیر وضو کے چھونا جائز ہے یا نہیں؟

چونکہ مذکورہ نظام یا سسٹم نئے دور کی ایجاد ہے، اس لیے اس کو بغیر وضو چھونے کا صراحتاً حکم سابق فقہائے کرام کے اقوال میں نہیں ملتا، اور موجودہ دور کے اہلِ علم حضرات کا اس کے متعلق اختلاف پایا جاتا ہے، اس سلسلہ میں پائے جانے والے اہلِ علم حضرات کے مختلف اقوال کا خلاصہ ذیل میں پیش کیا جاتا ہے۔

(1)......بعض حضرات کا فرمانا یہ ہے کہ جس ڈیوائس (Device) میں قرآن مجید محفوظ (Save) ہو، اس پوری ڈیوائس کو مُصحف یعنی قرآن مجید کے نسخہ کا حکم حاصل ہوجاتا ہے، اوراس کو ہمہ وقت بغیر وضو کے چھونا جائز نہیں رہتا، خواہ سکرین پر قرآن مجید نظر آرہا ہو یا نظر نہ آرہا ہو، تا آنکہ اس ڈیوائس کو چھونے کے لیے کوئی پاک چیز درمیان میں حائل نہ ہو، یا اس کو چھونے والا باوضو نہ ہو۔

یہ حضرات مذکورہ صورت میں ڈیوائس (Device) کی سکرین (Screen) اور اوپر کی باڈی (Casing) یا ہارڈ ویئر (Hardware) کو مُصحف یعنی قرآن مجید یا اس کے غلافِ متصل وغیرہ کا حکم دیتے ہیں۔

لیکن شرعی وفنی دلائل کی رُو سے ان حضرات کا مذکورہ موقف زیادہ مضبوط معلوم نہیں ہوسکا، کیونکہ یہ بات واضح ہے کہ عام طور پر اس طرح کی ڈیوائس خالص قرآن مجید کے مواد پر مشتمل نہیں ہوتی، بلکہ ڈیوائس میں قرآن مجید کے علاوہ دوسرا مواد (Data) بھی ہوتا ہے، اور عموماً اس میں قرآن مجید کے علاوہ دیگر مواد کی جگہ بھی بہت زیادہ ہوتی ہے، نیز سکرین اور اس ڈیوائس کا سافٹ ویئر الگ الگ چیزیں ہیں، جیسا کہ آگے آتا ہے، اس لیے ہمہ جہتی اعتبار سے اس پوری ڈیوائس کو مصحف کا حکم دینا راجح معلوم نہیں ہوتا۔

(2)......بعض حضرات کا فرمانا یہ ہے کہ جب ڈیوائس کی سکرین پر قرآن مجید نظر آرہا ہو، اس حالت میں بغیر وضو اس سکرین اور ڈیوائس کو چھونا جائز نہیں رہتا، کیونکہ اس وقت اس کو مَصحف یعنی قرآن مجید کے نسخہ کا حکم حاصل ہوجاتا ہے۔

لیکن شرعی وفنی دلائل کی رُو سے یہ رائے بھی زیادہ وزنی اور مضبوط معلوم نہیں ہوسکی، اگرچہ اس رائے میں احتیاط زیادہ ہے، جیسا کہ آگے آتا ہے۔

(3)......بعض حضرات کا فرمانا یہ ہے کہ جب ڈیوائس کی سکرین پر قرآن مجید نظر آرہا ہو، اس حالت میں بغیر وضو اس ڈیوائس کی صرف سکرین کو چھونا جائز نہیں ہوتا، اور اس صورت

میں سکرین کو بعینہٖ مُصحف یعنی قرآن مجید کے نسخہ کے اوراق یا غلافِ متصل کا حکم حاصل ہوجاتا ہے۔

البتہ سکرین کے علاوہ ڈیوائس کے دیگر حصوں اور پارٹس (Parts) کو چھونا جائز ہوتا ہے، کیونکہ ان کو غلافِ متصل کا حکم حاصل نہیں ہوتا، زیادہ سے زیادہ غلافِ منفصل کا حکم حاصل ہوتا ہے۔

پس ان حضرات کے نزدیک جب قرآن مجید موبائل یا میموری کارڈ کے اندر ہو، اور اس کو اسکرین پر کھولا یا چلایا نہ گیا ہو، تو اس وقت چوں کہ قرآن مجید حروف ونقوش کی صورت میں موجود اور ظاہر نہیں ہوتا، اس لیے اس سکرین کو ہاتھ لگانے کے لیے باوضو ہونا ضروری نہیں، اور جب موبائل یا میموری کارڈ میں موجود قرآن مجید اس کی اسکرین پر کھول لیا جائے، تو اس وقت چوں کہ سکرین پر موجود نقوش قرآن مجید کے الفاظ پر دلالت کرتے ہیں، تو اس وقت سکرین پر ہاتھ لگانے کے لیے وضو ہونا ضروری ہوگا اور اس صورت میں چوں کہ قرآن مجید کا صرف وہی حصہ حروف ونقوش کی شکل میں ہے، جو سکرین پر نظر آرہا ہے، لہٰذا اس سکرین کو تو طہارت اور وضو کے بغیر چھونا جائز نہ ہوگا، اور سکرین کے علاوہ موبائل کے بقیہ حصوں کو بغیر وضو چھونا جائز ہوگا، البتہ ادب کا تقاضا اور زیادہ احتیاطی پہلو یہ ہے کہ اس ڈیوائس یا موبائل کی سکرین کے علاوہ بقیہ حصوں کو بھی وضو کے بغیر نہ چھوا جائے۔

اگرچہ اس رائے میں احتیاط کا پہلو پایا جاتا ہے، لیکن شرعی وفنی دلائل کے لحاظ سے یہ رائے بھی زیادہ مضبوط معلوم نہیں ہوسکی، کیونکہ اولاً تو سکرین کو غلافِ متصل کا حکم دینا راجح نہیں۔ دوسرے اگر سکرین کو غلافِ متصل کا حکم دیا جائے، تو سکرین کے علاوہ ڈیوائس کے دوسرے حصوں اور پارٹس (Parts) کو بھی یہی حکم دینا چاہیے، اور جب قرآن مجید سکرین پر نظر نہ آرہا ہو، اس وقت بھی یہی حکم دینا چاہیئے، کیونکہ دوسرے پارٹس بھی اس ڈیوائس کے ساتھ سکرین کی طرح ہی وابستہ ہوتے ہیں، اور جب قرآن نظر نہ آرہا ہو، اس وقت بھی وہ پارٹس

پہلی حالت کے مطابق ہی ڈیوائس سے وابستہ ہوتے ہیں، جیسا کہ آگے آتا ہے۔

(4)......بعض حضرات کا فرمانا یہ ہے کہ جس ڈیوائس کے سافٹ ویئر میں ڈیجیٹل طریقہ کار کے مطابق قرآن مجید محفوظ (Save) ہو، اس پوری ڈیوائس اور اس کے سب حصوں کو خواہ وہ سکرین ہو، بہرحال بغیر وضو کے چھونا جائز ہے، چاہے اس وقت اس کی سکرین پر قرآن مجید نظر آرہا ہو، یا نظر نہ آرہا ہو۔

ان حضرات کا فرمانا یہ ہے کہ ڈیجیٹل ڈیوائس یا موبائل میں قرآن مجید اور دیگر مواد دراصل ''0,1'' کی شکل میں موجود ہوتا ہے، جسے ''بائنری فارم'' (Binary form) کہتے ہیں، جو میموری میں محفوظ ہوتا ہے، اور سکرین پر مخصوص شکل میں صرف نظر آتا ہے۔ [1]

ماہرین کے مطابق سکرین پر نظر آنے والے نقوش اور مواد اس سکرین یا شیشہ پر نہیں بنتے، بلکہ اس سے الگ اور جدا چیز پر بنتے ہیں، جسے ریم (RAM) کہا جاتا ہے، اور وہ حروف سکرین کے شیشے سے صرف نظر آتے ہیں، جیسا کہ دوربین یا کسی چیز کے سامنے عدسہ (Magnifire) کر کے باریک یا دور کی چیز کو دیکھا جاتا ہے، مگر نظر آنے والی چیز اس عدسہ یا شیشہ سے الگ اور جدا شمار ہوتی ہے۔

اسی لیے سکرین کے نظام کو ڈسپلے (Display) اور منظر بھی کہا جاتا ہے، پس اس ڈیوائس کی میموری میں قرآن مجید یا دیگر مواد محفوظ یا فیڈ ہونے کے بعد اس ڈیوائس کی حیثیت ایک صندوق کی شمار ہوگی، اور جس صندوق کے اندر قرآن مجید موجود ہو، اس صندوق کو باہر کے حصہ سے بغیر وضو کے چھونا اور نقل وحمل کرنا جائز ہوتا ہے، خواہ قرآن مجید کا نسخہ جلد میں بند ہو

---

[1] ''Binary form'' جس سے بائنری نمبر سسٹم (Binary numeral system) مراد ہے، جس کو ثنائی عددی نظام یا صرف ثنائی نظام یا دوعددی نظام بھی کہا جاتا ہے، اس اساسی نظام یعنی نمبر سسٹم میں کل 2 ہندسے شامل ہوتے ہیں۔ یعنی صفر اور ایک۔ یہ نظام عددی اقدار (numeric values) پیش کرتا ہے۔

ان ثنائی اعداد کی مدد سے کمپیوٹر مختلف معنی خیز الفاظ بناتا ہے۔ عموماً 7 یا 8 ثنائی اعداد (یعنی 7 یا 8 کی تعداد میں ''0,1'') مل کر ایک حرف یا علامت بناتے ہیں۔

(ملاحظہ ہو: https://www.quora.com/How-is-data-stored-on-a-hard-drive)

یا کھلا ہوا ہو، اور اس کے نقوش وحروف باہر سے نظر آ رہے ہوں۔ [1]

اسی طرح اگر قرآن مجید یا اس کے کسی حصہ کو کسی شیشہ کے فریم میں محفوظ کر دیا جائے، تو اس شیشہ کو بغیر وضو کے چھونا بھی جائز ہوگا، کیونکہ اس فریم کی حیثیت بھی ایک صندوق کی ہوگی۔

اور یہ بات ظاہر ہے کہ موبائل فون وغیرہ کے اوپر کا حصہ جس کو کیسنگ (Casing) کہا جاتا ہے، وہ میموری اور اس کے اندر محفوظ مواد سے جدا چیز ہے، اسی وجہ سے اگر باہر کے اس پورے حصہ اور کیسنگ کو تبدیل کر دیا جائے، تب بھی اندر کا مواد (Data) اسی طرح محفوظ رہتا ہے۔

اسی طرح اگر ٹچ موبائل یا سمارٹ فون کی سکرین کو تبدیل کر دیا جائے، تب بھی اندر کا مواد (Data) اسی طرح محفوظ رہتا ہے۔

اور یہی وجہ ہے کہ بعض اوقات کسی اسٹیشن یا ہیڈ کوارٹر سے کوئی پروگرام چلایا جاتا ہے، جس کا اصل مواد ایک جگہ محفوظ ہوتا ہے، مگر وہ منظر مختلف دور دراز مقامات پر ہزاروں لاکھوں سکرینوں پر نظر آتا ہے، جیسا کہ ٹیلی ویژن اور کیبل وغیرہ کے ذریعہ سے۔

اس کے علاوہ ڈیجیٹل ڈیوائس کی سکرین پر جو کچھ نظر آتا ہے، وہ درحقیقت کاغذ یا تختی کی طرح لکھا ہوا مواد نہیں، بلکہ ایک سافٹ ویئر (Software) یا ایسے نقوش ہیں، جنہیں بعینہٖ چھوا نہیں جا سکتا، اس ڈیجیٹل ڈیوائس یا موبائل میں قرآن مجید اور دوسرا مواد ''0,1'' کی شکل میں ہوتا ہے، جسے ''بائنری فارم'' (Binary form) کہتے ہیں۔

اس نظام کے ذریعہ ضرورت کے وقت قرآن مجید یا دوسرے مواد کی شکل بن کر نظر آنے لگتی ہے، جیسا کہ کیسٹ میں قرآن مجید یا کسی اور چیز کی آواز غیر مادی شکل میں محفوظ ہوتی ہے، یا حافظِ قرآن کے دل یا دماغ میں قرآن مجید غیر مادی شکل میں محفوظ ہوتا ہے، اور چلتی ہوئی کیسٹ یا تلاوت کرتے ہوئے حافظِ قرآن کے جسم اور ہونٹ وزبان کو بغیر وضو چھونا جائز

---

[1] لو كان المصحف في صندوق فلا بأس للجنب أن يحمله (رد المحتار، ج ۱، ص ۲۹۳، كتاب الطهارة، باب الحيض)

ہوتا ہے، کیونکہ مذکورہ صورتوں میں قرآن لکھی ہوئی تختی یا کاغذ کو چھونا نہیں پایا جاتا۔
یہی وجہ ہے کہ جس وقت اس ڈیوائس کی سکرین میں قرآن مجید نظر آ رہا ہو، اسی وقت اگر دوسرا پروگرام کھول لیا جائے، تو اس صورت میں قرآن مجید سکرین سے غائب ہو جاتا ہے، جس کی وجہ وہی ہے کہ قرآن مجید سکرین پر نہیں ہوتا۔
لہٰذا اولاً تو ڈیجیٹل ڈیوائس یا سکرین کو بعینہٖ قرآن مجید کے کاغذ یا صفحہ یا قرآن مجید کے غلافِ متصل کا حکم دیا جانا راجح نہیں، بلکہ زیادہ سے زیادہ غلافِ منفصل کا حکم دیا جا سکتا ہے، جس کو بغیر وضو چھونا جائز ہوتا ہے۔
دوسرے اگر اس کو غلافِ متصل کا حکم دیا جائے، تب بھی اس پوری ڈیوائس کو مَصحف یعنی قرآن مجید کے نسخہ کا حکم نہیں دینا چاہئے، کیونکہ اس ڈیوائس کے اندر قرآن مجید کے علاوہ دوسرا مواد بھی محفوظ و موجود ہوتا ہے، اسی وجہ سے مختلف سافٹ ویئرز کے لیے الگ الگ سپیس (Space) درکار ہوتی ہے، کسی ڈیوائس میں یہ سپیس (Space) بڑی اور وسیع ہوتی ہے، جس میں زیادہ مواد اور ڈیٹا (Data) آ جاتا ہے، کسی میں کم آتا ہے۔
اور متعدد فقہائے کرام نے ایسی کتاب یا مواد کو جس میں قرآن مجید کے علاوہ دوسرا مواد بھی موجود ہو، جس کی وجہ سے اس کو قرآن کا نام نہ دیا جاتا ہو، تو اس کے اس حصہ کو بغیر وضو چھونا جائز قرار دیا ہے، جس حصہ پر قرآن مجید کے نقوش لکھے ہوئے نہ ہوں، جیسا کہ پہلے گزرا، اور یہ بات معلوم ہے کہ جس ڈیوائس میں قرآن مجید محفوظ ہوتا ہے، اس کو مَصحف یعنی قرآن مجید کا نام نہیں دیا جاتا۔
پس ڈیجیٹل ڈیوائس، موبائل اور اس جیسے دیگر جدید آلات جن کے سافٹ ویئر (Software) میں قرآن مجید محفوظ (Save) ہوتا ہے، مذکورہ دلائل کی رُو سے ان کا حکم مصحف والا نہیں ہے، اور اصولی اعتبار سے اس ڈیوائس یا موبائل یا ان کی سکرین کو بغیر وضو چھونا جائز ہے، خواہ اس سکرین پر اس وقت قرآن مجید نظر کیوں نہ آ رہا ہو۔

ہمارے نزدیک مذکورہ اقوال میں سے دلائل اور مذکورہ پروگرام کے فنی اصولوں کے اعتبار سے چوتھا اور آخری قول زیادہ قوی ہے، جس پر عمل کرنے کی گنجائش ہے، اور یہ بات ظاہر ہے کہ کسی بھی فن کا حکم معلوم کرنے کے لیے اس فن سے متعلق اہلِ فن کی بات معتبر ہوا کرتی ہے۔

”لکل فن رجال“

لیکن اگر کوئی پہلے اقوال بالخصوص تیسرے قول پر عمل کرے، تو اس میں زیادہ احتیاط معلوم ہوتی ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

یہ بھی ملحوظ رہے کہ مذکورہ حکم اس ڈیوائس یا سکرین کو بغیر وضو چھونے کا ہے، جہاں تک چھوئے بغیر صرف دیکھ کر تلاوت کرنے کا حکم ہے، تو بغیر وضو تلاوت کرنے میں بہرحال حرج نہیں۔ [1]

بغیر وضو قرآن مجید کو کسی حائل سے چھونا

حنفیہ اور حنابلہ کے نزدیک جنابت یا وضو نہ ہونے کی حالت میں کسی پاک کپڑے یا کسی قلم، لکڑی وغیرہ کے ذریعہ قرآن مجید کو چھونا اور ورق گردانی کرنا جائز ہے۔

لیکن شافعیہ اور مالکیہ کے نزدیک ایسا کرنا جائز نہیں۔ [2]

---

[1] ماشاء اللہ جامع، منطبق، درایت وتفقہ اور اشباہ ونظائر سے مملو و بھرپور تفصیل وتحقیق ہے، اس موضوع پر ایسا جامع استدلال باوجود طلب وتشنگی اور تتبع وتلاش کے مل نہ سکا۔ اللھم زد فزد۔

محمد امجد حسین۔ 15 رجب المرجب 1439ھ ہجری۔ ادارہ غفران، راولپنڈی

[2] حمل غير المتطهر للمصحف وتقليبه لأوراقه وكتابته له،ذهب الحنفية والحنابلة، وهو قول الحسن وعطاء والشعبى والقاسم والحكم وحماد، إلى أنه لا بأس أن يحمل الجنب أو المحدث المصحف بعلاقة، أو مع حائل غير تابع له، لأنه لا يكون ماسا له فلا يمنع منه كما لو حمله فى متاعه، ولأن النهى الوارد إنما هو عن المس ولا مس هنا، قال الحنفية :فلو حمله بغلاف غير مخيط به، أو فى خريطة -وهى الكيس -أو نحو ذلك، لم يكره.

وذهب المالكية والشافعية والأوزاعى، وهو رواية خرجها القاضى عن أحمد إلى أنه لا يجوز ذلك، قال المالكية :ولا يحمله غير الطاهر ولو على وسادة أو نحوها، ككرسى المصحف، أو فى غلاف أو بعلاقة، وكذا قال الشافعية فى الأصح عندهم :لا يجوز له حمل ومس خريطة أو صندوق فيهما مصحف، أى إن أعدا له، ولا يمتنع مس أو حمل صندوق أعد للأمتعة وفيه مصحف.

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

اور جو کپڑا جسم پر پہن یا اوڑھ رکھا ہو، اس سے قرآن کو چھونے یا ورق گردانی کرنے میں فقہائے کرام کا اختلاف ہے، بعض جائز ہونے کے اور بعض ناجائز ہونے کے قائل ہیں، اور ناجائز ہونے کے قول میں احتیاط ہے، جس کے پیشِ نظر بہت سے حضرات نے اس قول کو اختیار کیا ہے۔ [1]

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

ولو قلب غير المتطهر أوراق المصحف بعود في يده جاز عند كل من الحنفية والحنابلة، ولم يجز عند المالكية على الراجح، وعند الشافعية صحح النووي جواز ذلك لأنه ليس بمس ولا حمل، قال :وبه قطع العراقيون من أصحاب الشافعي.

وقال التتائي من المالكية :لا يجب أن يكون الذي يكتب القرآن على طهارة لمشقة الوضوء كل ساعة.ونقل عن محمد بن الحسن أنه كره أن يكتب المصحف المحدث ولو من غير مس باليد، لأنه يكون ماسا بالقلم(الموسوعة الفقهية الكويتية، ج٣٨ص٧، ٨، مادة " مصحف")

[1] وفي تقليب القارء غير المتطهر أوراق المصحف بكمه أو غيره من الثياب التي هو لابسها عند الحنفية اختلاف .قال ابن عابدين :والمنع أولى لأن الملبوس تابع للابسه وهو قول الشافعية.

وقال الحنفية :لو وضع على يده منديلا أو نحوه من حائل ليس تابعا للمصحف ولا هو من ملابس الماس فلا بأس به، ومنعه المالكية والشافعية ولو استخدم لذلك وسادة أو نحوها.على أنه يباح لغير المتطهر عند المانعين حمل المصحف ومسه للضرورة، قال الشافعية :يجوز للمحدث حمله لخوف حرق أو غرق أو تنجس أو خيف وقوعه في يد كافر أو خيف ضياعه أو سرقته، ويجب عند إرادة حمله التيمم أي حيث لا يجد الماء ، وصرح بمثل ذلك المالكية(الموسوعة الفقهية الكويتية، ج٣٨ص٨، مادة " مصحف")

(إلا بغلافه ولو متصلا) وهو المشرز (وقيل منفصلا) كالخريطة ونحوها والأول هو الأصح صرح به في المحيط، والكافي واختار في الهداية الثاني (ولم يكره) مسه (بالكم وقيل يكره) قال في المحيط :كره بعض مشايخنا مس المصحف بالكم للحائض والجنب وقال عامتهم :لا يكره لأن المس محرم وهو اسم للمباشرة باليد بلا حائل واختاره في الكافي أيضا واختار في الهداية الثاني (درر الحكام شرح غرر الاحكام، ج ١ ص١٧ ، كتاب الطهارة، احكام الغسل)

(قوله :والأول هو الأصح) قد علمت تعين حمله على غير المشرز (قوله :واختاره في الكافي أيضا) أقول عبارة الكافي :ولا يكره مسه بالكم عند الجمهور كذا في المحيط(حاشية الشرنبلالي على درر الحكام شرح غرر الاحكام، ج ١ ص١٧ ، كتاب الطهارة، احكام الغسل)

تاہم دوسرا قول بھی متعدد مشائخ کا اختیار کردہ ہے، جس پر بوقتِ ضرورت عمل کرنے کی گنجائش ہو سکتی ہے۔ [1]

---

[1] لا فرق بين موضع الكتابة وغيره وقيل يجوز مس الغير قال فى الغاية وهذا أقرب إلى القياس إلا أن المنع أقرب للتعظيم إلا أن يكون اللمس بغلافه قيل هو المشرز والمخيط قال فى الكافى وهو الأصح إلا أن المذكور فى الهداية وغيرها أن المنفصل كالخريطة وغيرها وهو الأصح وفى السراج وعليه الفتوى وعلى الأول فيجوز مسه بالكم أيضا وجعله فى المحيط قول الجمهور واختاره فى الكافى أيضا معللا بأن المس المحرم اسم للمباشرة باليد بلا حائل وعلى الثانى يكره قال فى الهداية وهو الصحيح وفى الخلاصة وعليه عامة المشايخ والمراد كراهة التحريم كذا فى الفتح ثم قال لى بعض الأخوان يجوز بالمنديل الموضوع على العنق قلت لا أعلم فيه نقلا والذى يظهر أنه إن تحرك طرفه بحركته لا يجوز وإلا جاز لاعتبارهم إياه تبعا له كبدنه فى الأول دون الثانى فيما لو صلى وعليه عمامة بطرفها الملقى نجاسة مانعة ومنع الحدث الأصغر المس أى مس القران فقط لإطلاق ما تلونا (النهر الفائق، ج ا ص ۱۳۴، ۱۳۵، كتاب الطهارة، باب الحيض)

لكن لا يجوز مس المصحف كله المكتوب وغيره بخلاف غيره فإنه لا يمنع إلا مس المكتوب كذا ذكره فى السراج الوهاج مع أن فى الأول اختلافا فقال فى غاية البيان، وقال بعض مشايخنا المعتبر حقيقة المكتوب حتى إن مس الجلد ومس مواضع البياض لا يكره؛ لأنه لم يمس القرآن وهذا أقرب إلى القياس والمنع أقرب إلى التعظيم اهـ.

وفى تفسير الغلاف اختلاف فقيل الجلد المشرز وفى غاية البيان مصحف مشرز أجزاؤه مشدود بعضها إلى بعض من الشيرازة وليست بعربية وفى الكافى والغلاف الجلد الذى عليه فى الأصح وقيل هو المنفصل كالخريطة ونحوها والمتصل بالمصحف منه حتى يدخل فى بيعه بلا ذكر .اهـ.

وصحح هذا القول فى الهداية وكثير من الكتب وزاد فى السراج الوهاج إن عليه الفتوى، وقد تقدم أنه أقرب إلى التعظيم، والخلاف فى الغلاف المشرز جار فى الكم ففى المحيط لا يكره مسه بالكم عند الجمهور واختاره المصنف فى الكافى وعلله بأن المس محرم وهو اسم للمباشرة باليد بلا حائل اهـ.وفى الهداية ويكره مسه بالكم هو الصحيح؛ لأنه تابع له اهـ.

وفى الخلاصة من فصل القرآن وكرهه عامة مشايخنا اهـ.

فهو معارض لما فى المحيط فكان هو الأولى وفى فتح القدير والمراد بالكراهة كراهة التحريم ولهذا عبر بنفى الجواز فى الفتاوى وقال لى بعض الإخوان هل يجوز مس المصحف بمنديل هو لابسه على عنقه قلت لا أعلم فيه منقولا، والذى يظهر أنه إن كان بطرفه وهو يتحرك بحركته ينبغى أن لا يجوز، وإن كان لا يتحرك بحركته ينبغى أن يجوز لاعتبارهم إياه فى الأول تابعا له كبدنه دون الثانى قالوا فيمن صلى وعليه عمامة بطرفها نجاسة مانعة إن كان ألقاه وهو يتحرك لا يجوز وإلا يجوز اعتبارا له على ما ذكرنا .اهـ.

وفى الهداية بخلاف كتب الشريعة حيث يرخص لأهلها فى مسها بالكم؛ لأن فيه ضرورة .اهـ.

وفى فتح القدير أنه يقتضى أنه لا يرخص بلا كم قالوا :يكره مس كتب التفسير والفقه والسنن؛ لأنها لا تخلو عن آيات القرآن وهذا التعليل يمنع مس شروح النحو أيضا اهـ . (البحر الرائق، ج ا ص ۲۱۱، ۲۱۲، كتاب الطهارة، باب الحيض)

غیر مسلم کا قرآن مجید کو چھونا

اکثر فقہائے کرام کے نزدیک غیر مسلم کا قرآن مجید کو چھونا جائز نہیں، لیکن حنفیہ میں سے امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک جب غیر مسلم غسل کرلے، تو اس حالت میں اس کو قرآن مجید کا چھونا جائز ہے۔ [1]

بغیر وضو بچے کا قرآن مجید کو چھونا

حنفیہ اور بعض دوسرے اکثر فقہائے کرام کے نزدیک چھوٹے اور نابالغ بچوں کا بغیر وضو کے

---

[1] مس الكافر المصحف:
ذهب جمهور الفقهاء إلى منع الكافر من مس المصحف لأن الكافر نجس فيجب تنزيه المصحف عن مسه .
وخالف في ذلك محمد من أصحاب أبي حنيفة فقال :لا بأس أن يمس القرآن إذا اغتسل لأن المانع هو الحدث وقد زال بالغسل، وإنما بقي نجاسة اعتقاده وذلك في قلبه لا في يده (الموسوعة الفقهية الكويتية، ج٣٧ص ٢٨٢، مادة "مس")

ج -مس المصحف:
لا يجوز للمحدث مس المصحف كله أو بعضه عند فقهاء المذاهب الأربعة، لقوله تعالى :(لا يمسه إلا المطهرون .ولقوله عليه الصلاة والسلام :لا تمس القرآن إلا وأنت طاهر .واتفقوا على جواز تلاوته لمن كان محدثا حدثا أصغر بغير لمس.
واستثنى بعضهم من المنع مسه في حالات خاصة كما إذا كان بحائل أو عود طاهرين أو في وعائه وعلاقته، أو لمعلم ومتعلم لغرض التعليم، أو كان حمله في حال الحدث غير مقصود، كأن كان في صندوق ضمن الأمتعة، ويكون القصد حمل الأمتعة وفي داخلها قرآن(الموسوعة الفقهية الكويتية، ج١٧ص١٢٧ ، مادة " حدث")
ذهب المالكية والشافعية والحنابلة وأبو يوسف من الحنفية إلى أنه لا يجوز للكافر مس المصحف لأن في ذلك إهانة للمصحف.
وقال محمد بن الحسن :لا بأس أن يمس الكافر المصحف إذا اغتسل، لأن المانع هو الحدث وقد زال بالغسل، وإنما بقي نجاسة اعتقاده وذلك في قلبه لا في يده.
وقال المالكية :يمنع الكافر من أن يحمل حرزا من قرآن ولو بساتر لأنه يؤدي إلى امتهانه (الموسوعة الفقهية الكويتية، ج٣٥ص٢٣، مادة "كفر")

قرآن مجید چھونا جائز ہے۔ [1]

بغیر وضو ترجمۂ قرآن مجید کو چھونا

اگر قرآن مجید کے الفاظ عربی کے علاوہ کسی اور رسم الخط مثلاً اردو میں لکھے ہوئے ہوں۔ یا کوئی نسخہ ایسا ہو، جس میں قرآن مجید کے الفاظ کے بجائے اس کا عربی کے علاوہ کسی اور

---

[1] قال الحنفية :يجوز للصبى مس القرآن أو لوح فيه قرآن للضرورة من أجل التعلم والحفظ ولأن الصبيان لا يخاطبون بالطهارة ولكن أمروا به تخلقا واعتيادا .
وقال مالک فی المختصر :أرجو أن يكون مس الصبيان للمصاحف للتعليم على غير وضوء جائزا، وقيل :إن الصغير لا يمس المصحف الكامل وهو قول ابن المسيب .
وقال الشافعية :لا يمنع صبى مميز من مس وحمل مصحف أو لوح يتعلم منه لحاجة تعلمه ومشقة استمراره متطهرا، وقال النووى :أبيح حمل الصبيان الألواح للضرورة للحاجة وعسر الوضوء لها .
وقال الحنابلة :وفى مس صبيان الكتاتيب ألواحهم التى فيها القرآن وجهان أحدهما :الجواز لأنه موضع حاجة فلو اشترطنا الطهارة أدى إلى تنفيرهم من حفظه، قال فى الإنصاف :وفى مس الصبيان كتابة القرآن روايتان واقتصر عليه، وعنه :لا يجوز وهو وجه.
قال فى الفروع :ويجوز فى رواية مس صبى لوحا كتب فيه قرآن، قال ابن رزين وهو أظهر(الموسوعة الفقهية الكويتية، ج۳۷ص۲۷۸،۲۷۹، مادة "مس ")
ذهب الحنفية وهو قول عند المالكية إلى أنه يجوز للصغير غير المتطهر أن يمس المصحف، قالوا: لما فى منع الصبيان من مسه إلا بالطهارة من الحرج، لمشقة استمرارهم على الطهارة، ولأنه لو منعوا من ذلک لأدى إلى تنفيرهم من حفظ القرآن وتعلمه، وتعلمه فى حال الصغر أرسخ وأثبت.
قال الحنفية :ولا بأس للكبير المتطهر أن يدفع المصحف إلى صبى.
وذهب المالكية فى قول آخر عندهم إلى أن الصغير لا يمس المصحف إلا بالطهارة، كالبالغ.
وقال الشافعية :لا يمنع الصبى المميز المحدث ولو حدثا أكبر من مس ولا من حمل لوح ولا مصحف يتعلم منه، أى لا يجب منعه من ذلک لحاجة تعلمه ومشقة استمراره متطهرا، بل يستحب.
قالوا :وذلک فى الحمل المتعلق بالدراسة فإن لم يكن لغرض، أو كان لغرض آخر منع منه جزما.
أما الصبى غير المميز فيحرم تمكينه من ذلک لئلا ينتهكه .
وذهب الحنابلة فى المذهب إلى أنه لا يجوز للصبى مس المصحف، أى لا يجوز لوليه تمكينه من مسه، وذكر القاضى رواية بالجواز وهو وجه فى الرعاية وغيرها.
وأما الألواح المكتوب فيها القرآن فلا يجوز على الصحيح من المذهب عندهم مس الصبى المكتوب فى الألواح، وعنه يجوز، وأطلقهما فى التلخيص.
وأما مس الصبى اللوح أو حمله فيجوز على الصحيح من المذهب(الموسوعة الفقهية الكويتية، ج۳۸ص۸، مادة " مصحف" من يستثنى من تحريم مس المصحف على غير طهارة)

زبان میں صرف ترجمہ ہو، تو بعض فقہائے کرام اس نسخہ کو بغیر وضو کے چھونا جائز نہیں قرار دیتے، جبکہ بعض جائز قرار دیتے ہیں۔ [1]

بغیر وضو کتبِ تفسیر وغیرہ کو چھونا

جو نسخہ خالص قرآن مجید کے الفاظ پر مشتمل نہ ہو، بلکہ اس میں ترجمہ وتفسیری مواد شامل ہو، تو بہت سے فقہائے کرام اس کو بغیر وضو کے چھونے کو جائز قرار دیتے ہیں، لیکن بعض حضرات اس میں یہ شرط قرار دیتے ہیں کہ تفسیری مواد، قرآن کے مواد سے زیادہ ہو۔

جبکہ بعض حضرات تفسیر کی کتابوں کو بغیر وضو چھونا مکروہ قرار دیتے ہیں۔ [1]

---

[1] مس غير المتطهر المصحف المكتوب بحروف أعجمية وكتب ترجمة معانى القرآن
المصحف إن كتب على لفظه العربى بحروف غير عربية فهو مصحف وله أحكام المصحف، وبهذا صرح الحنفية ففى الفتاوى الهندية وتنوير الأبصار :يكره عند أبى حنيفة لغير المتطهر مس المصحف ولو مكتوبا بالفارسية، وكذا عند الصاحبين على الصحيح.
وعند الشافعية مثل ذلك، قال القليوبى :تجوز كتابة المصحف بغير العربية لا قراء ته بها، ولها حكم المصحف فى المس والحمل.
أما ترجمة معانى القرآن باللغات الأعجمية فليست قرآنا، بل هى نوع من التفسير على ما صرح به المالكية، وعليه فلا بأس أن يمسها المحدث، عند من لا يمنع مس المحدث لكتب التفسير(الموسوعة الفقهية الكويتية، ج٣٨ص ٩، ١٠، مادة " مصحف")
ذهب الحنفية فى الأصح عندهم إلى أنه لا يجوز للحائض قراء ة القرآن بقصد القراء ة ولا مسه، ولو مكتوبا بغير العربية، وقال بعضهم :يجوز، وقال ابن عابدين نقلا عن البحر :وهذا أقرب إلى القياس، والمنع أقرب إلى التعظيم، والصحيح المنع .
والمتبادر من أقوال المالكية، وهو ما صرح به الحنابلة :جواز مس كتب التفسير مطلقا، قل التفسير أو كثر، لأنه لا يقع عليها اسم المصحف، ولا تثبت لها حرمته .
ويرى الشافعية حرمة حمل التفسير ومسه، إذا كان القرآن أكثر من التفسير، وكذلك إن تساويا على الأصح، ويحل إذا كان التفسير أكثر على الأصح، وفى رواية :يحرم لإخلاله بالتعظيم.
والترجمة من قبيل التفسير(الموسوعة الفقهية الكويتية، ج ١١ ص ١٧٠، مادة "ترجمة")

[1] اختلف الفقهاء فى مس المحدث كتب التفسير:
قال الحنفية :لا يجوز مس كتب التفسير لأنه يصير بمسه ماسا للقرآن وقال فى الفتاوى الهندية :
ويكره مس كتب التفسير والفقه والسنة ولا بأس بمسها بالكم .

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

بغیر وضو کتبِ حدیث کو چھونا

احادیث کی کتابوں کو بغیر وضو کے چھونا شرعاً جائز ہے، پھر بھی کوئی وضو کر کے چھوئے، تو ادب کے زیادہ قریب ہے۔ [1]

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

وقال المالكية :يجوز مس كتب التفسير وحملها والمطالعة فيها للمحدث ولو كان جنبا، لأن المقصود من التفسير معانى القرآن لا تلاوته وظاهره ولو كتبت فيه آيات كثيرة متوالية وقصدها، خلافا لابن عرفة القائل بمنع مس تلك التفاسير التى فيها الآيات الكثيرة متوالية مع قصد الآيات بالمس .

وقال الشافعية :بحرمة حمل التفسير ومسه إذا كان القرآن أكثر من التفسير، وكذلك إن تساويا على الأصح، ويحل مسه إذا كان التفسير أكثر على الأصح، وفى رواية :يحرم لإخلاله بالتعظيم، وقال النووى :إن كان التفسير أكثر ففيه أوجه أصحها لا يحرم، لأنه ليس بمصحف .

وقال الحنابلة :بجواز مس كتاب التفسير ونحوه على الصحيح من المذهب وعليه الأصحاب وحكى القاضى رواية بالمنع والصحيح جواز مس كتب التفسير بدليل أن النبى صلى الله عليه وسلم كتب إلى قيصر كتابا فيه آية، ولأنها لا يقع عليها اسم المصحف ولا تثبت لها حرمته(الموسوعة الفقهية الكويتية، ج٣٧، ص٢٨٠، ٢٨١، مادة "مس")

مس المحدث كتب التفسير وحمله لها:

يجوز عند جمهور الفقهاء للمحدث مس كتب التفسير وإن كان فيها آيات من القرآن وحملها والمطالعة فيها، وإن كان جنبا، قالوا :لأن المقصود من التفسير :معانى القرآن،لا تلاوته، فلا تجرى عليه أحكام القرآن.

وصرح الشافعية بأن الجواز مشروط فيه أن يكون التفسير أكثر من القرآن لعدم الإخلال بتعظيمه حينئذ، وليس هو فى معنى المصحف .وخالف فى ذلك الحنفية، فأوجبوا الوضوء لمس كتب التفسير(الموسوعة الفقهية الكويتية، ج١٣ ص٩٨، مادة "تفسير")

ويجوز مس وحمل كتب التفسير ورسائل فيها قرآن فى حالة الحدث إذا كان التفسير أكثر من القرآن عند جمهور الفقهاء .أما إذا كان القرآن أكثر أو مساويا للتفسير أو يكون القرآن مكتوبا على الدراهم والدنانير ففى مسه للمحدث تفصيل وخلاف (الموسوعة الفقهية الكويتية، ج١٧ص١٢٧، مادة "حدث")

[1] مس المحدث كتب الحديث

ذهب الفقهاء إلى جواز مس المحدث كتب الحديث وإن كان فيها آيات من القرآن فى الجملة.

جاء فى الفتاوى الهندية :ويكره للجنب والحائض مس كتب التفسير والفقه والسنن، ولا بأس

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

بغیر وضو کتبِ فقہ وغیرہ کو چھونا

فقہ کی کتابوں کو بغیر وضو کے چھونا بھی جائز ہے، البتہ اگر کوئی باوضو چھوئے، تو بہت اچھی بات ہے۔ [1]

بغیر وضو تورات اور انجیل کو چھونا

قرآن مجید کے علاوہ دوسری آسمانی کتابوں مثلاً توراۃ اور انجیل کا بغیر وضو کے چھونا اکثر

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

بمسها بالكم لأنها لا تخلو عن آيات القرآن .

وقال المالكية :يجوز مس كتب الحديث والتفسير والفقه .

وقال الشافعية :وأما كتب حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم فأطلق الماوردى والقاضى حسين والبغوى وغيرهم جواز مسها وحملها مع الحدث، وقال المتولى والرويانى :يكره، والمختار ما قاله آخرون :إن لم يكن فيها شىء من القرآن جاز، والأولى أن لا يفعل إلا بطهارة، وإن كان فيها قرآن فعلى الوجهين .

وقال الحنابلة :يجوز مس كتب الحديث وإن كان فيها آيات من القرآن على الصحيح من المذهب وعليه الأصحاب، وحكى القاضى رواية بالمنع .

واستدل الجمهور لجواز مس كتب الحديث بأن النبى صلى الله عليه وسلم كتب إلى قيصر كتابا فيه آية ، ولأنها لا يقع عليها اسم المصحف ولا تثبت لها حرمته(الموسوعة الفقهية الكويتية، ج۳۷ص ۲۸۱، مادة "مس")

قيد به لأن مس كتب الحديث والفقه الأصح أنه لا يكره عند الإمام ويكره عندهما كذا فى الخلاصة وفى شرح الدرر ورخص المس باليد فى الكتب الشرعية إلا التفسير ذكره فى مجمع الفتاوى وغيره ولا يخفى أن مقتضى ما فى الخلاصة عدم الكراهة مطلقا لأن من أثبتها حتى فى التفسير نظر إلى ما فيها من الآيات ومن نفاها نظر إلى أن الأكثر ليس كذلك وهذا يعم التفسير أيضا إلا أن يقال إن القران فيه أكثر من غيره وأما الكتابة فتكره وإن كانت الصحيفة على الأرض وذكر القدورى عدمها إذا كانت على الأرض قيل هذا قول الثانى قال فى الفتح وهو أقيس لما أنه فى هذه الحالة ما مس بالقلم وهو واسطة منفصلة فكان كثوب منفصل إلا أن يمسه بيده قالوا (النهرالفائق، ج ۱ ص ۱۳۴، ۱۳۵، كتاب الطهارة، باب الحيض)

[1] مس المحدث كتب الفقه وغيرها:

ذهب الحنفية والمالكية والحنابلة :إلى جواز مس المحدث كتب الفقه وغيرها وإن كان فيها آيات من القرآن الكريم.

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

فقہائے کرام کے نزدیک جائز ہے، کیونکہ یہ منسوخ اور تحریف شدہ ہیں، اصل کلامِ الٰہی اس میں بہت کم اور وہ بھی غیر متعین ہے۔ [1]

بغیر وضو سکے، نوٹ وغیرہ پر لکھی ہوئی آیت کو چھونا

اگر کسی سکہ یا نوٹ وغیرہ پر قرآن مجید کی آیت لکھی ہوئی ہو، تو اس کو بغیر وضو کے چھونا مالکیہ کے نزدیک اور شافعیہ کے صحیح تر قول کے مطابق اور حنابلہ کے راجح قول کے مطابق جائز ہے۔

جبکہ حنفیہ کے نزدیک جائز نہیں، جبکہ اس پر قرآن مجید کی مکمل آیت لکھی ہوئی ہو، البتہ جس جگہ قرآنی آیت لکھی ہوئی نہ ہو، اس جگہ کو بغیر وضو کے چھونے میں حنفیہ کے نزدیک بھی حرج نہیں، اسی طرح اگر پوری آیت لکھی ہوئی نہ ہو، تب بھی اس کو بغیر وضو کے چھونا حنفیہ کے نزدیک جائز ہے۔ [2]

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾وهو أصح وجهين مشهورين عند الشافعية .غير أن أبا حنيفة قال : والمستحب له أن لا يفعل . واستدلوا بحديث ابن عباس رضى الله عنهما أن النبى صلى الله عليه وسلم كتب إلى قيصر كتابا قال فيه آية "،ولأنها لا يقع عليها اسم المصحف، ولا تثبت لها حرمته(الموسوعة الفقهية الكويتية، ج۳۷ص ۲۸۰، ۲۸۱، مادة "مس ")

[1] ذهب جمهور الفقهاء إلى جواز مس المحدث التوراة والإنجيل والزبور فى الجملة.

قال الحنفية :لا مانع من مس الكتب السماوية الأخرى المبدلة، لكن يكره للحائض والجنب قراء ة التوراة والإنجيل والزبور لأن الكل كلام الله تعالى إلا ما بدل منها، وما بدل منها غير معين .

وقال المالكية :يجوز للمحدث مس التوراة والإنجيل والزبور ولو كانت غير مبدلة .

وقال الشافعية :يجوز للمحدث مس التوراة والإنجيل وحملهما وكذا قطع به الجمهور وذكر الماوردى والرويانى فيه وجهين :أحدهما :لا يجوز، والثانى :قالا -وهو قول جمهور أصحابنا -: يجوز لأنها مبدلة منسوخة، قال المتولى :فإن ظن أن فيها شيئا غير مبدل كره مسه ولا يحرم .

وقال الحنابلة :وله مس التوراة والإنجيل والزبور وصحف إبراهيم إن وجدت لأنها ليست قرآنا، وقال فى الإنصاف :يجوز مس المنسوخ تلاوته والمأثور عن الله تعالى والتوراة والإنجيل على الصحيح من المذهب، وقيل :لا يجوز ذلك(الموسوعة الفقهية الكويتية، ج۳۷ص ۲۸۲، ۲۸۳، مادة "مس ")

[2] مس المحدث للنقود المكتوب عليها شيء من القرآن

اختلف الفقهاء فى حكم مس المحدث الدراهم والدنانير التى عليها شيء من القرآن فأجاز ذلك

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

بغیر وضو قرآن مجید کی کتابت کرنا

بہت سے فقہائے کرام کے نزدیک جنابت یا حدث کی حالت میں قرآن مجید کی کتابت کرنا، جائز نہیں، جبکہ بعض کے نزدیک مکروہ ہے۔

البتہ بعض حضرات کے نزدیک قرآن مجید کی جنابت یا حدث کی حالت میں کتابت اس صورت میں جائز ہے، جبکہ اس جگہ کو ہاتھ سے نہ چھوئے، جس پر قرآن لکھا جا رہا ہے، یا قرآن لکھی ہوئی جگہ پر کوئی دوسرا کاغذ رکھ کر حائل بنا لے، تو پھر جائز ہے۔ [1]

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

المالكية وهو الأصح عند الشافعية، وفي وجه عند الحنابلة وهو الراجح عندهم .

واستدلوا بحديث ابن عباس رضى الله عنهما ، أن النبى صلى الله عليه وسلم كتب كتابا إلى هرقل وفيه آية (قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم ألا نعبد إلا الله)، ولم يأمر حاملها بالمحافظة على الطهارة ولأن هذه الأشياء لا تقصد بإثبات القرآن فيها قراء ته فلا تجرى عليها أحكام القرآن ، ولأن الدراهم لا يقع عليها اسم المصحف فأشبهت كتب الفقه، ولأن فى الاحتراز منها مشقة أشبهت ألواح الصبيان وقال فى الفروع :لا يجوز مس الدراهم بيده وإن كانت فى صرة فلا بأس .

وذهب الحنفية والحنابلة فى الوجه الثانى إلى عدم جواز مس شىء مكتوب فيه شىء من القرآن من لوح أو دراهم أو غير ذلك إذا كان آية تامة، ولو كان القرآن مكتوبا بالفارسية يكره لهم مسه عند أبى حنيفة وكذا عندهما على الصحيح، لأن حرمة المصحف كحرمة ما كتب فيه فيستوى فيه الكتابة فى المصحف وعلى الدراهم، وكره ذلك عطاء والقاسم والشعبى، لأن القرآن مكتوب عليها فأشبهت الورق (الموسوعة الفقهية الكويتية، ج٣٧ص ٢٨١، ٢٨٢، مادة "مس")

[1] يرى جمهور الفقهاء أنه لا يجوز للمحدث كتابة المصحف لكن تختلف عباراتهم فى الشروط والتفصيل.

فقال الحنفية :يكره للمحدث الكتابة ومس الموضع المكتوب من القرآن وأسماء الله تعالى على ما يفرش لما فيه من ترك التعظيم، وكذا على المحاريب والجدران لما يخاف من سقوط الكتابة

وقال المالكية :لا يجوز للمحدث كتبه على الراجح أى ليس للناسخ أن يكتب ويمس المصحف محدثا، وقيل :يجوز كتابة المحدث لمشقة الوضوء كل ساعة .

وقال الشافعية :لا يجوز كتابة القرآن بشىء نجس وإذا كتب المحدث أو الجنب مصحفا نظر إن حمله أو مسه فى حال كتابته حرم، وإلا فالصحيح جوازه لأنه غير حامل ولا ماس، وفيه وجه مشهور يحرم، ووجه ثالث يحرم على الجنب دون المحدث.

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

آج کل کمپیوٹر اور موبائل وغیرہ کے ذریعہ کتابت کرتے وقت کی بورڈ (Key-Board) یا موبائل کے بٹن یا مخصوص موبائل کی سکرین کو ٹچ کر کے لکھائی وکتابت کی جاتی ہے۔

اس پروگرام میں اصل لکھائی چونکہ سافٹ ویئر (Software) کے اندر ہوتی ہے، اور جس جگہ لکھائی کرنے کی غرض سے انگلی رکھی جاتی ہے، وہ سافٹ ویئر سے الگ چیز شمار ہوتی ہے، جس کی تفصیل پہلے ذکر کی جا چکی ہے، اس لیے مذکورہ قول کی رُو سے اس پروگرام میں بغیر وضو قرآنی آیات لکھنے کی گنجائش پائی جاتی ہے۔

خلاصۂ کلام

شروع سے اب تک جو تفصیل ذکر کی گئی، اس کا خلاصہ یہ نکلا کہ جمہور فقہائے کرام کے نزدیک

﴿ گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ ﴾

وإذا كتب القرآن فى لوح فله حكم المصحف فيحرم مسه وحمله على البالغ المحدث هذا هو المذهب الصحيح وبه قطع الأكثرون، وفيه وجه مشهور أنه لا يحرم لأنه لا يراد للدوام بخلاف المصحف فعلى هذا يكره ولا فرق بين أن يكون المكتوب قليلا أو كثيرا فيحرم على الصحيح قال إمام الحرمين :لو كان على اللوح آية أو بعض آية كتب للدراسة حرم مسه وحمله ، ويكره نقش الحيطان والثياب بالقرآن وبأسماء الله تعالى قال القاضى حسين والبغوى وإذا كتب قرآنا على حلوى فلا بأس بأكله .وإن كان على خشبة كره إحراقها .

وقال الحنابلة كما فى الإنصاف :يجوز كتابة المصحف من غير مس على الصحيح من المذهب جزم به المصنف وهو مقتضى كلام الخرقى.وقاله القاضى وغيره، وعنه يحرم وأطلقهما فى الفروع. وقيل :هو كالتقليب بالعود .وقيل لا يجوز وإن جاز التقليب بالعود .وللمجد احتمال بالجواز للمحدث دون الجنب(الموسوعة الفقهية الكويتية، ج٣٧ص ٢٧٩، ٢٨٠، مادة "مس")

وأما كتابة المصحف إذا كان موضوع على لوح بحيث لا يمس مكتوبه، فعند أبى يوسف -رضى الله عنه -يجوز، وعند محمد -رضى الله عنه -لا يجوز (شرح الوقاية، كتاب الطهارة، باب التيمم)

قوله :كتابة المصحف؛ يعنى إذا أراد الجنب ونحوه كتابة القرآن، فإن كان يلزم منه مس المكتوب لا يجوز ذلک، وإن كان القرطاس موضوعا على لوح من خشب ونحوه أو غيره من الأشياء المنفصلة عنه، بحيث لا يلزم مس قدر ما كتبه، فعند محمد لا يجوز بناء على أن الذى كتب فى بعضه القرآن حكمه كحكم الذى كتب فى جميعه القرآن، وعند أبى يوسف يجوز بناء على قصر

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

جنابت اور حیض ونفاس کی حالت میں قرآن مجید کو چھونا جائز نہیں، البتہ بعض فقہائے کرام کے نزدیک تعلیم وتعلم کی غرض سے گنجائش ہے۔

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

الحكم على قدر المكتوب وما يتبعه.

قوله :(-يجوز) لأنه ليس بحامل ، والكتابة ودت حرفا حرفا، وإنه ليس بقرآن، وقال محمد :أحب أن لا يكتب؛ لأن الكتابة تجرى مجرى الحروف .كما فى درر الحكام(عمد الرعاية بتحشية شرح الوقاية، ج٢، ص ١٤٥ ، كتاب الطهارة، باب التيمم)

ويكره له كتابة القرآن عند محمد، وهو قول الشعبى ومجاهد وابن المبارك لأنه فى حكم الماس للصحيفة .وبقوله أخذ الفقيه أبو الليث رحمه الله، وكذلك الفقيه أبو جعفر أفتى بقوله إلا أن يكون أقل من آية، وعن أبى يوسف أنه لا بأس به إذا كانت الصحيفة على الأرض؛ لأنه ليس بحامل للقرآن والكتابة توجد حرفا حرفا (المحيط البرهانى فى الفقه النعمانى، ج ١، ص ٩٠، كتاب الطهارة، الفصل الثالث فى تعليم الإغتسال)

(ويكره له) أى للجنب (كتابته) أى القرآن فى الإيضاح لا بأس للجنب أن يكتب القرآن إذا كانت الصحيفة أو اللوح أو الوسادة على الأرض عند أبى يوسف لأنه ليس بحامل، والكتابة وجدت حرفا حرفا وإنه ليس بقرآن وقال محمد :أحب أن لا يكتب لأن كتابة الحروف تجرى مجرى القراء ة (درر الحكام شرح غرر الاحكام، ج ١، ص ٢٠، كتاب الطهارة، موجبات الغسل)

(قوله :ويكره له) أى للجنب (قوله :كتابته أى القرآن . . .إلخ) أقول إن كان سنده ما ذكره عن الإيضاح فلا يصح الحكم بالكراهة مطلقا لأنه لا كراهة فيما إذا كانت الصحيفة على الأرض وإن كان حاملا للصحيفة وهو يكتب فهو حامل قرآنا وتقدم حرمة مس ما هو فيه وحمله اهـ.

وقال الزيلعى :ويكره لهم أى للجنب، والحائض، والنفساء أن يكتبوا كتابا فيه آية من القرآن لأنه يكتب بالقلم وهو فى يده كذا فى فتاوى أهل سمرقند وذكر أبو الليث :أنه لا يكتبه وإن كانت الصحيفة على الأرض ولو كان ما دون الآية، وذكر القدورى أنه لا بأس به إذا كانت الصحيفة على الأرض وقيل هو قول أبى يوسف اهـ (حاشية الشرنبلالى على درر الحكام، ج ١، ص ٢٠ و ٢١، كتاب الطهارة، موجبات الغسل)

(وكذا لا يجوز لهم كتابة القرآن) لأن فيه مسهم للقرآن (وذكر فى الجامع الصغير المنسوب على قاضيخان لا بأس للجنب أن يكتب القرآن على الصحيفة أو اللوح على الأرض او الوسادة) ونحوها (عند أبى يوسف) خلافا لمحمد لأنه ليس فيه مس القرآن ولذا قيل المكروه مس المكتوب لا مواضع البياض ذكره الإمام التمرتاشي وينبغي أن يفصل فإن كان لا يمس الصحيفة بأن وضع عليها ما يحول بينها وبين يده يؤخذ بقول أبى يوسف لأنه لم يمس المكتوب ولا الكتاب وإلا فيقول محمد لأنه قد مس الكتاب (منية المصلى، ص ٣٠ و ٣١)

(و) لا تكره (كتابة قرآن والصحيفة أو اللوح على الأرض عند الثانى) خلافا لمحمد .وينبغى أن

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

اور غیر مسلم کو بھی قرآن مجید کا چھونا جائز نہیں، البتہ اگر وہ غسل کر لے یا اس پر غسل واجب نہ ہو، تو بعض فقہاء کے نزدیک گنجائش ہے۔

اسی طرح وضو کے بغیر قرآن مجید کو بغیر حائل کے چھونا بھی اکثر فقہائے کرام کے نزدیک جائز نہیں، البتہ بعض حضرات کے نزدیک جائز ہے۔

اور قرآن مجید کو چھوئے بغیر حدث یعنی وضو نہ ہونے کی حالت میں تلاوت کرنا جائز ہے، لیکن جنابت اور حیض ونفاس کی حالت میں قرآن کی قرائت کرنا اکثر فقہائے کرام کے نزدیک جائز نہیں، البتہ مخصوص صورتوں میں اس کی گنجائش ہے۔

اور جس طرح بغیر وضو یا جنابت کی حالت میں قرآن مجید کو ہاتھ سے چھونا جائز نہیں، اسی

﴿ گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ ﴾

يقال إن وضع على الصحيفة ما يحول بينها وبين يده يؤخذ بقول الثاني وإلا فبقول الثالث قاله الحلبي (الدر المختار مع رد المحتار، ج ۱، ص ۱۷۴، كتاب الطهارة)

(قوله :خلافا لمحمد) حيث قال أحب إلى أن لا يكتب؛ لأنه في حكم الماس للقرآن حلية عن المحيط .قال في الفتح :والأول أقيس؛ لأنه في هذه الحالة ماس بالقلم وهو واسطة منفصلة فكان كثوب منفصل إلا أن يمسه بيده.

(قوله :وينبغي إلخ) يؤخذ هذا مما ذكرناه عن الفتح، ووفق ط بين القولين بما يرفع الخلاف من أصله بحمل قول الثاني على الكراهة التحريمية، وقول الثالث على التنزيهية بدليل قوله أحب إلي إلخ.

(قوله :على الصحيفة) قيد بها؛ لأن نحو اللوح لا يعطى حكم الصحيفة؛ لأنه لا يحرم إلا مس المكتوب منه ط.

(قوله :قاله الحلبي) هو الشيخ إبراهيم الحلبي صاحب متن الملتقى وشارح المنية (رد المحتار، ج ۱، ص ۱۷۵، كتاب الطهارة)

وهل يجوز للجنب كتابة القرآن، قال في منية المصلي لا يجوز وفي الخجندي يكره للجنب والحائض كتابة القرآن إذا كان مباشر اللوح والبياض وإن وضعهما على الأرض وكتبه من غير أن يضع يده على المكتوب لا بأس به(الجوهرة النيرة، ج ۱، ص ۳۱، كتاب الطهارة، باب الحيض)

وأما كتابة القرآن فلا بأس بها إذا كانت الصحيفة على الأرض عند أبي يوسف لأنه ليس بحامل للصحيفة وكره ذلك محمد وبه أخذ مشايخ بخارى قال الكمال وقول أبي يوسف أقيس لأن الصحيفة إذا كانت على الأرض كان مسها بالقلم وهو واسطة منفصلة فصار كثوب منفصل إلا أن يكون يمسه بيده (حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، ص ۱۴۴، كتاب الطهارة، باب الحيض والنفاس والإستحاضة)

طرح اکثر فقہائے کرام کے نزدیک ہاتھ کے علاوہ دوسرے اعضاء سے بھی قرآن مجید کو چھونا جائز نہیں۔

جبکہ بعض حضرات جنابت اور بے وضو ہونے کی حالت میں، ہاتھ کے اندر والے حصہ کے علاوہ باہر والے حصہ سے، اور ہاتھ کے علاوہ دیگر اعضاء سے اور بعض حضرات اعضائے وضو کے علاوہ دیگر اعضاء سے چھونے کے جائز ہونے کے قائل ہیں۔

اور اگر خاص قرآن مجید کے نقوش وحروف کو ہاتھ نہ لگایا جائے، بلکہ اس کی جلد کو یا کاغذ کے اس حصہ کو ہاتھ لگایا جائے کہ جس حصہ پر قرآن مجید لکھا ہوا نہیں ہے، تو بھی بہت سے فقہائے کرام کے نزدیک جائز نہیں، جبکہ بعض حضرات اس کے جواز کے قائل ہیں، اور اسی طرح جس کمپیوٹر، ڈیوائس یا موبائل میں قرآن مجید ہو، اس کی باڈی اور سکرین کو بھی بغیر وضو چھونے اور اس طرح کے پروگرام میں بغیر وضو کے کتابت کرنے کی گنجائش ہے۔

اور قرآن مجید کو جنابت یا حدث کی حالت میں کسی حائل مثلاً پاک کپڑے یا لکڑی یا قلم وغیرہ سے چھونا جائز ہے، جبکہ وہ کپڑا جسم پر پہنا یا اوڑھا ہوا نہ ہو، جبکہ بعض اس شرط کو ضروری قرار نہیں دیتے، اور ان کے نزدیک اس کپڑے کے ذریعہ سے بھی قرآن کو چھونا جائز ہے، جو کپڑا جسم پر پہن یا اوڑھ رکھا ہو، جیسا کہ دستانے وغیرہ۔

اسی طرح نابالغ بچوں کو بغیر وضو کے قرآن مجید کو چھونے کی گنجائش ہے۔

پس صورتِ مسئولہ میں قرآن مجید کو جنابت کی حالت میں چھونا جائز نہیں، اور اسی طرح عام حالات میں بغیر وضو کے چھونا بھی جائز نہیں، تاہم اگر کوئی سخت مجبور اور ضرورت مند ہو، اور اسے قرآن مجید کو بغیر وضو کے چھونے میں سخت حرج اور تنگی لاحق ہوتی ہو، جیسا کہ سوال میں قرآن کی طباعت، جلدی بندی اور تجارت وغیرہ کرنے والوں کی حالت کا ذکر کیا گیا ہے، تو انہیں حتی الامکان مندرجہ ذیل صورتوں پر عمل کرتے ہوئے اپنی ضرورت پوری کرنی چاہیے۔

(1)......قرآن مجید کو جنابت یا بغیر وضو کی حالت میں چھونے کی ضرورت پیش

آئے، تو اس کو کسی ایسے پاک کپڑے یا لکڑی یا قلم وغیرہ سے چھوا جائے، جو کہ جسم پر پہنا یا اوڑھا ہوا نہ ہو۔

اور اگر اس طرح کام کرنے میں غیر معمولی دشواری کا سامنا ہو، تو ایسے پاک کپڑے وغیرہ کے ذریعہ سے چھونے کی گنجائش ہے، جو جسم پر پہن یا اوڑھ رکھا ہو، جیسا کہ کپڑے یا ربڑ و پلاسٹک وغیرہ کے پاک دستانے، جن کو ہاتھ میں پہن رکھا ہو۔

(2)...... مجبوری میں بغیر وضو کے قرآن مجید کو چھونے کی صورت میں حتی الامکان خاص قرآن مجید کے نقوش و حروف کو ہاتھ نہ لگایا جائے، بلکہ اس کی جلد کو یا کاغذ وغیرہ کے اس حصہ کو ہاتھ لگایا جائے کہ جس حصہ پر قرآن مجید لکھا ہوا نہیں ہے۔

اور مذکورہ حکم قرآن مجید کے نسخہ کے متعلق ہے، جہاں تک قرآن مجید کے نسخہ کے علاوہ کسی دوسری ایسی چیز کا تعلق ہے کہ جس پر قرآن مجید کی آیات لکھی ہوئی ہوں، تو اس چیز کے اس حصہ کو بغیر وضو کے چھونا جائز ہے، جس حصہ میں قرآن مجید کی آیت لکھی ہوئی نہ ہو۔

(3)...... مجبوری میں بغیر وضو کے قرآن مجید کو براہِ راست چھونے کی صورت میں اگر ممکن ہو، تو ہاتھ کے اندر والے حصہ کے بجائے باہر والے حصہ سے چھو کر اپنی ضرورت پوری کی جائے۔

(4)...... اگر کسی وقت وضو نہ ہو، اور قرآن مجید کو چھونے کی ضرورت پیش آئے، اور اس وقت وضو کے لیے پانی میسر نہ ہو، یا پانی سے وضو کرنا نقصان دہ ہو، تو ایسی صورت میں تیمّم کر کے قرآن مجید کو چھونے کی ضرورت پوری کی جائے۔

(5)...... اگر مندرجہ بالا طریقوں اور صورتوں پر عمل کرنا ممکن نہ ہو، یا سخت دشواری پیش آتی ہو، تو ایسی ضرورت و مجبوری میں قرآن مجید کے نقوش و حروف کو بغیر وضو

کے براہِ راست چھونے کی صورت میں بھی امید ہے کہ ان حضرات کے قول کے
پیشِ نظر گناہ نہ ہوگا، جو قرآن مجید کو بغیر وضو چھونے کے جواز کے قائل ہیں۔
اور مذکورہ حکم قرآن مجید سے متعلق ہے۔

جہاں تک تفسیر وحدیث اور کتبِ فقہ یا ایسے کاغذات وغیرہ کو چھونے کا تعلق ہے، جو قرآن مجید کے نسخہ پر مشتمل نہ ہوں، البتہ ان میں قرآن مجید کی کوئی آیت لکھی ہوئی ہو، تو ان کا حکم جدا ہے، چنانچہ تفسیر وحدیث اور فقہ کی کتابوں کو بغیر وضو چھونے کی گنجائش ہے، اور اسی طرح ایسے کاغذ وصفحہ وغیرہ کو بھی جس میں قرآن مجید کی آیت لکھی ہوئی ہو، لیکن حتی الامکان قرآن مجید کی لکھی ہوئی آیت پر ہاتھ لگانے سے پرہیز کرنا چاہیئے، اور اگر غیر مسلم پر غسل واجب نہ ہو، یا اس نے واجب غسل کرلیا ہو، اور وہ ظاہری جنابت کی حالت میں نہ رہا ہو، تو بعض فقہائے کرام کے نزدیک اس کو قرآن مجید کا چھونا جائز ہے، اور قرآن مجید کی کتابت کرنے والے کو بعض فقہاء کے نزدیک اس طرح کتابت کرنا جائز ہے کہ جس میں کتابت والے کاغذ پر ہاتھ نہ لگے۔

اس بنیاد پر اگر کوئی بغیر وضو کمپیوٹر کے کی بورڈ (Key-Board) کے ذریعہ سے آیاتِ قرآنی لکھے، تو اس کی گنجائش ہے، پھر بھی باوضو ہوکر یہ عمل کرے، تو زیادہ بہتر ہے۔

فقط

وَاللّٰہُ سُبْحَانَہٗ وَتَعَالٰی اَعْلَمُ وَعِلْمُہٗ اَتَمُّ وَاَحْکَمُ.

محمد رضوان 4 / ربیع الاول / 1438ھ 4 / دسمبر / 2016ء بروز اتوار

ادارہ غفران راولپنڈی پاکستان

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

علمی وتحقیقی سلسلہ

خیرُ بِقاعِ الارض کی تحقیق

”افضلُ بِقاعِ الارض“اور”خیرُ بقاعِ الارض“ کی تحقیق
نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے افضلُ البشر وافضل المخلوق ہونے کا حکم
مساجدُ اللہ کے”خیرُ بقاعِ الارض“اور مسجد حرام کے”افضل المساجد“ہونے کا حکم
مکہ مکرمہ اور مدینہ منورہ کی باہم فضیلت کی تحقیق
قبرِ نبوی یا اعضائے شریفہ کو مَس کیے ہوئے مقام کے بیتُ اللہ اور عرش وکرسی سے
افضل ہونے نہ ہونے اور اس مسئلہ پر اجماع ہونے نہ ہونے پر مفصل کلام
اور اس سلسلہ میں فقہائے کرام وعلمائے عظام کے اقوال

مؤلف
مفتی محمد رضوان

ادارہ غفران، راولپنڈی، پاکستان

فہرست

مضامین — صفحہ نمبر

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

تمہید

(من جانبِ مؤلف)

بندہ نے ''متبرک مقامات وآثار کے فضائل واحکام'' کے موضوع پر ایک مفصل مضمون کا مسودہ تیار کر کے بعض اہلِ علم حضرات کی خدمت میں مشورہ اورنظرِ ثانی کے لیے پیش کیا، جس میں مکہ مکرمہ اور مدینہ منورہ کی باہم فضیلت کی بحث بھی کچھ تفصیل کے ساتھ ذکر کی گئی تھی، اور اس میں جمہور کے اس قول کو ترجیح دی گئی تھی، جس کی رُو سے مسجدِ حرام اور مکہ مکرمہ کی فضیلت، مسجدِ نبوی اور مدینہ منورہ سے زیادہ ہے، اوراس کے ضمن میں مختصر انداز میں بعض حضرات کے نزدیک قبرِ نبوی والے مقام کے مستثنٰی ہونے کا ذکر کیا گیا تھا۔

اس مسودہ میں مذکورہ مضمون کو جب بعض اہلِ علم حضرات نے ملاحظہ کیا، تو انہوں نے بعض دوسرے مسائل کے ساتھ ساتھ اس مسئلہ میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے جسدِ اطہر اوراعضائے شریفہ کے ساتھ مَس کیے ہوئے قبر کے مقام کے بیتُ اللہ اورعرش وکرسی وغیرہ سے افضل ہونے کی تصریح وتفصیل ذکر کرنے اوراس پر اجماع کی تحقیق کرنے کی نشاندہی فرمائی۔

اور بعض احباب نے یہ بھی فرمایا کہ یہ کتاب متبرک مقامات وآثار سے متعلق ہے، اور جس مقام کو بعض حضرات نے عرش وکرسی اور بیتُ اللہ سے بھی افضل قرار دیا ہو، اس کی توضیح وتفصیل نہ کرنے سے اس موضوع کا حق ادا نہ ہوگا، جس کے بعد بندہ نے اس موضوع پر تفصیل سے کام شروع کیا، اوراندازہ ہوا کہ اس موضوع کی تشریح وتفصیل کی واقعی ضرورت تھی، جس کے کئی پہلو مجمل ومبہم ہونے سے غلط فہمیاں پیدا ہورہی ہیں، ان میں سے بعض غلط فہمیوں کا خود بندہ بھی شکار تھا، اور غلط فہمیوں کے ازالہ کے بعد بندہ نے اپنی سابقہ فکر کو کسی حیل وحجت کے بغیر نظر انداز کر دیا، اور بندہ نے اس موضوع کو کچھ تفصیل کے ساتھ تحریر کیا، مگر اس مضمون کے مفصل ہونے کے بعد ''متبرک مقامات وآثار کے فضائل واحکام'' سے متعلق

مفصل کتاب میں اس کی گنجائش نہیں رہی، اس لیے اس مضمون کو الگ سے رسالہ کی شکل میں شائع کرنے کا ارادہ کیا، جو ''خیر بقاعِ الارض کی تحقیق'' کے عنوان سے آئندہ اوراق میں پیش کیا جارہا ہے۔

اس مضمون میں بندہ نے کوشش کی ہے کہ مسئلہ ہٰذا کے اصل مراجع تک رسائی حاصل کی جائے، اور جس عبارت سے جو موقف ظاہر ہورہا ہو، اس کے اظہار میں کسی خیانت سے کام نہ لیا جائے، نیز جس موقف میں علمی اعتبار سے جو کمزوری محسوس ہو، اس کی بھی نشاندہی کی جائے، اگرچہ وہ کسی طبقہ کے معروف موقف کے خلاف ہو یا موافق، کیونکہ علمی وتحقیقی دیانت داری کا تقاضا یہی ہے۔

اس لیے بندہ نے جو کچھ تحریر کیا، وہ ہر قسم کے مسلکی تعصب سے بالاتر ہوکر ایک علمی وتحقیقی دیانت داری کی ذمہ داری کا احساس ہونے اور اس میں کوتاہی پر بروزِ قیامت مؤاخذہ کی فکر کو سامنے رکھ کر تحریر کیا ہے۔

ہوسکتا ہے کہ بندہ کا یہ موقف یا طرز، یکطرفہ سخت اور متشددانہ موقف رکھنے والے بعض حضرات کو پسند نہ آئے، اور وہ اس پر طرح طرح کی باتیں کرنے سے نہ چوکیں، لیکن بندہ خالق کی رضا کے مقابلہ میں مخلوق کی رضا وعدمِ رضا کو اہمیت نہیں دیتا، اور اپنی دیانت دارانہ ذمہ داری کو اس سے اہم سمجھتا ہے، لہٰذا اس مضمون کو ہر قسم کے تعصب سے بالاتر ہوکر علمی دیانت داری کے ساتھ ہی ملاحظہ کرنا چاہیے، اور دینی وتحقیقی امور کو دنیا کی ہار جیت اور اونچ نیچ کے کھیل کی حیثیت نہیں دینی چاہیے، کیونکہ آخرت میں اللہ کے سامنے ہر ایک کو پیش ہونا ہے، جس میں نیتوں کے اعتبار سے بھی حساب وکتاب کا سامنا کرنا ہوگا۔

اللہ تعالیٰ اس میں ہم سب کو کامیاب فرمائے۔ آمین۔

وَاللّٰہُ سُبْحَانَہٗ وَتَعَالٰی اَعْلَمُ.

محمد رضوان 09/ ربیع الاول/ 1439ھ 28/ نومبر/ 2017ء بروز منگل

ادارہ غفران، راولپنڈی، پاکستان

(فصل نمبر1)

نبی ﷺ کا افضلُ البشر والمخلوق ہونا

اہلُ السنۃ والجماعۃ کا اس بات پر اجماع ہے کہ نبی آخرالزمان حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم ''افضلُ البشر'' ہیں، بلکہ جمہور کے نزدیک حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم مخلوقات میں سب سے افضل واعلیٰ ہیں، یہاں تک کہ فرشتوں اور کعبہ وعرش سے بھی۔

بعداز خدا بزرگ توئی، قصہ مختصر

قرآن وسنت کے بے شمار دلائل اس پر شاہد ہیں، جن میں سے چند ایک کا ذیل میں ذکر کیا جاتا ہے۔

نبی ﷺ کے اخلاق سب سے اعلیٰ

اللہ تعالیٰ کا قرآن مجید میں ارشاد ہے کہ:

نٓ. وَالْـقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُوْنَ.مَا أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّکَ بِمَجْنُوْنٍ. وَإِنَّ لَکَ لَأَجْرًا غَيْرَ مَمْنُوْنٍ.وَإِنَّکَ لَعَلٰى خُلُقٍ عَظِيْمٍ(سورۃ القلم، رقم الآیۃ ۱ تا ۴)

ترجمہ: نٓ، قسم ہے قلم کی اور اس کی جو کچھ وہ (فرشتے) لکھتے ہیں، نہیں ہیں آپ اپنے رب کے فضل سے مجنون، اور بلاشبہ آپ کے لئے ایسا اجر ہے جو کبھی ختم ہونے والا نہیں، اور بلاشبہ آپ اخلاق کے عظیم مرتبے پر ہیں (سورہ قلم)

حضرت سعد بن ہشام بن عامر رحمہ اللہ سے روایت ہے کہ:

أَتَيْتُ عَائِشَةَ، فَقُلْتُ:يَا أُمَّ الْمُؤْمِنِيْنَ، أَخْبِرِيْنِىْ بِخُلُقِ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَتْ كَانَ خُلُقُهُ الْقُرْآنَ، أَمَا تَقْرَأُ الْقُرْآنَ،

قَوْلَ اللّٰہِ عَزَّ وَجَلَّ "وَإِنَّکَ لَعَلٰی خُلُقٍ عَظِیْمٍ"، قُلْتُ: فَإِنِّیْ أُرِیْدُ أَنْ أَتَبَتَّلَ، قَالَتْ: لَا تفعلْ، أَمَا تقرأُ: لَقَدْ کَانَ لَکُمْ فِیْ رَسُوْلِ اللّٰہِ أُسْوَۃٌ حَسَنَۃٌ ؟ فَقَدْ تَزَوَّجَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ، وَقَدْ وُلِدَ لَہٗ (مسند احمد) [1]

ترجمہ: میں نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی خدمت میں حاضر ہوکر عرض کیا کہ اے اُمّ المؤمنین مجھے رسولُ اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اخلاق کے متعلق خبر دیجئے۔

تو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا کہ رسولُ اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اخلاق قرآن کا عملی نمونہ تھے، کیا تم نے اللہ عزوجل کا (سورہ قلم میں) یہ ارشاد نہیں پڑھا کہ؟

"وَاِنَّکَ لَعَلٰی خُلُقٍ عَظِیْمٍ"

"اور بلاشبہ آپ اخلاق کے عظیم مرتبے پر ہیں"

میں نے عرض کیا کہ میں نکاح سے الگ تھلگ رہنا چاہتا ہوں (یعنی میں نکاح نہیں کرنا چاہتا) حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا کہ آپ ایسا نہ کیجئے، کیا آپ (سورہ احزاب کی) یہ آیت نہیں پڑھتے کہ:

"لَقَدْ کَانَ لَکُمْ فِیْ رَسُوْلِ اللّٰہِ أُسْوَۃٌ حَسَنَۃٌ"

"تمہارے لئے رسول اللہ میں عمدہ نمونہ ہے"

اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نکاح کیا اور آپ کے اولاد بھی ہوئی (مسند احمد)

اور کئی معتبر و مستند احادیث کی رُو سے اللہ کو سب سے زیادہ محبوب اور اللہ کے نزدیک سب سے زیادہ افضل اور اللہ کے نزدیک سب سے زیادہ اچھا اور پسندیدہ انسان اور بندۂ مومن وہ ہے، جس کے اخلاق سب سے اچھے ہوں۔

---

[1] رقم الحدیث ۲۴۶۰۱، مؤسسۃ الرسالۃ، بیروت.
قال شعیب الارنؤوط: حدیث صحیح (حاشیۃ مسند احمد)

اچھے اخلاق والے کی فضیلت

حضرت اُسامہ بن شریک رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

قَالُوْا فَأَیُّ النَّاسِ أَحَبُّ إِلَی اللّٰہِ یَا رَسُوْلَ اللّٰہِ قَالَ: أَحَبُّ النَّاسِ إِلَی اللّٰہِ أَحْسَنُہُمْ خُلُقًا (صحیح ابن حبان) [1]

ترجمہ: لوگوں نے عرض کیا کہ اے اللہ کے رسول! لوگوں میں اللہ کو سب سے زیادہ محبوب کون شخص ہے؟ تو رسولُ اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ لوگوں میں اللہ کو سب سے زیادہ محبوب وہ شخص ہے کہ جس کے اخلاق سب سے اچھے ہوں (ابنِ حبان)

حضرت ابنِ عمر رضی اللہ عنہ سے ایک حدیث میں روایت ہے کہ:

فَجَاءَ فَتًی مِّنَ الْأَنْصَارِ فَسَلَّمَ عَلٰی رَسُوْلِ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ ثُمَّ جَلَسَ، فَقَالَ: یَا رَسُوْلَ اللّٰہِ أَیُّ الْمُؤْمِنِیْنَ أَفْضَلُ؟ قَالَ: أَحْسَنُہُمْ خُلُقًا (مستدرک حاکم، رقم الحدیث ۸۶۲۳، کتاب الفتن والملاحم) [2]

ترجمہ: ایک انصاری نوجوان آیا، اور اُس نے رسولُ اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو سلام کیا، اور بیٹھ گیا، پھر اس نے عرض کیا کہ اے اللہ کے رسول! مؤمنین میں سب سے افضل شخص کونسا ہے؟ رسولُ اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو تم میں اخلاق کے اعتبار سے سب سے افضل و بہتر ہو (حاکم)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

---

[1] رقم الحدیث ۴۸۶، کتاب البر والاحسان، باب حسن الخلق.
قال شعیب الارنؤوط: إسناده صحیح، علی شرط مسلم غیر صحابیه أسامة بن شریک (حاشیة ابنِ حبان)

[2] قال الحاکم: هذا حدیث صحیح الإسناد، ولم یخرجاه.
وقال الذهبی: صحیح.

سَمِعۡتُ أَبَا الۡقَاسِمِ يَقُوۡلُ: خِيَارُكُمۡ أَحَاسِنُكُمۡ أَخۡلَاقًا، إِذَا فَقِهُوۡا (مسند احمد، رقم الحديث ۱۰۰۲۲) [1]

ترجمہ: میں نے ابوالقاسم (یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم) سے سُنا کہ تم میں بہترین لوگ وہ ہیں، جو اخلاق کے اعتبار سے زیادہ اچھے ہوں، جبکہ وہ (دین کا) گہرا فہم حاصل کریں (مسند احمد)

اس طرح کی اور بھی کئی احادیث مروی ہیں، جن کا ذکر ہم نے اپنی دوسری تالیف ''اصلاحِ اخلاق اور حفاظتِ زبان'' نامی کتاب میں کردیا ہے۔

اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اخلاق سب سے اعلیٰ بلکہ قرآن کے عین مطابق تھے، اور دین کی سمجھ بھی سب سے اعلیٰ تھی، بلکہ مخلوق میں دین کی کامل سمجھ کا مرکز ہی آپ کی ذاتِ گرامی ہی ہے، جس سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا اللہ کے نزدیک سب سے افضل اور اللہ کو سب سے زیادہ محبوب ہونا معلوم ہوا۔

نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو عطاء کردہ چند امتیازی خصوصیات وصفات

حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيۡهِ وَسَلَّمَ قَالَ: أُعۡطِيۡتُ خَمۡسًا لَمۡ يُعۡطَهُنَّ أَحَدٌ قَبۡلِيۡ: نُصِرۡتُ بِالرُّعۡبِ مَسِيۡرَةَ شَهۡرٍ، وَجُعِلَتۡ لِيَ الۡأَرۡضُ مَسۡجِدًا وَطَهُوۡرًا، فَأَيُّمَا رَجُلٍ مِنۡ أُمَّتِيۡ أَدۡرَكَتۡهُ الصَّلَاةُ فَلۡيُصَلِّ، وَأُحِلَّتۡ لِيَ الۡمَغَانِمُ وَلَمۡ تَحِلَّ لِأَحَدٍ قَبۡلِيۡ، وَأُعۡطِيۡتُ الشَّفَاعَةَ، وَكَانَ النَّبِيُّ يُبۡعَثُ إِلٰى قَوۡمِهٖ خَاصَّةً وَبُعِثۡتُ إِلَى النَّاسِ عَامَّةً (بخاری، رقم الحديث ۳۳۵، كتاب التيمم)

---

[1] قال شعيب الارنؤوط: إسناده صحيح إسناد سابقه (حاشية مسند احمد)

ترجمہ: نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مجھے پانچ ایسی چیزیں عطا کی گئی ہیں، جو مجھ سے پہلے کسی کو عطا نہیں کی گئیں، ایک تو میری ایک مہینہ کی مسافت کے فاصلہ سے رعب (ودبدبہ) کے ساتھ مدد کی گئی ہے، اور دوسرے میرے لئے زمین کو مسجد (یعنی نماز پڑھنے کی جگہ) اور پاکی (یعنی تیمّم) کا ذریعہ بنادیا گیا ہے، پس میری امت کے جس شخص کو بھی نماز پالے (یعنی جہاں بھی نماز کا وقت آجائے) اسے چاہئے کہ وہ نماز پڑھ لے، اور تیسرے میرے (اور میری امت کے) لئے غنیمت کے مالوں کو حلال کردیا گیا ہے، جو کہ مجھ سے پہلے کسی کے لئے حلال نہیں کیا گیا تھا، اور چوتھے مجھے شفاعت کا اعزاز عطا کیا گیا، اور پانچویں نبی کو خاص اس کی قوم کی طرف مبعوث کیا (اور بھیجا) جاتا تھا، اور مجھے تمام لوگوں کے لئے مبعوث کیا گیا (اور بھیجا گیا) ہے (بخاری)

مذکورہ حدیث میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک امتیازی صفت، آپ کی نبوت ورسالت کا دوسرے نبیوں کے مقابلہ میں عام ہونا بھی بیان کی گئی ہے، جس کا دوسری احادیث میں بھی ذکر آیا ہے۔

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

عَنْ رَّسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهٗ قَالَ: وَالَّذِیْ نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهٖ، لَا يَسْمَعُ بِیْ أَحَدٌ مِّنْ هٰذِهِ الْأُمَّةِ يَهُوْدِیٌّ، وَلَا نَصْرَانِیٌّ، ثُمَّ يَمُوْتُ وَلَمْ يُؤْمِنْ بِالَّذِیْ أُرْسِلْتُ بِهٖ، إِلَّا كَانَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ (صحیح مسلم)[1]

ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ قسم ہے اس ذات کی، جس کے قبضہ میں محمد کی جان ہے کہ جو کوئی بھی میرے متعلق اس امت میں سے سنے، خواہ

---

[1] رقم الحدیث ۱۵۳ "۲۴۰" کتاب الایمان، باب وجوب إیمان أهل الكتاب برسالة الإسلام.

یہودی (یعنی اسرائیلی) ہو یا نصرانی (یعنی عیسائی) اور پھر وہ مر جائے، اور اس پر ایمان نہ لائے، جو مجھے دے کر بھیجا گیا ہے، تو وہ آگ (یعنی جہنم) والوں میں سے ہی ہوگا (مسلم)

مذکورہ حدیث سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت کا تمام انسانوں کے لیے عام ہونا معلوم ہوا۔

حضرت واثلہ بن اسقع رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنَّ اللّٰهَ اصْطَفٰى كِنَانَةَ مِنْ وَلَدِ إِسْمَاعِيلَ، وَاصْطَفٰى قُرَيْشًا مِنْ كِنَانَةَ، وَاصْطَفٰى بَنِيْ هَاشِمٍ مِنْ قُرَيْشٍ، وَاصْطَفَانِيْ مِنْ بَنِيْ هَاشِمٍ، فَأَنَا سَيِّدُ وَلَدِ آدَمَ وَلَا فَخْرَ، وَأَوَّلُ مَنْ تَنْشَقُّ عَنْهُ الْأَرْضُ، وَأَوَّلُ شَافِعٍ، وَأَوَّلُ مُشَفَّعٍ (صحيح ابن حبان، رقم الحديث ٦٢٤٢، كتاب التاريخ، باب بدء الخلق) [1]

ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ بے شک اللہ نے اسماعیل کی اولاد میں سے کنانہ (اور اس کی اولاد) کو منتخب فرمایا، اور کنانہ میں سے قریش کو منتخب فرمایا، اور قریش میں سے بنو ہاشم کو منتخب فرمایا، اور بنو ہاشم میں سے مجھے منتخب فرمایا، پس میں آدم کی اولاد کا سردار (اور نسب میں سب سے اعلیٰ) ہوں، اور مجھے اس پر کوئی فخر (وغرور) نہیں، اور میں سب سے پہلا وہ شخص ہوں گا، جس کے لئے (قیامت کے دن) زمین کو شق کیا جائے گا، اور میں (اللہ کی بارگاہ میں مومنوں کی) سب سے پہلے شفاعت کرنے والا ہوں گا، اور سب سے پہلے شفاعت قبول کئے جانے والا ہوں گا (ابنِ حبان)

حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

---

[1] قال شعيب الارنؤوط: إسناده صحيح على شرط الصحيح (حاشية ابنِ حبان)

قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَنَا أَوَّلُ النَّاسِ خُرُوْجًا إِذَا بُعِثُوْا، وَأَنَا خَطِيْبُهُمْ إِذَا وَفَدُوْا، وَأَنَا مُبَشِّرُهُمْ إِذَا أَيِسُوْا، لِوَاءُ الْحَمْدِ يَوْمَئِذٍ بِيَدِيْ، وَأَنَا أَكْرَمُ وَلَدِ آدَمَ عَلٰى رَبِّيْ وَلَا فَخْرَ (سنن الترمذی)[1]

ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ قیامت کے دن میں سب سے پہلے (زمین سے) نکلوں گا، جب لوگ اللہ کی بارگاہ میں حاضر ہوں گے تو میں ان کی طرف سے کلام کرنے والا ہوں گا، اور جب وہ مایوس ہوں گے تو میں انہیں بشارت (یعنی مغفرت و جنت کی خوشخبری) دینے والا ہوں گا اور اس دن حمد کا (یعنی سب سے بڑا اور قابلِ تعریف) جھنڈا میرے ہاتھ میں ہوگا، میں تمام ابنِ آدم (اور تمام انسانوں) میں اللہ کے نزدیک بہتر ہوں اور اس پر مجھے کوئی فخر (وغرور) نہیں (ترمذی)

حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَنَا سَيِّدُ وَلَدِ آدَمَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَا فَخْرَ، وَبِيَدِيْ لِوَاءُ الْحَمْدِ وَلَا فَخْرَ، وَمَا مِنْ نَبِيٍّ يَوْمَئِذٍ آدَمُ فَمَنْ سِوَاهُ إِلَّا تَحْتَ لِوَائِيْ، وَأَنَا أَوَّلُ مَنْ تَنْشَقُّ عَنْهُ الْأَرْضُ وَلَا فَخْرَ (سنن الترمذی)[2]

ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میں قیامت کے دن آدم علیہ السلام کی تمام اولاد کا سردار ہوں اور مجھے اس پر کوئی فخر (وغرور) نہیں، میرے ہی

---

[1] رقم الحدیث ٣٦١٠، ابواب المناقب، باب فی فضل النبی صلی اللہ علیہ وسلم.
قال الترمذی: هذا حدیث حسن غریب.

[2] رقم الحدیث ٣٦١٥، ابواب المناقب، باب فی فضل النبی صلی اللہ علیہ وسلم.
قال الترمذی: وفی الحدیث قصة وهذا حدیث حسن.

ہاتھ میں (قیامت کے دن سب سے عظیم اور قابلِ تعریف) حمد کا جھنڈا ہوگا، اور مجھے اس پر کوئی فخر (وغرور) نہیں، اس دن آدم علیہ السلام سمیت ہر نبی میرے جھنڈے تلے ہوگا، میں ہی وہ شخص ہوں، جس سے زمین (قیامت میں قبر سے زندہ ہوکر) سب سے پہلے شق ہوگی اور مجھے اس پر کوئی فخر (وغرور) نہیں (ترمذی)

حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِذَا كَانَ يَوْمُ الْقِيَامَةِ، كُنْتُ إِمَامَ النَّاسِ، وَخَطِيْبَهُمْ، وَصَاحِبَ شَفَاعَتِهِمْ، وَلَا فَخْرَ (مسند أحمد) [1]

ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ قیامت کے دن میں تمام لوگوں کا امام (یعنی رہبر وپیشوا) اور خطیب (یعنی متکلم) اور صاحبِ شفاعت ہوں گا اور اس پر مجھے کوئی فخر (وغرور) نہیں (مسند احمد)

حضرت عبداللہ بن سلام رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَنَا سَيِّدُ وَلَدِ آدَمَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَا فَخْرَ، وَأَوَّلُ مَنْ تَنْشَقُّ عَنْهُ الْأَرْضُ، وَأَوَّلُ شَافِعٍ، وَمُشَفَّعٍ، بِيَدِي لِوَاءُ الْحَمْدِ، تَحْتِي آدَمُ فَمَنْ دُوْنَهُ (صحيح ابن حبان) [2]

ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میں آدم کی اولاد کا سردار ہوں گا قیامت کے دن، اور مجھے اس پر کوئی فخر (وغرور) نہیں، اور میں سب سے پہلا وہ شخص ہوں گا، جس کے لئے زمین کو شق کیا جائے گا، اور میں ہی سب سے پہلے

---

[1] رقم الحديث ٢١٢٤٩.
قال شعيب الارنؤوط:
صحيح لغيره (حاشية مسند احمد)

[2] رقم الحديث ٦٤٧٨، كتاب التاريخ، باب الحوض و الشفاعة.
قال شعيب الارنؤوط:
حديث صحيح لغيره (حاشية ابنِ حبان)

شفاعت کرنے والا ہوں گا، اور سب سے پہلے میری شفاعت قبول کی جائے گی، میرے ہاتھ میں (سب سے عظیم اور قابلِ تعریف) حمد کا جھنڈا ہوگا، میرے نیچے آدم ہوں گے، اور وہ (لوگ ہوں گے) جو اُن سے نیچے ہوں گے (یعنی بشمول حضرت آدم علیہ السلام کے ساری انسانیت) (ابنِ حبان)

حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَنَا سَيِّدُ النَّاسِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَا فَخْرَ، مَا مِنْ أَحَدٍ إِلَّا وَهُوَ تَحْتَ لِوَائِي يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَنْتَظِرُ الْفَرَجَ، وَإِنَّ مَعِيَ لِوَاءَ الْحَمْدِ، أَنَا أَمْشِي وَيَمْشِي النَّاسُ مَعِيَ حَتّٰى آتِيَ بَابَ الْجَنَّةِ فَأَسْتَفْتِحُ فَيُقَالُ: مَنْ هٰذَا؟ فَأَقُوْلُ: مُحَمَّدٌ، فَيُقَالُ: مَرْحَبًا بِمُحَمَّدٍ، فَإِذَا رَأَيْتُ رَبِّيْ خَرَرْتُ لَهٗ سَاجِدًا أَنْظُرُ إِلَيْهِ (مستدرک حاکم) [1]

ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میں قیامت کے دن لوگوں کا سردار ہوں گا، اور مجھے اس پر کوئی فخر (وغرور) نہیں، ہر ایک قیامت کے دن میرے جھنڈے کے نیچے ہوگا، جو تکلیف دور ہونے کا انتظار کرے گا، اور میرے ساتھ (سب سے بڑا اور قابلِ تعریف) حمد کا جھنڈا ہوگا، میں چلوں گا اور لوگ میرے ساتھ چلیں گے، یہاں تک کہ میں جنت کے دروازے پر پہنچوں گا، پھر میں (جنت کا) دروازہ کھلواؤں گا، تو کہا جائے گا کہ یہ کون ہے؟ تو میں کہوں گا کہ محمد ہوں، پھر کہا جائے گا کہ محمد کو خوش آمدید، اور میں جب اپنے رب کو دیکھوں گا تو

---

[1] رقم الحديث ٨٢، كتاب الإيمان.

قال الحاكم:

هذا حديث كبير فى الصفات والرؤية صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه.

وقال الذهبى فى التلخيص: على شرطهما ولم يخرجاه.

میں (اپنے رب) کو دیکھتے ہوئے سجدہ میں گر پڑوں گا (حاکم)

حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَنَا أَكْثَرُ الْأَنْبِيَاءِ تَبَعًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وَأَنَا أَوَّلُ مَنْ يَقْرَعُ بَابَ الْجَنَّةِ (مسلم) [1]

ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ قیامت کے دن تمام نبیوں سے زیادہ میری اتباع کرنے والے افراد ہوں گے، اور میں سب سے پہلے جنت کے دروازہ پر دستک دوں گا (مسلم)

مذکورہ احادیث سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی دنیا وآخرت کے اعتبار سے تمام انسانوں بلکہ نبیوں پر فضیلت ثابت ہوئی۔

حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَا صُدِّقَ نَبِيٌّ مَا صُدِّقْتُ، إِنَّ مِنَ الْأَنْبِيَاءِ مَنْ لَّمْ يُصَدِّقْهُ مِنْ أُمَّتِهِ إِلَّا رَجُلٌ وَاحِدٌ (صحیح ابنِ حبان) [2]

ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جتنی تصدیق میری کی گئی، اتنی کسی نبی کی تصدیق نہیں کی گئی، بے شک بعض انبیاء ایسے بھی ہیں کہ جن کی امت میں سے صرف ایک آدمی نے ہی ان کی تصدیق کی (ابنِ حبان)

مذکورہ حدیث سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی امت کا دوسری امتوں سے زیادہ وکثیر ہونا معلوم ہوا۔

حضرت عرباض بن ساریہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

---

[1] رقم الحدیث ١٩٦ "٣٣١" کتاب الایمان، باب فی قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم: أنا أول الناس یشفع فی الجنة وأنا أکثر الأنبیاء تبعا.

[2] رقم الحدیث ٦٢٤٣، کتاب التاریخ، باب بدء الخلق.

قال شعیب الارنؤوط: إسنادہ صحیح علی شرط الصحیح (حاشیة ابنِ حبان)

قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنِّيْ عِنْدَ اللّٰهِ لَخَاتَمُ النَّبِيِّيْنَ، وَإِنَّ آدَمَ لَمُنْجَدِلٌ فِيْ طِيْنَتِهٖ (دلائل النبوۃ لابی نعیم الاصبھانی) [1]

ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میں اللہ کے نزدیک خاتم النبیین تھا، جبکہ آدم اپنی مٹی کے درمیان گوندھے جا رہے تھے (اوران کے مٹی کے پتلے میں روح بھی نہیں ڈالی گئی تھی) (دلائل النبوۃ، مسند احمد)

مطلب یہ ہے کہ محمد رسولُ اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا خاتم النبیین ہونا، اللہ تعالیٰ کی طرف سے اس وقت سے طے شدہ ہے، جب تک حضرت آدم علیہ الصلاۃ والسلام کی روح بھی ان کے جسم میں نہیں ڈالی گئی تھی۔

حضرت ثوبان رضی اللہ عنہ سے ایک لمبی حدیث میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد مروی ہے کہ:

وَلَا تَقُوْمُ السَّاعَةُ حَتّٰى تَلْحَقَ قَبَائِلُ مِنْ أُمَّتِيْ بِالْمُشْرِكِيْنَ، وَحَتّٰى تَعْبُدَ قَبَائِلُ مِنْ أُمَّتِي الْأَوْثَانَ، وَإِنَّهٗ سَيَكُوْنُ فِيْ أُمَّتِيْ كَذَّابُوْنَ ثَلَاثُوْنَ، كُلُّهُمْ يَزْعُمُ أَنَّهٗ نَبِيٌّ، وَأَنَا خَاتَمُ النَّبِيِّيْنَ لَا نَبِيَّ بَعْدِيْ، وَلَا تَزَالُ طَائِفَةٌ مِنْ أُمَّتِيْ عَلَى الْحَقِّ (سنن ابی داؤد) [2]

ترجمہ: اور قیامت اس وقت تک قائم نہیں ہوگی، جب تک کہ میری امت کے بعض قبیلے مشرکین سے نہ مل جائیں، اور یہاں تک کہ میری امت کے بعض قبیلے بتوں کی عبادت (و پوجا) نہ کرنے لگ جائیں، اور بے شک عنقریب میری امت

---

[1] رقم الحديث ١٠، الفصل الأول في ذكر ما أنزل الله تعالى في كتابه من فضله صلى الله عليه وسلم، مسند احمد، رقم الحديث ١٧١٦٣.
قال شعيب الارنؤوط: صحيح لغيره (حاشية مسند احمد)

[2] رقم الحديث ٤٢٥٢، كتاب الفتن والملاحم، باب ذكر الفتن ودلائلها، مسند احمد، رقم الحديث ٢٢٣٩٥.
قال شعيب الارنؤوط: إسناده صحيح (حاشية سنن ابى داؤد)
وقال ايضاً: إسناده صحيح على شرط مسلم (حاشية مسند احمد)

میں تیس کذّاب (یعنی نبوت کے جھوٹے دعویدار) ہوں گے، وہ سب کے سب یہ دعویٰ کریں گے کہ وہ نبی ہیں، حالانکہ میں خاتم النبیین ہوں، میرے بعد کوئی نبی نہیں ہے، اور (قیامت تک) میری امت کی ایک جماعت ہمیشہ حق پر قائم رہے گی (جو اس طرح کے جھوٹی نبوت کے دعویداروں کا ساتھ نہیں دے گی، بلکہ ان کی تردید کرے گی) (ابوداؤد)

مذکورہ احادیث سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ''خاتمُ النبیین'' ہونا معلوم ہوا۔

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

أَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: بُعِثْتُ مِنْ خَيْرِ قُرُوْنِ بَنِيْ آدَمَ، قَرْنًا فَقَرْنًا، حَتّٰى كُنْتُ مِنَ الْقَرْنِ الَّذِيْ كُنْتُ فِيْهِ (بخاری) [1]

ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مجھے بنی آدم کے سب سے بہترین زمانہ میں مبعوث کیا گیا ہے، ایک زمانہ کے بعد دوسرا (بہتر) زمانہ آتا رہا، یہاں تک کہ میں اس زمانہ میں مبعوث ہوگیا، جس میں میں ہوں (یعنی میرا زمانہ سب سے بہترین زمانہ ہے) (بخاری)

مذکورہ حدیث سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ کا بھی سب سے زیادہ خیر والا ہونا معلوم ہوا۔

حضرت مطلب بن ابی وداعہ سے روایت ہے کہ:

جَاءَ الْعَبَّاسُ، إِلٰى رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَكَأَنَّهُ سَمِعَ شَيْئًا، فَقَامَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى الْمِنبَرِ فَقَالَ: مَنْ أَنَا؟ فَقَالُوْا: أَنْتَ رَسُوْلُ اللّٰهِ عَلَيْكَ السَّلَامُ، قَالَ: أَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ، إِنَّ اللّٰهَ خَلَقَ الْخَلْقَ فَجَعَلَنِيْ فِيْ خَيْرِهِمْ فِرْقَةً، ثُمَّ جَعَلَهُمْ فِرْقَتَيْنِ فَجَعَلَنِيْ فِيْ خَيْرِهِمْ فِرْقَةً، ثُمَّ جَعَلَهُمْ قَبَائِلَ، فَجَعَلَنِيْ

---

[1] رقم الحديث ٣٥٥٧، كتاب المناقب، باب صفة النبي صلى الله عليه وسلم.

فِیْ خَیْرِھِمْ قَبِیْلَةً، ثُمَّ جَعَلَھُمْ بُیُوْتًا فَجَعَلَنِیْ فِیْ خَیْرِھِمْ بَیْتًا وَخَیْرِھِمْ نَسَبًا(سنن الترمذی، رقم الحدیث ۳۵۳۲، ابواب الدعوات) [1]

ترجمہ: حضرت عباس (بن عبدالمطلب) رضی اللہ عنہ، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس حاضر ہوئے گویا کہ وہ (قریش وغیرہ سے) کچھ سن کر آئے تھے، پس نبی صلی اللہ علیہ وسلم منبر پر کھڑے ہوئے اور لوگوں سے پوچھا کہ میں کون ہوں؟ لوگوں نے عرض کیا کہ آپ اللہ کے رسول ہیں، آپ پر سلامتی ہو، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میں محمد بن عبداللہ بن عبدالمطلب ہوں، بے شک اللہ نے مخلوق کو پیدا فرمایا، تو مجھے ان میں سب سے بہترین لوگوں میں پیدا فرمایا، پھر لوگوں کے دو گروہ بنا دیے، پھر مجھے ان دونوں میں سے بہتر گروہ میں پیدا فرمایا، پھر ان کے کئی قبیلے بنائے اور مجھے ان میں سے بہترین قبیلے میں پیدا فرمایا، پھر ان میں سے کئی گھرانے بنائے اور مجھے ان میں سے بہترین گھرانے میں پیدا فرمایا اور سب سے بہتر نسب والا بنایا (ترمذی)

حضرت مطلب بن ابی وداعہ سے ہی روایت ہے کہ:

قَالَ الْعَبَّاسُ: بَلَغَهُ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ بَعْضُ مَا یَقُوْلُ النَّاسُ، قَالَ: فَصَعِدَ الْمِنْبَرَ، فَقَالَ: مَنْ أَنَا؟ قَالُوْا: أَنْتَ رَسُوْلُ اللّٰهِ، فَقَالَ: أَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ، إِنَّ اللّٰهَ خَلَقَ الْخَلْقَ فَجَعَلَنِیْ فِیْ خَیْرِ خَلْقِهٖ، وَجَعَلَھُمْ فِرْقَتَیْنِ، فَجَعَلَنِیْ فِیْ خَیْرِ فِرْقَةٍ، وَخَلَقَ الْقَبَائِلَ، فَجَعَلَنِیْ فِیْ خَیْرِ قَبِیْلَةٍ، وَجَعَلَھُمْ بُیُوْتًا، فَجَعَلَنِیْ فِیْ خَیْرِھِمْ بَیْتًا، فَأَنَا خَیْرُکُمْ بَیْتًا وَخَیْرُکُمْ نَفْسًا(مسند الإمام أحمد، رقم الحدیث ۱۷۸۸) [2]

ترجمہ: حضرت عباس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ ایک مرتبہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم

---

[1] قال الترمذی: ھذا حدیث حسن.

[2] قال شعیب الارنؤوط: حسن لغیرہ (حاشیة مسند احمد)

کو لوگوں کی طرف سے کچھ باتیں پہنچیں، تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم منبر پر تشریف لے گئے، پھر فرمایا میں کون ہوں؟ لوگوں نے کہا کہ آپ اللہ کے رسول ہیں، تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میں محمد بن عبداللہ بن عبدالمطلب ہوں، بے شک اللہ نے مخلوق کو پیدا کیا، تو مجھے بہترین مخلوق میں پیدا کیا، اور انہیں دو گروہوں میں تقسیم کر دیا اور مجھے بہترین گروہ میں پیدا فرمایا، اور اللہ نے قبائل کو پیدا کیا اور مجھے بہترین قبیلہ میں پیدا فرمایا، اور اللہ نے کئی گھرانے بنائے اور مجھے سب سے بہترین گھرانے میں پیدا فرمایا، اس لئے میں گھرانے کے اعتبار سے بھی تم سب سے بہتر ہوں اور اپنی ذات کے اعتبار سے بھی تم سب سے بہتر ہوں

(مسند احمد)

مذکورہ احادیث سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ''افضل البشر'' بلکہ ''افضل الخلق'' ہونا معلوم ہوا۔ [1]

حضرت عکرمہ سے روایت ہے کہ:

قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا: إِنَّ اللّٰهَ فَضَّلَ مُحَمَّدًا صَلَّى اللّٰهُ

---

[1] فقوله: ((خلق الخلق)) أى الملائكة والثقلين. ((فجعلنى فى خيرهم)) أى فى الإنس. ((ثم جعلهم فرقتين)) العرب والعجم. ((فجعلنى فى خيرهم)) أى فى العرب. وهلم جرا.
فأنا بفضل الله ولطفه على ما فى سابقة الأزل: خير الخلق نفسا، حيث خلقنى إنسانا، رسولا، خاتما للرسل، تمم دائرة الرسالة بى، وجعلنى نقطة تلك الدائرة يطوف جميعهم حولى، ويحتاجون إلى، وخيرهم بطنا، حيث نقلنى من طيب إلى طيب، إلى أن نقلنى من صلب عبد الله بالنكاح من أشرف القبائل والبطون، فأنا أفضل خلق الله عليه وأكرمهم لديه(شرح المشكاة للطيبى، ج ١١ ص ٣٦٤٣، كتاب الفضائل،باب فضائل سيد المرسلين صلوات الله وسلامه عليه)
(فجعلنى فى خيرهم) وهو الإنس (ثم جعلهم) أى: صير هذا الخير بمعنى الخيار أو الأخبار (فرقتين) أى: عربا وعجما (فجعلنى فى خيرهم فرقة) ، وهم العرب (ثم جعلهم قبائل فجعلنى فى خيرهم قبيلة) ، يعنى قريشا (ثم جعلهم بيوتا) أى: بطونا (فجعلنى فى خيرهم بيتا) يعنى بطن بنى هاشم (فأنا خيرهم نفسا) أى: ذاتا وحسبا (وخيرهم بيتا) أى: بطنا ونسبا وإليه أشار تعالى بقوله (لقد جائكم رسول من أنفسكم)(مرقاة المفاتيح، ج٩ ص ٣٦٨٣، كتاب الفضائل،باب فضائل سيد المرسلين صلوات الله وسلامه عليه)

عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلٰى أَهْلِ السَّمَاءِ، وَفَضَّلَهُ عَلٰى أَهْلِ الْأَرْضِ ،قَالُوْا:يَا ابْنَ عَبَّاسٍ فَبِمَا فَضَّلَهُ اللّٰهُ عَلٰى أَهْلِ السَّمَاءِ، قَالَ:قَالَ اللّٰهُ عَزَّ وَجَلَّ(وَمَنْ يَّقُلْ مِنْهُمْ إِنِّىْ إِلٰهٌ مِّنْ دُوْنِهٖ فَذٰلِكَ نَجْزِيْهِ جَهَنَّمَ كَذٰلِكَ نَجْزِى الظَّالِمِيْنَ)وَقَالَ لِمُحَمَّدٍ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِيْنًا لِيَغْفِرَ لَكَ اللّٰهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ)الْآيَةُ.

قَالُوْا:فَبِمَا فَضَّلَهُ اللّٰهُ عَلٰى أَهْلِ الْأَرْضِ؟ قَالَ:إِنَّ اللّٰهَ عَزَّ وَجَلَّ يَقُوْلُ (وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُوْلٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهٖ)الْآيَةُ ،وَقَالَ لِمُحَمَّدٍ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيْرًا وَّنَذِيْرًا)فَأَرْسَلَهُ إِلَى الْجِنِّ وَالْإِنْسِ (مستدرک حاکم) [1]

ترجمہ: حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا کہ بے شک اللہ نے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو آسمان والوں پر بھی فضیلت بخشی ہے، اور زمین والوں پر بھی فضیلت بخشی ہے۔

لوگوں نے کہا کہ اے ابنِ عباس! اللہ نے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو آسمان والوں پر کیسے فضیلت عطاء فرمائی؟ تو حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ اللہ عزوجل کا (آسمان والوں کے متعلق سورہ انبیاء میں) ارشاد ہے کہ ”اور جوان میں سے یہ کہے گا کہ میں اس کے علاوہ معبود ہوں، تو اس کو ہم جہنم کی سزا دیں گے، ہم اسی طریقہ سے ظالموں کو سزا دیتے ہیں“ اور (اس کے مقابلہ میں) محمد صلی اللہ علیہ

---

[1] رقم الحديث ٣٣٣٥، كتاب التفسير، تفسير سورة ابراهيم.
قال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد فإن الحكم بن أبان قد احتج به جماعة من أئمة الإسلام ولم يخرجه الشيخان "
وقال الذهبي في التلخيص: صحيح.

وسلم کے لیے اللہ عزوجل کا (سورہ فتح کی) اس آیت میں ارشاد ہے کہ ”بے شک ہم نے آپ کو واضح فتح عطاء فرمائی، تاکہ مغفرت فرمادے آپ کے لیے اللہ آپ کے اگلے اور پچھلے گناہ کی“

لوگوں نے کہا کہ اللہ نے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو زمین والوں پر کیسے فضیلت عطاء فرمائی؟ تو حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ اللہ عزوجل کا (سورہ ابراہیم کی) اس آیت میں ارشاد ہے کہ ”اور نہیں بھیجا ہم نے کوئی رسول مگر اس کی قوم کی زبان کے مطابق“ اور (اس کے مقابلہ میں) محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے اللہ عزوجل کا (سورہ سبا میں) ارشاد ہے کہ ”اور نہیں بھیجا ہم نے آپ کو مگر سب لوگوں کے لیے بشیر اور نذیر بنا کر“ پس اللہ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو تمام جنات اور انسانوں کی طرف رسول بنا کر بھیجا (حاکم)

حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہ کی اس حدیث کو دارمی نے بھی روایت کیا ہے، جس کے شروع میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی زمین والوں کے بجائے انبیاء پر فضیلت کا ذکر ہے۔ [1]

اور یہ بات ظاہر ہے کہ زمین والوں میں انبیائے کرام علیہم الصلاۃ والسلام سب سے افضل مخلوق ہوتے ہیں، اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم زمین والوں میں سب سے افضل ہیں، تو انبیاء میں بھی سب سے افضل ہیں، لہٰذا دونوں روایتوں کا مطلب ایک ہی ہے۔

---

[1] عن ابن عباس رضی الله عنهما، قال :إن الله فضل محمدا صلى الله عليه وسلم على الأنبياء عليهم السلام وعلى أهل السماء ، فقالوا :يا ابن عباس بم فضله على أهل السماء ؟ قال :إن الله قال لأهل السماء (ومن يقل منهم إني إله من دونه فذلك نجزيه جهنم كذلك نجزى الظالمين) الآية .وقال الله تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم: (إنا فتحنا لك فتحا مبينا ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر) قالوا فما فضله على الأنبياء عليهم السلام؟ قال قال :الله عز وجل :(وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم)الآية .وقال الله عز وجل لمحمد صلى الله عليه وسلم (وما أرسلناك إلا كافة للناس)فأرسله إلى الجن والإنس(سنن الدارمي، رقم الحديث ٤٧)

قال حسين سليم اسد الدارانى:إسناده صحيح(حاشية سنن الدارمى)

حضرت بشر بن شغاف سے روایت ہے کہ:

عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ سَلَامٍ، قَالَ: وَكُنَّا جُلُوْسًا فِي الْمَسْجِدِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ، فَقَالَ: إِنَّ أَعْظَمَ أَيَّامِ الدُّنْيَا يَوْمُ الْجُمُعَةِ، فِيْهِ خُلِقَ آدَمُ وَفِيْهِ تَقُوْمُ السَّاعَةُ، وَإِنَّ أَكْرَمَ خَلِيْقَةِ اللّٰهِ عَلَى اللّٰهِ أَبُوْ الْقَاسِمِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (مستدرک حاکم، رقم الحديث ۸۶۹۸، کتاب الاهوال) [1]

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن سلام رضی اللہ عنہ نے فرمایا، اور ہم اس وقت جمعہ کے دن مسجد میں بیٹھے ہوئے تھے کہ دنیا کے تمام دنوں میں عظیم ترین دن جمعہ کا دن ہے، جس میں حضرت آدم کو پیدا کیا گیا، اور اسی میں قیامت قائم ہوگی، اور اللہ کے نزدیک اللہ کی مخلوق میں سب سے زیادہ معزز ومکرم حضرت ابوالقاسم (محمد) صلی اللہ علیہ وسلم ہیں (حاکم)

اور ایک روایت میں یہ الفاظ ہیں کہ:

كُنَّا جُلُوْسًا مَعَ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ سَلَامٍ يَوْمَ الْجُمُعَةِ، فَقَالَ: إِنَّ أَعْظَمَ أَيَّامِ الدُّنْيَا يَوْمَ الْجُمُعَةِ فِيْهِ خُلِقَ آدَمُ، وَفِيْهِ تَقُوْمُ السَّاعَةُ، وَإِنَّ أَكْرَمَ خَلِيْقَةِ اللّٰهِ عَلَى اللّٰهِ، أَبُوْ الْقَاسِمِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قُلْتُ: رَحِمَكَ اللّٰهُ فَأَيْنَ الْمَلَائِكَةُ؟ قَالَ: فَنَظَرَ إِلَيَّ وَضَحِكَ، فَقَالَ: يَا ابْنَ أَخِيْ! وَهَلْ تَدْرِى مَا الْمَلَائِكَةُ؟ إِنَّمَا الْمَلَائِكَةُ خَلْقٌ كَخَلْقِ الْأَرْضِ، وَخَلْقِ السَّمَاءِ، وَخَلْقِ السَّحَابِ، وَخَلْقِ الْجِبَالِ، وَخَلْقِ الرِّيَاحِ، وَسَائِرِ الْخَلَائِقِ، وَإِنَّ أَكْرَمَ الْخَلَائِقِ عَلَى اللّٰهِ، أَبُوْ الْقَاسِمِ صَلَّى اللّٰهُ

---

[1] قال الحاكم:

هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه وليس بموقوف فإن عبد الله بن سلام على تقدمه فى معرفة قديمة من جملة الصحابة، وقد أسنده بذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم فى غير موضع والله أعلم.

وقال الذهبى فى التلخيص: صحيح.

عَلَيْهِ وَسَلَّمَ(دلائل النبوة للبيهقي) [1]

ترجمہ: ہم حضرت عبداللہ بن سلام رضی اللہ عنہ کے ساتھ جمعہ کے دن بیٹھے ہوئے تھے، تو انہوں نے فرمایا کہ دنیا کے تمام دنوں میں عظیم ترین دن جمعہ کا دن ہے، جس میں حضرت آدم کو پیدا کیا گیا، اور اسی میں قیامت قائم ہوگی، اور اللہ کے نزدیک اللہ کی مخلوق میں سب سے زیادہ معزز ومکرم حضرت ابوالقاسم (محمد) صلی اللہ علیہ وسلم ہیں (راوی حضرت بشر بن شغاف کہتے ہیں کہ) میں نے عرض کیا کہ اللہ آپ پر رحم فرمائے، فرشتوں کا درجہ کہاں گیا؟ حضرت عبداللہ بن سلام رضی اللہ عنہ نے میری طرف دیکھا، اور مسکرائے، اور فرمایا کہ اے بھتیجے! تم جانتے ہو کہ فرشتے کیا ہیں؟ فرشتے تو مخلوق ہیں، زمین کی مخلوق کی طرح، اور آسمان کی مخلوق کی طرح، اور بادل کی مخلوق کی طرح، اور پہاڑ کی مخلوق کی طرح، اور ہوا کی مخلوق کی طرح، اور دوسری تمام مخلوقات کی طرح، اور بے شک اللہ کے نزدیک تمام مخلوق میں سب سے زیادہ مکرم ومعزز حضرت ابوالقاسم (محمد) صلی اللہ علیہ وسلم ہیں (بیہقی)

حضرت عبداللہ بن سلام رضی اللہ عنہ کی یہ روایت دوسری اسناد سے بھی مروی ہے۔ [2]

---

[1] ج۵ص۴۸۵، باب ما جاء في تحدث رسول الله صلى الله عليه وسلم بنعمة ربه عز وجل.

[2] عن بشر بن شغاف، قال: قال عبد الله بن سلام: إن أكرم خليقة الله على الله أبو القاسم صلى الله عليه وسلم ، قالوا: رحمك الله الملائكة؟، فقال: إن أكرم خليقة الله على الله أبو القاسم صلى الله عليه وسلم(المعجم الكبير للطبراني، رقم الحديث ۴۰۰، ج۱۳ص۱۶۷)

قال الهيثمي: رواه الطبراني، وفيه يحيى بن طلحة اليربوعي وثقه ابن حبان وضعفه النسائي، وبقية رجاله ثقات(مجمع الزوائد، تحت رقم الحديث ۱۳۹۲۵ ،باب عظم قدره صلى الله عليه وسلم)

حدثنا أبو بكر بن خلاد، ثنا الحارث بن أبي أسامة، ثنا عبد العزيز بن أبان، ثنا مهدي بن ميمون، ثنا محمد بن عبد الله بن أبي يعقوب، عن بشر بن شغاف، قال: سمعت عبد الله

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

بعض دوسری روایات سے بھی نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا مخلوق میں سب سے افضل ہونا معلوم ہوتا ہے۔ [1]

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

بن سلام، يقول: إن أكرم خليقة الله أبو القاسم صلى الله عليه وآله وسلم، وإن الجنة فى السماء.

حدثنا على بن هارون، ثنا ابن منيع، ثنا عمرو الناقد، ثنا عمرو بن عثمان، ثنا موسى بن أعين، عن معمر، عن محمد بن أبى يعقوب، عن بشر بن شغاف، عن عبد الله، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (صفة الجنة لابى نعيم الاصفهانى، رقم الحديث ١٣١)

[1] حدثنا محمد بن عبد الله الحضرمى، ثنا يحيى بن عبد الحميد الحمانى، ثنا قيس بن الربيع، عن الأعمش، عن عباية بن ربعى، عن ابن عباس رضى الله عنهما قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " إن الله تعالى قسم الخلق قسمين، فجعلنى فى خيرها قسما، فذلك قوله: (وأصحاب اليمين)(وأصحاب الشمال)فأنا من أصحاب اليمين، وأنا من خير أصحاب اليمين، ثم جعل القسمين بيوتا، فجعلنى فى خيرهما بيتا، فذلك قوله: (فأصحاب الميمنة ما أصحاب الميمنة، وأصحاب المشأمة ما أصحاب المشأمة، والسابقون السابقون)فأنا من خير السابقين، ثم جعل البيوت قبائل، فجعلنى فى خيرها قبيلة، فذلك قوله: (شعوبا وقبائل)فأنا أتقى ولد آدم وأكرمهم على الله عز وجل ولا فخر، ثم جعل القبائل بيوتا، فجعلنى فى خيرها بيتا، فذلك قوله: } إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا) (المعجم الكبير للطبرانى، رقم الحديث ٢٦٧٤، ج٣ص ٥٦)

قال الهيثمى: رواه الطبرانى، وفيه يحيى بن عبد الحميد الحمانى وغسان بن ربعى، وكلاهما ضعيف(مجمع الزوائد، تحت رقم الحديث ١٣٨٢٢)

حدثنا أبو بكر محمد بن أحمد بن بالويه، ثنا الحسن بن على بن شبيب المعمرى، ثنا أبو الربيع الزهرانى، ثنا حماد بن واقد الصفار، ثنا محمد بن ذكوان، خال ولد حماد بن زيد، عن محمد بن المنكدر، عن عبد الله بن عمر، رضى الله عنهما قال: بينا نحن جلوس بفناء رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ مرت امرأة، فقال رجل من القوم: هذه ابنة محمد، فقال أبو سفيان: إن مثل محمد فى بنى هاشم مثل الريحانة فى وسط التين، فانطلقت المرأة فأخبرت النبى صلى الله عليه وسلم، فخرج النبى صلى الله عليه وسلم يعرف الغضب فى وجهه فقال: ما بال أقوال تبلغنى عن أقوام إن الله تبارك وتعالى خلق السماوات، فاختار العليا فأسكنها من شاء من خلقه، ثم خلق الخلق فاختار من الخلق بنى آدم واختار من بنى آدم العرب، واختار من العرب مضر، واختار من مضر قريشا،

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

إِنَّ اللّٰهَ نَظَرَ فِيْ قُلُوْبِ الْعِبَادِ، فَوَجَدَ قَلْبَ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَيْرَ قُلُوْبِ الْعِبَادِ، فَاصْطَفَاهُ لِنَفْسِهٖ، فَابْتَعَثَهُ بِرِسَالَتِهٖ، ثُمَّ نَظَرَ فِيْ قُلُوْبِ الْعِبَادِ بَعْدَ قَلْبِ مُحَمَّدٍ، فَوَجَدَ قُلُوْبَ أَصْحَابِهٖ خَيْرَ قُلُوْبِ الْعِبَادِ، فَجَعَلَهُمْ وُزَرَاءَ نَبِيِّهٖ، يُقَاتِلُوْنَ عَلٰى دِيْنِهٖ (مسند احمد، رقم الحديث ٣٦٠٠) [1]

ترجمہ: بے شک اللہ نے اپنے بندوں کے دلوں پر نظر فرمائی تو محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے دل کو سب بندوں کے دلوں میں سب سے بہتر پایا، تو اللہ نے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنے لئے منتخب فرما لیا، اور انہیں اپنی مخصوص رسالت کے لئے مبعوث فرمادیا، پھر اللہ نے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے دل کے بعد دوسرے بندوں کے دلوں پر نظر ڈالی، تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابۂ کرام کے دلوں کو دوسرے بندوں کے دلوں میں سب سے بہتر پایا، تو اللہ نے ان کو اپنے نبی کے وزیر بنادیا، جو اس کے دین کے لئے قتال کرتے ہیں (مسند احمد)

حضرت ابوایوب انصاری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِفَاطِمَةَ: نَبِيُّنَا خَيْرُ الْأَنْبِيَاءِ وَهُوَ

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

واختار من قريش بنى هاشم، واختارنى من بنى هاشم، فأنا من بنى هاشم من خيار إلى خيار، فمن أحب العرب فبحبى أحبهم، ومن أبغض العرب فببغضى أبغضهم.

وقد قيل فى هذا الإسناد عن محمد بن ذكوان، عن عمرو بن دينار، عن عبد الله بن عمر (المستدرك على الصحيحين، رقم الحديث ٦٩٥٣)

[1] قال شعيب الارنؤوط:

إسناده حسن من أجل عاصم -وهو ابن أبى النجود-، وبقية رجاله ثقات رجال الشيخين غير أبى بكر -وهو ابن عياش-، فمن رجال البخارى، وأخرج له مسلم فى "المقدمة." (حاشية مسند احمد)

أَبُوكِ، وَشَهِيدُنَا خَيْرُ الشُّهَدَاءِ وَهُوَ عَمُّ أَبِيكِ حَمْزَةُ (المعجم الصغير للطبراني، رقم الحديث ۹۴) ؎1

ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا سے فرمایا کہ ہمارا نبی سب نبیوں سے بہتر ہے، اور وہ آپ کے والد ہیں، اور ہمارا شہید سب شہیدوں سے بہتر ہے، اور وہ آپ کے والد کے چچا حضرت حمزہ ہیں (طبرانی)

حضرت ابوحازم سے روایت ہے کہ:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ، قَالَ خِيَارُ وُلْدِ آدَمَ خَمْسَةٌ نُوحٍ وَإِبْرَاهِيمَ وَعِيسٰى وَمُوسٰى وَمُحَمَّدٌ وَخَيْرُهُمْ مُحَمَّدٌ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَصَلّٰى عَلَيْهِمْ أَجْمَعِينَ (مسند البزار، رقم الحديث ۹۷۳۷) ؎2

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ آدم کی اولاد میں سے پانچ (افراد) بہترین ہیں، ایک نوح، دوسرے ابراہیم، تیسرے عیسیٰ، چوتھے موسیٰ، اور

؎1 قال الهيثمي: رواه الطبراني في الصغير، وفيه قيس بن الربيع، وهو ضعيف وقد وثق، وبقية رجاله ثقات (مجمع الزوائد، تحت رقم الحديث ۱۴۸۶۸)

؎2 قال الهيثمي: رواه البزار، ورجاله رجال الصحيح (مجمع الزوائد، تحت رقم الحديث ۱۳۹۲۹، باب عظم قدره صلى الله عليه وسلم)

وقال ابو عبد الله الداني بن منير آل زهوى:

أخرجه البزّار (3/ 114/ رقم - 2368 :كشف الأستار)، والحاكم في "المستدرك" (2/ 546). من طريق :حمزة بن حبيب الزيّات به.

وهذا إسناد حسن؛ إن لم يكن صحيحًا.

ففي حمزة بن حبيب الزيّات كلام لا ينزله عن رتبة الحسن، بل قد أطلق توثيقه غير واحد، منهم الإمام أحمد وغيره، وما تكلم فيه غير الساجي، وإنما نقموا عليه وتكلموا فيه لأجل قراء ته.

وقال الهيثمي في "المجمع" :(8/ 254) "رجاله رجال الصحيح."

والأثر ضعفه الشيخ الألباني في "ضعيف الجامع "(2876) بعد أن رمز في تخريجه لابن عساكر، ولم يذكر البزار ولا الحاكم، ولم أقف على إسناد ابن عساكر، فلعله غير هذا الإسناد، ولعله روى عنده مرفوعًا، فلينظر، والله أعلم (سلسلة الآثار الصحيحة أو الصحيح المسند من أقوال الصحابة والتابعين، فضلُ أولي العزم، رقم الحديث ۴۶۴)

پانچویں محمد، اور ان سب میں بہترین محمد صلی اللہ علیہ وسلم وصلی علیہم اجمعین ہیں (مسند البزار)

فائدہ: نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا نسب وحسب اور سیرت واخلاق سب سے اعلیٰ وافضل ہیں، اور نبی صلی اللہ علیہ سلم خاتم النبیین ہیں، آپ کی نبوت ورسالت سب انسانوں کے لیے عام ہے، سب نبیوں سے زیادہ آپ کی امت ہوگی، تمام اولادِ آدم اور نبیوں کے سردار ہیں، جن کو قیامت کے دن سب سے پہلے قبر مبارک سے اٹھایا جائے گا، آپ کو ہی سب سے پہلے شفاعت کا حق دیا جائے گا، اور قیامت کے دن سب سے پہلے آپ ہی کی شفاعت قبول کی جائے گی، اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے جانے پر ہی سب سے پہلے جنت کا دروازہ کھولا جائے گا، اور آپ کا جنت کے دروازہ پر سب سے پہلے استقبال کیا جائے گا، اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاتھ میں قیامت کے دن حمد کا جھنڈا ہوگا، جو سب سے بڑا اور اعزاز واکرام والا جھنڈا ہوگا، جس کے نیچے حضرت آدم علیہ السلام سمیت دوسری عظیم ہستیاں ہوں گی، غرضیکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا دنیا میں سب سے اعلیٰ وارفع نسب اور آخرت میں بھی سب سے عظیم مقام ہے، ان تمام باتوں کے باوجود نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مجھے ان میں سے کسی چیز پر فخر نہیں۔[1]

---

[1] (لواء الحمد) : اللواء بالكسر والمد العلم، وفى العرصات مقامات لأهل الخير والشر ينصب فى كل مقام لكل متبوع لواء يعرف له، قدوة حق كان أو أسوة باطل، وأعلى تلك المقامات مقام الحمد، ففى النهاية :اللواء الراية، ولا يمسكها إلا صاحب الجيش، يريد به انفراده بالحمد يوم القيامة، وشهرته على رء وس الخلائق، فوضع اللواء موضع الشهرة.

قال الطيبى :فعلى هذا لواء الحمد عبارة عن الشهرة، وانفراده بالحمد على رء وس الخلائق، ويحتمل أن يكون لحمده لواء يوم القيامة حقيقة يسمى لواء الحمد، وعليه كلام الشيخ التوربشتى حيث قال :لا مقام من مقامات عباد الله الصالحين أرفع وأعلى من مقام الحمد ودونه ينتهى سائر المقامات، ولما كان نبينا سيد المرسلين أحمد الخلائق فى الدنيا والآخرة أعطى لواء الحمد ليأوى إلى لوائه الأولون والآخرون، وإليه الإشارة بقوله -صلى الله عليه وسلم :(آدم ومن دونه تحت لوائى) ولهذا المعنى افتتح كتابه بالحمد واشتق اسمه من الحمد، فقيل :محمد وأحمد، وأقيم يوم

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی اس قسم کی صفات کے باعث آپ کے افضلُ البشر ہونے میں تو شبہ نہیں، اور جمہور کے نزدیک نبی صلی اللہ علیہ وسلم ''افضلُ الخلائق'' بھی ہیں۔ [1]

بلکہ بعض حضرات نے نبی آخرالزمان حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے ''افضل الخلق'' ہونے پر اجماع ہونے کا حکم لگایا ہے۔ [2]

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

القيامة المقام المحمود، ويفتح عليه في ذلك المقام من المحامد ما لم يفتح على أحد قبله، ولا يفتح على أحد بعده، وأمد أمته ببركته من الفضل الذى آتاه، فنعت أمته فى الكتب المنزلة قبله بهذا النعت فقال :أمته الحمادون يحمدون الله فى السراء والضراء لله الحمد أولا وآخرا ولا فخر، فإن مرتبة القرب المرتب عليه اللقاء الناشء عن تمام الرضا، والفناء بالبقاء أعلى من ذلك لخلوص التوجه إلى المولى ونسيان ما سواه من الورى(مرقاة المفاتيح، ج ۹ ص ۳۶۸۶، كتاب الفضائل،باب فضائل سيد المرسلين صلوات الله وسلامه عليه)

[1] (وأول مشفع) أى: فى ذلك المحضر، (وأول مشفع) : بتشديد الفاء المفتوحة أى: أول من تقبل شفاعته على الإطلاق فى أنواع الشفاعات، وفيه دليل أيضا على أنه – صلى الله عليه وسلم – أفضل المخلوقات وأكمل الموجودات(مرقاة المفاتيح، ج ۹ ص ۳۶۷۲، كتاب الفضائل،باب فضائل سيد المرسلين صلوات الله وسلامه عليه)

وهو دال على كونه أفضل المخلوقات ولا شك فيه(التوضيح لشرح الجامع الصحيح لابن الملقن، ج ۲۰ ص ۱۴۲، كتاب المناقب، باب صفة النبى – صلى الله عليه وسلم –)

[2] قال العلماء :أفضل الأنبياء بعد نبينا محمد -صلى الله عليه وسلم -بعد اتفاقهم على أن نبينا أفضل المخلوقات .فقيل :آدم، وقيل :نوح، وقيل :إبراهيم، وقيل :موسى، وقيل :عيسى.

لكن قال شيخنا العلامة الشيخ جلال الدين السيوطى فى شرح نظمه لجمع ألوامع أفضل الخلق بعده -صلى الله عليه وسلم -إبراهيم الخليل نقل بعضهم الإجماع على ذلك، وبعد الخليل موسى وعيسى ولم أقف على نقل أيهم أفضل، والذى يقدح تفضيل موسى، ثم عيسى ثم نوح وهؤلاء مع النبى -صلى الله عليه وسلم -أولوا العزم المذكورون فى سورة الأحقاف أى :أصحاب الجد والاجتهاد ثم بعدهم سائر الرسل فهم أفضل من الأنبياء .

وذكر الشيخ عز الدين ابن جماعة أن ابن عبد السلام فى كتابة شجرة المعارف فيما نقله عنه البرهان الفزارى أن المرسلين أفضل من النبيين، ثم الأنبياء فهم أفضل من الملائكة عند الجمهور(المجالس الوعظية فى شرح أحاديث خير البرية ،لشمس الدين محمد بن عمر السفيرى الشافعى،المتوفى956 :هـ، ج ۱ ،ص ۳۲۸،المجلس الخامس عشر)

اعلم أن هنا ثلاث صور :أ -الأول :التفضيل بين الأنبياء والملائكة، وفى هذه ثلاثة أقوال:

أحدها :أن الأنبياء أفضل وعليه جمهور أهل السنة واختاره الإمام فخر الدين فى الأربعين وفى المحصل.

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

البتہ بعض حضرات نے انبیائے کرام علیہم الصلاۃ والسلام کے درجہ کے بعد دوسرے انسانوں

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

والثانی :أن الملائکة أفضل وعلیه المعتزلة واختاره من أئمة السنة الأستاذ أبو إسحاق الإسفراینی والقاضی أبو بکر الباقلانی والحاکم والحلیمی والإمام فخر الدین فی العالم وأبو شامة.

والثالث :الوقف واختاره إلکیا الهراسی.

ومحل الخلاف فی غیر نبینا صلی الله علیه وسلم، أما هو فأفضل الخلق بلا خلاف، لا یفضل علیه ملک مقرب ولا غیره، کذا ذکره الشیخ تاج الدین بن السبکی فی منع الموانع، والشیخ سراج الدین البلقینی فی منهج الأصلین، والشیخ بدر الدین الزرکشی فی شرح جمع الجوامع، وقال : إنهم استثنوه، وإن الإمام فخر الدین نقل فی تفسیره الإجماع علی ذلک.

الصورة الثانیة :التفضیل بین خواص الملائکة، وأولیاء البشر، وهم من عدا الأنبیاء وهذه الصورة لا نعلم فیها خلافا أن خواص الملائکة أفضل، وقد نقل الشیخ سعد الدین التفتازانی فی شرح العقائد الإجماع علی ذلک، لکن رأیت عن طائفة من الحنابلة أنهم فضلوا أولیاء البشر علی خواص الملائکة وخالفهم ابن عقیل من أئمتهم وقال :إن فی ذلک شناعة عظیمة علیهم.

ج -الصورة الثالثة :التفضیل بین أولیاء البشر وغیر الخواص من الملائکة، وفی هذه قولان : أحدهما :تفضیل جمیع الملائکة علی أولیاء البشر، وجزم به ابن السبکی فی جمع الجوامع وفی منظومته، وذکر البلقینی فی منهجه أنه قول أکثر العلماء .

والثانی :تفضیل أولیاء البشر علی أولیاء الملائکة، وجزم به الصفار من الحنفیة فی أسئلته، والنسفی منهم فی عقائده، وذکر البلقینی أنه المختار عند الحنفیة، ومال إلی بعضه وهو أنه قد یوجد من أولیاء البشر من هو أفضل من غیر الخواص من الملائکة(الحبائک فی أخبار الملائک، لجلال الدین السیوطی المتوفی 911 :هـ، ج ۱، ص ۲۰۴،خاتمة فی مسائل منثورة،مسألة :فی التفصیل بین الملائکة والبشر)

ثم قال والمختار عندنا أن خواص بنی آدم وهم الأنبیاء والمرسلون أفضل من جملة الملائکة وعوام بنی آدم من الأتقیاء أفضل من عوام الملائکة وخواص الملائکة أفضل من عوام بنی آدم، ونص قاضی خان علی أن هذا هو المذهب المرضی، والمراد هنا بالأتقیاء من اتقی الشرک لا من اتقاه مع المعاصی فإن ظاهره أن فسقة المؤمنین أفضل من عوام الملائکة ویدل علیه ما فی روضة العلماء للإمام أبی الحسن البخاری أن الأمة اجتمعت علی أن الأنبیاء -علیهم السلام -أفضل الخلیقة ونبینا محمد -صلی الله علیه وسلم -أفضلهم واتفقوا علی أن أفضل الخلائق بعد الأنبیاء جبریل ومیکائیل وإسرافیل وعزرائیل وحملة العرش والروحانیون ورضوان ومالک وأجمعوا علی أن الصحابة والتابعین والشهداء والصالحین أفضل من سائر الملائکة واختلفوا أن سائر الناس بعد هؤلاء أفضل أم سائر الملائکة فقال أبو حنیفة سائر الناس من المسلمین أفضل وقالا :سائر الملائکة أفضل(البحر الرائق شرح کنزُ الدقائق،ج ۱،ص ۳۵۳، کتاب الصلاة،باب صفة الصلاة،آداب الصلاة)

فی (الروضة) أجمعت الأمة علی أن الأنبیاء أفضل الخلیقة وأن نبینا علیه الصلاة والسلام أفضلهم

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

کے مقابلہ میں فرشتوں کو افضل قرار دیا ہے، اور بعض نے اس میں دوسری تفصیل بیان کی ہے، جبکہ بعض نے توقف اختیار کیا ہے۔ ل

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

وأن أفضل الخلائق بعد الأنبياء الملائكة الأربعة وحملة العرش والروحانيون، وأن الصحابة والتابعين والشهداء والصالحين أفضل من سائر الملائكة واختلفوا بعد ذلك.

قال الإمام :سائر الناس أفضل من سائر الملائكة وقالا :سائر الملائكة أفضل والله أعلم(النهر الفائق شرح كنز الدقائق،ج ١ ،ص٢٢٨، كتاب الصلاة ،باب صفة الصلاة)

(قوله كما في البحر عن الروضة) أي روضة العلماء للزندوستي حيث قال :أجمعت الأمة على أن الأنبياء أفضل الخليقة وأن نبينا -عليه الصلاة والسلام -أفضلهم وأن أفضل الخلائق بعد الأنبياء الملائكة الأربعة وحملة العرش والروحانيون ورضوان ومالك؛ وأن الصحابة والتابعين والشهداء والصالحين أفضل من سائر الملائكة .واختلفوا بعد ذلك، فقال الإمام :سائر الناس من المسلمين أفضل من سائر الملائكة وقالا :سائر الملائكة أفضل .اهـ .ملخصا .

مطلب في تفضيل البشر على الملائكة وحاصله أنه قسم البشر إلى ثلاثة أقسام :خواص كالأنبياء وأوساط كالصالحين من الصحابة وغيرهم .وعوام كباقي الناس.

وقسم الملائكة إلى قسمين :خواص كالملائكة المذكورين وغيرهم كباقي الملائكة .وجعل خواص البشر أفضل من الملائكة خاصهم وعامهم، وبعدهم في الفضل خواص الملائكة فهم أفضل من باقي البشر أوساطهم وعوامهم وبعدهم أوساط البشر فهم أفضل ممن عدا خواص الملائكة؛ وكذلك عوام البشر عند الإمام كأوساطهم فالأفضل عنده خواص البشر، ثم خواص الملك، ثم باقي البشر .وعندهما خواص البشر ثم خواص الملك، ثم أوساط البشر، ثم باقي الملك (قوله قلت إلخ) حاصله أن القهستاني جعل كلا من البشر والملك قسمين :خواص وأوساط، وجعل خواص البشر أفضل من خواص الملك، وأوساط البشر أفضل من أوساط الملك، ففي كلامه لف ونشر مرتب، وسكت عن عوام البشر للخلاف السابق، وبه ظهر أن هذا غير مخالف لما مر عن الروضة، نعم قوله عند أكثر المشايخ مخالف لما في الروضة من دعوى الاتفاق، وما هنا أولى، إذ المسألة خلافية، وهي ظنية أيضا كما نص عليه في شرح النسفية، بل قال في شرح المنية :وقد روى التوقف في هذه المسألة أي مسألة تفضيل البشر على الملك عن جماعة منهم أبو حنيفة لعدم القاطع، وتفويض علم ما لم يحصل لنا الجزم بعلمه إلى عالمه أسلم، والله أعلم .اهـ(رد المحتار على الدر المختار،ج ١ ،ص٥٢٨،كتاب الصلاة،فروع قرأ بالفارسية أو التوراة أو الإنجيل)

ل المفاضلة بين الأنبياء وبين غيرهم من الخلق:

لا خلاف بين العلماء أن الأنبياء أفضل عند الله تعالى من سائر البشر غير الأنبياء ، ومن جميع الأولياء ؛ لقول الله تعالى :وتلك حجتنا آتيناها إبراهيم على قومه إلى أن قال :وإسماعيل واليسع ويونس ولوطا وكلا فضلنا على العالمين فقوله :وكلا فضلنا على العالمين ورد بعد ذكر ثمانية عشر

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

اور متعدد احادیث میں مومن کی جان ومال اور عزت کی حرمت کو بیتُ اللہ کے مثل قرار دیا گیا ہے، کیونکہ مومن، نبی کے متبعین سے تعلق رکھتا ہے۔ [1]

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

نبيا، مما يبين أن كلا من الأنبياء أفضل من سائر الناس .وقال تعالى :ولقد آتينا داود وسليمان علما وقالا الحمد لله الذى فضلنا على كثير من عباده المؤمنين . قال الطحاوى :ولا نفضل أحدا من الأولياء على أحد من الأنبياء ، ونقول :نبى واحد أفضل من جميع الأولياء .

واختلف هل الأنبياء أفضل أم الملائكة؟ فالمختار عند الحنفية أن خواص بنى آدم، وهم الأنبياء أفضل من كل الملائكة، وعوام بنى آدم وهم الأتقياء أفضل من عوام الملائكة .والمسألة عندهم خلافية ظنية، وروى التوقف فى هذه المسألة عن جماعة منهم أبو حنيفة لعدم القاطع، وتفويض علم ما لم يحصل لنا الجزم بعلمه إلى عالمه.

وأطلق عبد القاهر البغدادى القول بأن أهل السنة يقولون بتفضيل الأنبياء على الملائكة، قال :على خلاف قول الحسين بن الفضل مع أكثر القدرية القائلين بتفضيل الملائكة على الأنبياء (الموسوعة الفقهية الكويتية، ج ۴۰، ص ۱۵ ، مادة " نبى")

تفضيل الملائكة - قال ابن عابدين من الحنفية نقلا عن الزندوستى :أجمعت الأمة على أن الأنبياء أفضل الخليقة، وأن نبينا صلى الله عليه وسلم أفضلهم، وأن أفضل الخلائق بعد الأنبياء الملائكة الأربعة وحملة العرش والروحانيون ورضوان ومالک، وأن الصحابة والتابعين والشهداء والصالحين أفضل من سائر الملائكة.

واختلفوا بعد ذلک، فقال الإمام أبو حنيفة :سائر الناس من المسلمين أفضل من سائر الملائكة، وقال محمد وأبو يوسف :سائر الملائكة أفضل (الموسوعة الفقهية الكويتية، ج ۳۹، ص ۹ ، مادة "ملائكة")

مذهب أصحابنا والشيعة :أن الأنبياء أفضل من الملائكة، وقال الفلاسفة والمعتزلة :الملائكة السماوية أفضل من البشر، وهو اختيار القاضى أبى بكر الباقلانى، وأبى عبد الله الحليمى من أصحابنا (الحبائک فى أخبار الملائک، لجلال الدين السيوطى المتوفى: 911هـ، ج ۱ ، ص ۲۰۷ ، خاتمة فى مسائل منثورة، مسألة :فى أن الملائكة أفضل أم الأنبياء عليهم السلام؟)

وهذا الحديث دليل لتفضيله صلى الله عليه وسلم على الخلق كلهم لأن مذهب أهل السنة أن الآدميين أفضل من الملائكة وهو صلى الله عليه وسلم أفضل الآدميين وغيرهم(شرح النووى علىٰ مسلم، ج ۱۵ ، ص ۳۷، كتاب الفضائل، باب تفضيل نبينا صلى الله عليه وسلم على جميع الخلائق)

[1] عن ابن عباس رضى الله عنهما، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خطب الناس يوم النحر فقال :يا أيها الناس أى يوم هذا؟، قالوا :يوم حرام، قال :فأى بلد هذا؟، قالوا : بلد حرام، قال :فأى شهر هذا؟، قالوا :شهر حرام "، قال :فإن دماء كم وأموالكم

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

اس بحث کا خلاصہ

خلاصہ یہ کہ حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی ذاتِ گرامی افضل البشر بلکہ افضل الخلق ہے، جس میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی روح مبارک اور جسدِ اطہر دونوں کا مجموعہ داخل ہے، اور اس کی مزید تفصیل آخری فصل کے ضمن میں آتی ہے۔

وَاللّٰہُ سُبْحَانَہٗ وَتَعَالٰی اَعْلَمُ.

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

وأعراضكم عليكم حرام، كحرمة يومكم هذا، في بلدكم هذا، في شهركم هذا، فأعادها مرارا، ثم رفع رأسه فقال " :اللهم هل بلغت، اللهم هل بلغت -قال ابن عباس رضي الله عنهما :فوالذي نفسي بيده، إنها لوصيته إلى أمته، فليبلغ الشاهد الغائب، لا ترجعوا بعدي كفارا، يضرب بعضكم رقاب بعض "(صحيح البخاري، رقم الحديث ١٧٣٩)

عن أبي بكرة رضي الله عنه، قال :خطبنا النبي صلى الله عليه وسلم يوم النحر، قال: أتدرون أي يوم هذا؟، قلنا :الله ورسوله أعلم، فسكت حتى ظننا أنه سيسميه بغير اسمه، قال :أليس يوم النحر؟ قلنا :بلى، قال :أي شهر هذا؟، قلنا :الله ورسوله أعلم، فسكت حتى ظننا أنه سيسميه بغير اسمه، فقال أليس ذو الحجة؟، قلنا :بلى، قال أي بلد هذا؟ قلنا :الله ورسوله أعلم، فسكت حتى ظننا أنه سيسميه بغير اسمه، قال أليست بالبلدة الحرام؟ قلنا :بلى، قال :فإن دماء كم وأموالكم عليكم حرام، كحرمة يومكم هذا، في شهركم هذا، في بلدكم هذا، إلى يوم تلقون ربكم، ألا هل بلغت؟، قالوا :نعم، قال: اللهم اشهد، فليبلغ الشاهد الغائب، فرب مبلغ أوعى من سامع، فلا ترجعوا بعدي كفارا، يضرب بعضكم رقاب بعض(صحيح البخاري، رقم الحديث ١٧٤١)

عن ابن عباس رضي الله عنهما، قال :نظر رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى الكعبة فقال :لا إله إلا الله ما أطيبك، وأطيب ريحك، وأعظم حرمتك، والمؤمن أعظم حرمة منك، إن الله عز وجل جعلك حراما، وحرم من المؤمن ماله ودمه وعرضه، وأن نظن به ظنا سيئا(المعجم الكبير،للطبراني،رقم الحديث ١٠٩٦٦)

قال الالباني: قلت :لكنه يتقوى بحديث الترجمة على الأقل. هذا؛ وقد كنت ضعفت حديث ابن ماجه هذا في بعض تخريجاتي وتعليقاتي قبل أن يطبع "شعب الإيمان"، فلما وقفت على إسناده فيه، وتبينت حسنه؛ بادرت إلى تخريجه هنا تبرئة للذمة، ونصحا للأمة داعيا :(ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا) ، وبناء عليه؛ ينقل الحديث من "ضعيف الجامع الصغير "و"ضعيف سنن ابن ماجه "إلى "صحيحيهما(سلسلة الأحاديث الصحيحة، تحت رقم الحديث ٣٤٢٠)

(فصل نمبر 2)

مساجد کا ''خیرُ بِقاعِ الارض'' ہونا

جہاں تک زمین کے مقامات وبقعات کی باہمی فضیلت کا تعلق ہے، تو اس سلسلہ میں عرض ہے کہ صحیح احادیث میں مساجد کو ''احب البلاد'' اور ''خیر بقاع الارض'' قرار دیا گیا ہے، جس کی وجہ سے مساجد ''خیر بقاعِ الارض'' ہیں۔

اس سلسلہ میں چند احادیث ملاحظہ فرمائیں۔

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

أَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: أَحَبُّ الْبِلَادِ إِلَى اللّٰهِ مَسَاجِدُهَا، وَأَبْغَضُ الْبِلَادِ إِلَى اللّٰهِ أَسْوَاقُهَا (مسلم) [1]

ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ کے نزدیک زمین پر سب سے زیادہ پسندیدہ مقام مساجد ہیں، اور سب سے زیادہ ناپسند مقام بازار ہیں (مسلم)

حضرت ابنِ عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث

حضرت ابنِ عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

أَنَّ رَجُلًا سَأَلَ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَيُّ الْبِقَاعِ خَيْرٌ؟ وَأَيُّ الْبِقَاعِ شَرٌّ؟ قَالَ: خَيْرُ الْبِقَاعِ الْمَسَاجِدُ، وشَرُّ الْبِقَاعِ الْأَسْوَاقُ

---

[1] رقم الحديث ٦٧١ "٢٨٨" كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب أحب البلاد إلى الله مساجدها.

(المعجم الکبیر للطبرانی، رقم الحدیث ۱۳۷۹۸، ج۱۳ ص ۱۲۹) [1]

ترجمہ: ایک آدمی نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا کہ زمین کے ''بقاع'' (یعنی حصوں) میں سے کون سا سب سے بہتر ہے، اور زمین کے ''بقاع'' (یعنی حصوں) میں سے کون سا بدتر ہے؟ تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ سب سے بہترین ''بقاع'' (یعنی زمین کے حصے) مساجد ہیں، اور بدترین ''بقاع'' (یعنی زمین کے حصے) بازار ہیں (طبرانی)

حضرت ابنِ عمر رضی اللہ عنہ کی ایک اور حدیث

حضرت ابنِ عمر رضی اللہ عنہ سے ہی روایت ہے:

أَنَّ رَجُلًا سَأَلَ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَيُّ الْبِقَاعِ شَرٌّ ؟ قَالَ: لَا أَدْرِیْ حَتّٰی أَسْأَلَ جِبْرِيْلَ ،فَسَأَلَ جِبْرِيْلَ فَقَالَ لَا أَدْرِی حَتّٰی أَسْأَلَ مِيْكَائِيْلَ فَجَاءَ فَقَالَ: خَيْرُ الْبِقَاعِ اَلْمَسَاجِدُ وَشَرُّهَا الْأَسْوَاقُ (صحیح ابن حبان، رقم الحدیث ۱۵۹۹، کتاب الصلاۃ، باب المساجد) [2]

---

[1] قال الهيثمی: رواه الطبرانی فی الكبير، وفيه عطاء بن السائب وهو ثقة، ولكنه اختلط فی آخر عمره، وبقية رجاله موثقون(مجمع الزوائد، تحت رقم الحديث ۱۹۲۷ ،باب فضل المساجد ومواضع الذكر والسجود)

[2] قال شعيب الارنؤوط:

حديث حسن، رجاله ثقات، إلا أن عطاء بن السائب رمی بالاختلاط، وجرير بن عبد الحميد :ممن روی عنه بعد الاختلاط، لكن يشهد له حديث أبی هريرة الآتی، فيتقوی به(حاشية ابنِ حبان)

وقال الدكتورسعد بن ناصر بن عبد العزيز الشّثری:

وصححه الحاكم، ووافقه الذهبی .وهذا من أوهامهما لأن جريرا وإنما سمع من عطاء فی حال اختلاطه.

ورواه الحافظ فی موافقة الخبر الخبر (ص 6، 3 :7)، من طريق جرير، عن عطاء، به، مختصرا .وقال: هذا حديث حسن .اهـ.

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

ترجمہ: ایک آدمی نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا کہ زمین کے ''بـقـاع'' (یعنی حصوں) میں سے کون سا بدتر ہے؟ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مجھے معلوم نہیں، میں جبریل سے پوچھوں گا، پھر نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے جبریل سے سوال کیا، تو انہوں نے کہا کہ مجھے معلوم نہیں، میں میکائیل سے پوچھوں گا، پھر حضرت جبریل نے آکر بتایا کہ سب سے بہترین ''بـقـاع'' (یعنی زمین کے حصے) مساجد، اور بدترین ''بقاع'' (یعنی زمین کے حصے) بازار ہیں (ابنِ حبان)

یہ روایت اور سندوں سے بھی مروی ہے۔ [1]

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

قلت: تحسين الحافظ لهذا الحديث من هذه الطريق فيه تساهل، لكن لعله إنما حسنه بالنظر إلى شواهده...... فالحديث بهذا الإسناد ضعيف.ولهذا الحديث شواهد يرتقي بها إلى الحسن لغيره (تعليق المطالب العالية محققا، ج٣ص ٤٧٠، ٤٧١، ملخصاً، تحت رقم الحديث ٣٥٠، كتاب الصلاة، باب بناء المساجد وتوسيعها)

[1] حدثناه أبو حفص عمر بن محمد التجيبي، بمكة، في دار أبي بكر الصديق، ثنا علي بن عبد العزيز، ثنا إسحاق بن إسماعيل، ثنا جرير، عن عطاء بن السائب، عن محارب بن دثار، عن ابن عمر، قال: جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وسلم، فقال: يا رسول الله أي البقاع خير؟ فقال: لا أدري فقال: أي البقاع شر؟ فقال: لا أدري فقال: سل ربك، قال: فلما نزل جبريل، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " إني سئلت أي البقاع خير وأي البقاع شر؟ فقلت: لا أدري "فقال: جبريل: وأنا لا أدري حتى أسأل ربي، قال: فانتفض جبريل انتفاضة كاد أن يصعق منها محمد صلى الله عليه وسلم، فقال الله: يا جبريل يسألك محمد أي البقاع خير؟ فقلت: لا أدري، فسألك أي البقاع شر فقلت: لا أدري، وإن خير البقاع المساجد، وشر البقاع الأسواق " (مستدرك حاكم، رقم الحديث ٣٠٦)

حدثناه عبد الله بن محمد بن موسى العدل، حدثنا محمد بن أيوب، أنبأ علي بن الحسن الهسنجاني، ويحيى بن المغيرة السعدي، قالا: حدثنا جرير، عن عطاء بن السائب، عن محارب بن دثار، عن عبد الله بن عمر، قال: جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: يا رسول الله، أي البقاع خير؟ فقال: لا أدري قال: فأي البقاع شر؟ فقال: لا أدري فأتاه جبريل فقال: سل ربك فقال جبريل: ما نسأله عن شيء فانتفض انتفاضة، كاد أن يصعق منهما محمد صلى الله عليه وسلم، فلما صعد جبريل قال الله تعالى:

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

اس بحث کا خلاصہ

خلاصہ یہ کہ متعدد احادیث سے علی الاطلاق مساجد کا ''خیر بقاع الارض'' ہونا معلوم ہوتا ہے۔ [1]

وَاللّٰہُ سُبْحَانَہٗ وَتَعَالٰی اَعْلَمُ۔

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

سألک محمد أی البقاع خیر؟ فقلت: لا أدری .وسألک: أی البقاع شر؟ فقلت: لا أدری .قال: فقال: نعم .قال: فحدثه أن خیر البقاع المساجد، وأن شر البقاع الأسواق (مستدرک حاکم، رقم الحدیث ۲۱۴۹)

قال الذهبی فی التلخیص:صحیح.

[1] (خیر البقاع المساجد) لأنها محل فیوض الرحمة وإدرار النعمة (وشر البقاع الأسواق) قرن المساجد بالأسواق مع أن غیرها قد یکون شرا منها لیبین أن الدینی یدفعه الأمر الدنیوی فکأنه قیل خیر البقاع مخلصة لذکر الله مسلمة من الشوائب الدنیویة فالجواب من أسلوب الحکیم فإنه سئل أی البقاع خیر فأجاب به وبضده وسبق أن هذا من وصف المحل بما یقع فیه <تنبیه> هذا الحدیث فیه قصة عند الطبرانی فی الأوسط عن أنس مرفوعا ولفظه قال النبی صلی الله علیه وسلم لجبریل: أی البقاع خیر لک قال: لا أدری قال: فسل ربک عز وجل فبکی جبریل وقال: أولنا أن نشاء إلا إذا شاء ثم عرج إلی السماء ثم أتی فقال: خیر البقاع بیوت الله قال: فأی البقاع أشر فعرج إلی السماء ثم أتاه فقال: شر البقاع الأسواق تفرد به عبید بن واقد فی إحدی الطریقین عن عمارة وعبید ضعیف وفی رجال الطریق الأخری زیاد النمیری وهو ضعیف لکن للحدیث شواهد یتقوی بها کما أفاده الحافظ ابن حجر فی تخریج المختصر(فیض القدیر للمناوی، تحت رقم الحدیث ۴۰۰۲)

(فصل نمبر 3)

مسجدِ حرام کا ''افضلِ مساجد'' ہونا

صحیح احادیث کی رُو سے مسجدِ حرام یا مسجدِ بیت اللہ میں ایک نماز کا ثواب ایک لاکھ نمازوں کے برابر ہے، اور مسجدِ نبوی میں ایک نماز کا ثواب دوسری مساجد کے مقابلہ میں ہزار نمازوں کے ثواب کے برابر ہے۔

اور مسجدِ نبوی کے ثواب کے بعد مسجدِ اقصیٰ میں ثواب کا درجہ ہے، جس کے پیشِ نظر جمہور فقہائے کرام کے نزدیک تمام مساجد میں مسجدِ حرام کی فضیلت سب سے زیادہ ہے، اور ہمارے نزدیک یہی راجح ہے۔

اس کی کچھ تفصیل ملاحظہ فرمائیں۔

زمین پر سب سے پہلی مسجد

سورہ آلِ عمران میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ:

إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُّضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِیْ بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَّهُدًى لِلْعَالَمِيْنَ .فِيْهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مَقَامُ إِبْرَاهِيْمَ وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا (سورة آل عمران، رقم الآيات ٩٦، ٩٧)

ترجمہ: بے شک سب سے پہلا بیت جو رکھا گیا ہے، لوگوں کے لئے، یقیناً مکہ میں ہے، جو کہ مبارک ہے، اور ہدایت ہے عالَم والوں کے لئے، اس میں نشانیاں ہیں واضح، مقامِ ابراہیم بھی ہے، اور جو اس میں داخل ہوگیا، تو وہ امن والا ہے (سورہ آلِ عمران)

حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

قُلْتُ:يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ، أَيُّ مَسْجِدٍ وُّضِعَ أَوَّلَ؟ قَالَ:اَلْمَسْجِدُ الْحَرَامُ

(بخاری) ؎

ترجمہ: میں نے عرض کیا کہ اے اللہ کے رسول! سب سے پہلے کون سی مسجد قائم کی گئی؟ تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مسجدِ حرام (بخاری)

اس سے مسجدِ حرام کی دوسری مساجد پر فضیلت معلوم ہوئی۔ ؎۲

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ:صَلَاةٌ فِيْ مَسْجِدِيْ هٰذَا خَيْرٌ مِّنْ أَلْفِ صَلَاةٍ فِيْمَا سِوَاهُ، إِلَّا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ (بخاری) ؎۳

ترجمہ: نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میری اس مسجد (یعنی مسجدِ نبوی) میں نماز پڑھنا اس کے علاوہ دوسری مسجدوں میں نماز پڑھنے سے ہزار درجہ بہتر ہے، سوائے مسجدِ حرام کے (کہ مسجدِ حرام میں ایک نماز کا ثواب دوسری عام مسجدوں کے مقابلہ میں ایک لاکھ درجہ بہتر ہے) (بخاری، مسلم)

حضرت ابنِ عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث

حضرت ابنِ عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

؎ رقم الحدیث، ۳۴۲۵، کتاب احادیث الانبیاء، باب قول اللہ تعالی:ووھبنا لداود سلیمان نعم العبد إنه أواب الراجع المنیب.

؎۲ الأدلة قامت على فضل حرم مكة على غيره لأنه أول بيت وضع للناس (فيض القدير للمناوى، تحت رقم الحديث ۵۱۰۵)

؎۳ رقم الحديث ۱۱۹۰، كتاب فضل الصلاة فى مسجد مكة والمدينة،باب فضل الصلاة فى مسجد مكة والمدينة، مسلم، رقم الحديث ۵۰۸ "۱۳۹۴"

عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: صَلَاةٌ فِيْ مَسْجِدِيْ هٰذَا أَفْضَلُ مِنْ أَلْفِ صَلَاةٍ فِيْمَا سِوَاهُ، إِلَّا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ (مسلم) [1]

ترجمہ: نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میری اس مسجد (یعنی مسجدِ نبوی) میں نماز پڑھنا اس کے علاوہ دوسری مسجدوں میں نماز پڑھنے سے ہزار درجہ افضل ہے، سوائے مسجدِ حرام کے (کہ مسجدِ حرام میں ایک نماز کا ثواب دوسری مسجدوں کے مقابلہ میں ایک لاکھ درجہ بہتر ہے) (مسلم)

حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا کی حدیث

امُّ المومنین حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ:

سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُوْلُ: صَلَاةٌ فِيْ مَسْجِدِيْ هٰذَا، أَفْضَلُ مِنْ أَلْفِ صَلَاةٍ فِيْمَا سِوَاهُ مِنَ الْمَسَاجِدِ، إِلَّا الْمَسْجِدَ الْكَعْبَةَ (سنن النسائی) [2]

ترجمہ: میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا، آپ نے فرمایا کہ میری اس مسجد (یعنی مسجدِ نبوی) میں نماز پڑھنا، اس کے علاوہ دوسری مسجدوں میں نماز پڑھنے سے ہزار درجہ بہتر ہے، سوائے مسجدِ کعبہ (یعنی مسجدِ حرام) کے (کیونکہ اس میں ایک نماز کا ثواب دوسری مسجدوں کے مقابلہ میں ایک لاکھ درجہ بہتر ہے) (نسائی)

حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث

حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

---

[1] رقم الحدیث ۱۳۹۵ "۵۰۹"، باب فضل الصلاۃ بمسجدی مکۃ والمدینۃ.

[2] رقم الحدیث ۲۸۹۸، کتاب مناسک الحج، فضل الصلاۃ فی المسجد الحرام، مسلم، رقم الحدیث ۱۳۹۶ "۵۱۰".

أَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: صَلَاةٌ فِيْ مَسْجِدِيْ أَفْضَلُ مِنْ أَلْفِ صَلَاةٍ فِيْمَا سِوَاهُ إِلَّا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ وَصَلَاةٌ فِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَفْضَلُ مِنْ مِائَةِ أَلْفِ صَلَاةٍ فِيْمَا سِوَاهُ (سنن ابن ماجه) [1]

ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میری اس مسجد (یعنی مسجدِ نبوی) میں نماز پڑھنا اس کے علاوہ دوسری مسجدوں میں نماز پڑھنے سے ہزار درجہ افضل ہے، سوائے مسجدِ حرام کے، اور مسجدِ حرام میں نماز پڑھنا اس کے علاوہ (دوسری مسجد میں نماز پڑھنے سے) ایک لاکھ درجہ افضل ہے (ابنِ ماجہ، مسند احمد)

حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ کی حدیث

حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: صَلَاةٌ فِيْ مَسْجِدِيْ هٰذَا أَفْضَلُ مِنْ أَلْفِ صَلَاةٍ فِيْمَا سِوَاهُ إِلَّا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ وَصَلَاةٌ فِيْ ذَاكَ أَفْضَلُ مِنْ مِائَةِ صَلَاةٍ فِيْ هٰذَا يَعْنِيْ فِيْ مَسْجِدِ الْمَدِيْنَةِ (صحيح ابن حبان) [2]

ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میری اس مسجد (یعنی مسجدِ نبوی)

---

[1] رقم الحديث ١٤٠٦، ابواب اقامة الصلاة والسنة فيها، باب ما جاء فى فضل الصلاة فى المسجد الحرام ومسجد النبى صلى الله عليه وسلم، مسنداحمد، رقم الحديث ١٥٢٧١.

قال شعيب الارنؤوط:

إسناده صحيح على شرط البخارى (حاشية مسند احمد)

[2] رقم الحديث ١٦٢٠، كتاب الصلاة، باب المساجد، ذكر فضل الصلاة فى المسجد الحرام على الصلاة فى مسجد المدينة بمئة صلاة، مسنداحمد، رقم الحديث ١٦١١٧.

قال شعيب الارنؤوط:

إسناده صحيح على شرط مسلم (حاشية ابنِ حبان ومسند احمد)

میں نماز پڑھنا اس کے علاوہ دوسری مسجدوں میں نماز پڑھنے سے ہزار درجہ افضل ہے، سوائے مسجدِ حرام کے، اور مسجدِ حرام میں نماز پڑھنا میری اس مسجدِ نبوی میں نماز پڑھنے سے سو درجہ (اور دوسری عام مسجدوں کے مقابلہ میں ایک لاکھ درجہ) افضل ہے (ابنِ حبان، مسند احمد)

حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی حدیث

حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

وَوَدَّعَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ رَجُلًا فَقَالَ لَہٗ: أَیْنَ تُرِیْدُ؟ قَالَ: أُرِیْدُ بَیْتَ الْمَقْدِسِ، فَقَالَ لَہُ النَّبِیُّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ: لَصَلَاۃٌ فِیْ ہٰذَا الْمَسْجِدِ أَفْضَلُ، یَعْنِیْ مِنْ أَلْفِ صَلَاۃٍ فِیْ غَیْرِہٖ إِلَّا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ (مسند الإمام أحمد بن حنبل، رقم الحدیث ۱۱۷۳۴) [1]

ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک آدمی کو رخصت کیا، اور فرمایا کہ آپ کہاں جانے کا ارادہ رکھتے ہیں؟

اس نے جواب میں عرض کیا کہ میں بیت المقدس جانا چاہتا ہوں۔

تو اس کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اس مسجد (یعنی مسجدِ نبوی) میں نماز پڑھنا، دوسری مسجدوں میں ہزار نماز پڑھنے سے افضل ہے، سوائے مسجدِ حرام کے (مسند احمد)

چند دیگر صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کی احادیث

اس طرح کی احادیث حضرت سعد بن ابی وقاص، حضرت جبیر بن مطعم، حضرت علی رضی اللہ

---

[1] قال شعیب الارنؤوط:
إسنادہ صحیح علی شرط مسلم إسناد سابقہ (حاشیۃ مسند احمد)

عنہم اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی سندوں سے بھی مروی ہیں۔ [1]

حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کی حدیث

حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: صَلَاةٌ فِيْ مَسْجِدِيْ هٰذَا أَفْضَلُ مِنْ أَلْفِ صَلَاةٍ فِيْمَا سِوَاهُ، إِلَّا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ (المعجم الأوسط للطبرانی) [2]

ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میری اس مسجد (یعنی مسجدِ نبوی)

---

[1] عن سعد بن أبی وقاص، أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول " :صلاة فی مسجدی هذا خير من ألف صلاة فيما سواه، إلا المسجد الحرام (مسنداحمد،رقم الحديث ١٦٠٥)

قال شعيب الارنؤوط: صحيح لغيره، وهذا إسناد حسن من أجل عبد الرحمن بن أبی الزناد(حاشية مسنداحمد)

عن جبير بن مطعم، قال :قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: صلاة فی مسجدی هذا أفضل من ألف صلاة فيما سواه إلا المسجد الحرام (مسنداحمد، رقم الحديث ١٦٧٣١)

قال شعيب الارنؤوط:حديث صحيح لغيره(حاشية مسنداحمد)

عن عائشة قالت :قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :صلاة فی مسجدی خير من ألف صلاة فيما سواه (مسند أبی يعلى، رقم الحديث ٤٦٩١)

عن عائشة، قالت :قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :أنا خاتم الأنبياء ومسجدی خاتم مساجد الأنبياء ، أحق المساجد أن يزار، ويشد إليه الرواحل المسجد الحرام، ومسجدی، صلاة فی مسجدی أفضل من ألف صلاة فيما سواه من المساجد إلا المسجد الحرام (كشف الأستار عن زوائد البزار، رقم الحديث١١٩٣ ، باب فی مسجد النبی صلى الله عليه وسلم)

حدثنا محمد بن عمر ثنا سلمة بن وردا قال سمعت أبا سعيد بن المعلى قال سمعت عليا يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة فی مسجدی خير من ألف صلاة فيما سواه من المساجد الا المسجد الحرام (بغية الحارث، رقم الحديث ٣٩٤، باب الصلاة فی مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم)

[2] رقم الحديث ٣٩٠٨، مسند البزار، رقم الحديث ٦٤٢١.

میں نماز پڑھنا، اس کے علاوہ دوسری مسجدوں میں نماز پڑھنے سے ہزار درجہ افضل ہے، سوائے مسجدِ حرام کے (کہ اس میں ایک نماز کا ثواب دوسری مسجدوں کے مقابلہ میں ایک لاکھ درجہ افضل ہے) (طبرانی، بزار)

یہ حدیث گزشتہ احادیث کے ساتھ مل کر سند کے لحاظ سے حسن درجہ میں داخل ہے۔ ۱؎

۱؎ چنانچہ طبرانی کی سند درجِ ذیل ہے:

حدثنا علی بن سعید الرازی قال :نا أبو کامل الجحدری قال :نا عبد الرحمن بن عثمان أبو بحر البکراوی قال :نا عبید الله بن أبی زیاد القداح قال :حدثنی حفص بن عبید الله بن أنس قال :حدثنی أنس بن مالک قال:

اور بزار کی سند درجِ ذیل ہے:

حدثنا عثمان بن حفص ,عن عمرو الدوری، حدثنا عبد الرحمن بن عثمان أبو بحر البکراوی، حدثنا عبید الله بن أبی زیاد ,عن حفص، عن أنس، قال :قال رسول الله صلی الله علیه وسلم :صلاة فی مسجدی هذا أفضل من ألف صلاة فیما سواه إلا المسجد الحرام.

طبرانی کی سند کے راویوں کا حال بالترتیب درجِ ذیل ہے:

(۱)...... علی بن سعید بن بشیر الرازی حافظ رحال جوال قال الدارقطنی لیس بذاک تفرد بأشیاء قلت سمع جبارة بن المغلس وعبد الأعلی بن حماد روی عنه الطبرانی والحسن بن ریق والناس قال بن یونس کان یفهم ویحفظ مات سنة تسع وتسعین ومائتین انتهی وقال بن یونس تکلموا فیه قلت لعل کلامهم فیه من جهة دخوله فی أعمال السلطان وحکی حمزة بن محمد الکتانی أن عبدان بن أحمد الجوالیقی کان یعظمه وقال مسلمة بن قاسم بعرف ببعلبک وکان ثقة عالما بالحدیث حدثنی عنه غیر واحد وقال أبو أحمد بن عید قال لی الهیثم الدوری کان یسمع الحدیث مع رجاء غلام المتوکل وکان من أراد أن یأذن له أذن له ومن أراد أن یمنعه منعه قال وسمعت أحمد بن نصر یقول سألت عنه أبا عبید الله بن أبی خیثمة فقال عشت إلی زمان اسئل عن مثله وقال عبد الغنی بن سعید کان أبو نصر الباوردی یدلسه فیقول حدثنا عبید بن سعید وهو إنما سماه عبد الرحمن بن أبی علی وقال حمزة بن یوسف سألت الدارقطنی عنه فقال لیس فی حدیثه بذاک وسمعت بمصر أنه کان والی قریة وکان یطالبهم بالخراج فما یعطونه فیجمع الخنازیر فی المسجد فقتل کیف هو فی الحدیث قال حدث بأحادیث لم یتابع علیها ثم قال نفسی منه وقد تکلم فیه أصحابنا بمصر وأشار بیده وقال هو کذا وکذا ونفض بیده یقول لیس بثقة وقال بن یونس فی تاریخه تکلموا فیه وکان من المحدثین الإجلاد وکان یصحب السلطان ویلی بعض العمالات (لسان المیزان، ج۴، ص ۲۳۱)

(۲)...... فضیل ابن حسین ابن طلحة الجحدری أبو کامل ثقة حافظ من العاشرة مات سنة سبع

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

معلوم ہوا کہ مسجدِ نبوی میں ایک نماز کا ثواب ایک ہزار نمازوں کے ثواب کے برابر ہے، جبکہ مسجدِ حرام میں ایک نماز کا ثواب ایک لاکھ نمازوں کے ثواب کے برابر ہے۔

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

وثلاثين وله أكثر من ثمانين سنة وهو أوثق من عمه كامل ابن طلحة خت م د س (تقريب التهذيب، ج ا ، ص۴۴۷، ذكر من اسمه فضيل بالتصغير إلى آخر حرف الفاء)

(۳)...... من كنيته أبو بحر وأبو البخترى:أبو بحر البكراوى البصرى اسمه عبد الرحمن بن عثمان بن أمية بن عبد الرحمن بن أبى بكرة :عن حميد وسليمان التيمى وعنه أبو بكر بن أبى شيبة وأحمد بن عبدة.

أبو البخترى الطائى مولاهم الكوفى اسمه سعيد بن فيروز بن أبى عمران تابعى جليل :عن عمر وعلى مرسلاً وعن ابن عباس وابن عمر فرد حديث فى الجامع وعنه عمرو بن مرة ومسلم البطين وثقه أبو زرعة وابن معين (لسان الميزان، ج۳، ص۲٦۷، حرف الباء الموحدة)

وقال أبو عبيد الآجرى :سئل أبو داود عن أبى بحر البكراوى، فقال :سمعت أحمد بن حنبل يقول : لا بأس به .وقال فى موضع آخر :سألت أبا داود عن أبى بحر البكراوى، فقال :صالح .قال لى عباس : كان على لا يحدث عنه :سألت أحمد عنه، فقال :ما أسوأ رأى البصريين فيه، قال أبو داود : سألنى أحمد، قال :

من حدث عنه؟ قلت :حدثنا عنه ، وغيره .فقال :على يحدث عنه؟ قلت :لا أدرى، ولم يكن عندى علم .قال :وسمعت أبا داود يقول :تركوا حديثه، يعنى :أبا بحر.

وقال أبو حاتم :ليس بقوى، يكتب حديثه ولا يحتج به.وقال النسائى :ضعيف.

وقال أبو أحمد بن عدى :وأبو بحر البكراوى مشهور معروف من أهل البصرة من ولد أبى بكرة، له أحاديث غرائب عن شعبة وعن غيره من البصريين، وهو ممن يكتب حديثه (تهذيب الكمال فى اسماء الرجال، ج۱۷، ص۲۷۳، و۲۷۴)

قلت :لكن البكراوى ضعيف؛ إلا أنه يقويه رواية حرب بن شداد من الطريقين عنه.

ويزداد قوة برواية عبد الرزاق فى "المصنف(۵۲۵) " وعنه أحمد(٦/۴۴۹) عن معمر عن يحيى بن أبى كثير ...به؛ إلا أنه لم يذكر الأوزاعى فى إسناده! والصواب إثباته، كما فى الطرق المتقدمة، وبها يزول الاضطراب، ويصح الحديث .والحمد لله (صحيح ابى داوٗد للالبانى، تحت رقم الحديث ۲۰٦۰)

(۴)...... عبد الرحمن قال سألت أبى عن عبيد الله ابن أبى زياد القداح.

فقال :ليس بالقوى ولا بالمتين، وهو صالح الحديث، يكتب حديثه ومحمد بن عمرو بن علقمة أحب إلى منه، يحول اسمه من كتاب الضعفاء الذى صنفه البخارى (الجرح والتعديل لابن ابى حاتم، ج۵، ص۳۱٦)

(۵)...... حفص بن عبيد الله بن أنس بن مالك ويقال فيه عبيد الله بن حفص ولا يصح وهو صدوق

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

اس بحث کا خلاصہ

اس طرح کی نصوص کے پیشِ نظر جمہور کے نزدیک مساجد میں مسجدِ حرام سب سے افضل ہے، کیونکہ مقامات کی فضیلت کو عقل سے نہیں پہچانا جاسکتا، بلکہ اس کے لیے ایسی نقل ضروری ہے، جو اِس بات کو ثابت کرتی ہو۔

وَاللّٰہُ سُبُحَانَہٗ وَتَعَالٰی اَعْلَمُ.

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

من الثالثة خ م ت س ق (تقريب التهذيب، ج ا ، ص ۱۷۲)

حفص بن عبيد الله بن أنس بن مالک الأنصاری البصری:روی عن :جده أنس بن مالک ....

قال أبو حاتم :لا يثبت له السماع إلا من جده.

وذكره ابن حبان فی "الثقات. روی له الجماعة سوی أبی داود (تهذيب الكمال فی اسماء الرجال، ج۷، ص ۲۵، وص ۲۶)

اس سے معلوم ہوا کہ مذکورہ حدیث کے بعض راویوں میں کچھ ضعف پایا جاتا ہے، جو گزشتہ کثیر اور صحیح احادیث سے تائید حاصل کرنے سے دُور ہوجاتا ہے، اور مذکورہ حدیث حسن لغیرہٖ میں داخل ہوجاتی ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

(فصل نمبر 4)

مکہ مکرمہ و مدینہ منورہ کی باہم فضیلت

اس کے بعد عرض ہے کہ اصحابِ مذاہبِ فقہائے کرام کا اس پر اتفاق ہے کہ زمین کے حصوں میں مکہ مکرمہ اور مدینہ منورہ سب سے افضل مقامات ہیں۔ [1]

البتہ فقہائے کرام کا اس بارے میں اختلاف ہے کہ مکہ مکرمہ اور مدینہ منورہ میں باہم کس کی فضیلت زیادہ ہے؟

جمہور فقہائے کرام یعنی حنفیہ، شافعیہ، حنابلہ اور بعض مالکیہ کی تصریح کے مطابق مکہ مکرمہ کی فضیلت، مدینہ منورہ کے مقابلہ میں زیادہ ہے، کیونکہ نصوص میں اس کی تصریح پائی جاتی ہے۔

”خیرُ ارضِ اللہ“ اور ”احبُّ ارضِ اللہ“ کی نصوص

حضرت عبداللہ بن عدی بن حمراء رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

أَنَّهُ سَمِعَ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ وَاقِفٌ بِالْحَزْوَرَةِ فِيْ سُوْقِ مَكَّةَ: وَاللّٰهِ إِنَّكِ لَخَيْرُ أَرْضِ اللّٰهِ، وَأَحَبُّ أَرْضِ اللّٰهِ إِلَى اللّٰهِ عَزَّ وَجَلَّ، وَلَوْلَا أَنِّيْ أُخْرِجْتُ مِنْكِ مَا خَرَجْتُ (مسند احمد) [2]

---

[1] فضل بعض الأمكنة على بعض:

أجمع الفقهاء على أن بعض الأماكن أفضل من البعض الآخر بما أودع الله فيها من فضله، وما يقع فيها من إكرامه لعباده، لا بصفات قائمة فيها، لأن الأماكن فى الأصل متماثلة ومتساوية.

وقد أجمع الفقهاء على أن مكة المكرمة والمدينة المنورة هما أفضل بقاع الأرض (الموسوعة الفقهية الكويتية، ج٣٢ص ١٥٤، مادة ” فضائل“)

[2] رقم الحديث ١٨٧١٥ ،سنن الترمذى، رقم الحديث ٣٩٢٥، ابواب المناقب، باب فى فضل مكة.

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

ترجمہ: انہوں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو مقامِ حزورہ میں، جو مکہ کے بازار میں واقع تھا، میں کھڑے ہو کر یہ فرماتے ہوئے سنا کہ اللہ کی قسم بے شک تو اللہ کی سب سے بہترین زمین ہے اور اللہ عزوجل کو سب سے زیادہ محبوب زمین ہے، اگر مجھے تجھ سے نکالا نہ جاتا تو میں نہ نکلتا (مسند احمد)

اور حضرت عبداللہ بن عدی بن حمراء رضی اللہ عنہ کی ایک روایت میں درج ذیل الفاظ ہیں:

أَنَّـــهُ سَـمِعَ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ وَاقِفٌ بِالْحَزْوَرَةِ مِـنْ مَـكَّةَ يَـقُـوْلُ لِمَكَّةَ: وَاللّٰهِ إِنَّكِ لَأَخْيَرُ أَرْضِ اللّٰهِ، وَأَحَبُّ أَرْضِ الـلّٰـهِ إِلَى اللّٰهِ عَزَّ وَجَلَّ، وَلَوْلَا أَنِّيْ أُخْرِجْتُ مِنْكِ مَا خَرَجْتُ (مسند الإمام أحمد بن حنبل، رقم الحديث ١٨٧١٦) [1]

ترجمہ: انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو مکہ کے مقامِ حزورہ میں کھڑے ہو کر مکہ کے لیے یہ فرماتے ہوئے سنا کہ اللہ کی قسم! بے شک تو اللہ کی سب سے بہترین زمین ہے، اور اللہ عزوجل کو سب سے زیادہ محبوب ہے، اور اگر مجھے تجھ سے نہ نکالا جاتا، تو میں نہ نکلتا (مسند احمد)

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

قال الترمذی:

هـذا حـديث حسن صحيح غريب وقد رواه يونس، عن الزهری، نحوه ورواه محمد بن عـمرو، عن أبی سلمة، عن أبی هريرة، عن النبی صلى الله عليه وسلم وحديث الزهری، عن أبی سلمة، عن عبد الله بن عدی بن حمراء عندی أصح (حواله بالا)

وقال شعيب الارنووط:

إسـنـاده صـحيح، رجاله ثقات رجال الشيخين، غير أن صحابيه روى له أصحاب السنن سوى أبی داود (مسند احمد)

[1] قال شعيب الارنؤوط:

إسناده صحيح (حاشية مسند احمد)

وَقَفَ النَّبِیُّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ عَلَی الْحَزْوَرَۃِ، فَقَالَ:عَلِمْتُ أَنَّکِ خَیْرُ أَرْضِ اللّٰہِ، وَأَحَبُّ الْأَرْضِ إِلَی اللّٰہِ عَزَّ وَجَلَّ، وَلَوْلَا أَنَّ أَھْلَکِ أَخْرَجُوْنِیْ مِنْکِ مَا خَرَجْتُ(مسند الإمام أحمد بن حنبل، رقم الحدیث ۱۸۷۱۷) [1]

ترجمہ: نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے مقامِ حزورہ میں کھڑے ہوکر یہ فرمایا کہ بے شک تو اللہ کی سب سے بہترین زمین ہے، اور اللہ عزوجل کو سب سے زیادہ محبوب ہے، اور اگر تیرے باسی مجھے تجھ سے نہ نکالتے، تو میں نہ نکلتا (مسنداحمد)

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے ہی روایت ہے کہ:

أَنَّ رَسُوْلَ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ وَقَفَ عَلَی الْحَجُوْنِ عَامَ الْفَتْحِ فَقَالَ:وَاللّٰہِ إِنَّکِ لَخَیْرُ أَرْضِ اللّٰہِ، وَلَوْ لَمْ أُخْرَجْ مِنْکِ مَا خَرَجْتُ، وَإِنَّھَا لَمْ تَحِلَّ لِأَحَدٍ کَانَ قَبْلِیْ، وَإِنَّمَا أُحِلَّتْ لِیْ سَاعَۃً مِّنْ نَھَارٍ، ثُمَّ ھِیَ مِنْ سَاعَتِیْ ھٰذِہٖ حَرَامٌ، لَا یُعْضَدُ شَجَرُھَا، وَلَا یُحْتَشُّ خَلَاھَا وَلَا یُلْتَقَطُ إِلَّا لِمُنْشِدٍ فَقَالَ رَجُلٌ یُقَالُ لَہٗ شَاہٌ – وَزَعَمَ النَّاسُ أَنَّہُ الْعَبَّاسُ ،فَقَالَ:یَا رَسُوْلَ اللّٰہِ إِلَّا الْإِذْخِرَ، فَإِنَّہٗ لِبُیُوْتِنَا وَقُبُوْرِنَا، فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ:إِلَّا الْإِذْخِرَ (مسند ابی یعلیٰ الموصلی، رقم الحدیث ۵۹۵۴، مسند ابی ھریرۃ) [2]

ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فتح مکہ کے سال ''حجون'' نام کے مقام پر کھڑے ہوکر فرمایا کہ اللہ کی قسم! تو اللہ کی زمین میں سب سے بہتر ہے، اور اگر

---

[1] قال شعیب الارنؤوط:
حدیث صحیح علی وھم فی إسنادہ(حاشیۃ مسند احمد)

[2] قال حسین سلیم أسد الدارانی:
إسنادہ حسن(حاشیۃ مسند ابی یعلیٰ)

مجھے تجھ سے نہ نکالا جاتا، تو میں نہ نکلتا، اور مکہ (میں جنگ کرنا) مجھ سے پہلے کسی کے لیے حلال نہیں کیا گیا، اور میرے لیے بھی صرف دن کی ایک ساعت میں (فتح مکہ کے موقع پر) حلال کیا گیا تھا، پھر یہ میرے اس وقت سے ہی حرام ہے، جس کا درخت نہیں کاٹا جائے گا، اور اس کے نباتات کو نہیں اکھاڑا جائے گا، اور کوئی لقطہ نہیں اٹھایا جائے گا، سوائے مالک کو تلاش کرنے والے کے، تو ایک آدمی نے جس کا نام ''شاہ'' تھا، اور بعض لوگوں کا گمان یہ ہے کہ اس کا نام عباس تھا، یہ عرض کیا کہ اے اللہ کے رسول! ''اذخر'' (نامی خودرو) گھاس کی تو اجازت دے دیجیے، کیونکہ وہ ہمارے گھروں (کی چھتوں) اور ہماری قبروں کے کام آتا ہے، تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ''اذخر'' کی اجازت دے دی (مسند ابی یعلیٰ)

حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

لَـمَّا خَرَجَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ مَكَّةَ، قَالَ: أَمَا وَاللّٰهِ، لَأَخْـرُجُ مِنْكِ، وَإِنِّيْ لَأَعْلَمُ أَنَّكِ أَحَبُّ بِلَادِ اللّٰهِ إِلَيَّ وَأَكْرَمُهُ عَلَى اللّٰـهِ، وَلَـوْلَا أَنَّ أَهْـلَكِ أَخْـرَجُوْنِيْ مَا خَرَجْتُ (مسند أبي يعلى، رقم الحديث ٢٦٦٢، اول مسند ابن عباس) [1]

ترجمہ: جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مکہ سے نکلے، تو یہ فرمایا کہ خبردار اللہ کی قسم! میں تجھ سے نکل رہا ہوں، اور بے شک میں جانتا ہوں کہ تو اللہ کے شہروں میں مجھے سب سے زیادہ محبوب ہے، اور اللہ کے نزدیک سب سے زیادہ مکرم ومعزز ہے، اور اگر تیرے اہلِ خانہ مجھے نہ نکالتے، تو میں نہ نکلتا (مسند ابی یعلیٰ)

حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہ سے ہی روایت ہے کہ:

قَـالَ رَسُـوْلُ اللّٰـهِ صَـلَّـى اللّٰـهُ عَلَيْـهِ وَسَلَّمَ: مَا أَطْيَبَكِ مِنْ بَلْدَةٍ

---

[1] قال حسين سليم أسد الداراني: رجاله رجال الصحيح خلا محمود بن خداش وهو ثقة (حاشية مسند ابي يعلىٰ)

وَأَحَبَّكِ إِلَيَّ، وَلَوْلَا أَنَّ قَوْمِيْ أَخْرَجُوْنِيْ مِنْكَ، مَا سَكَنْتُ غَيْرَكِ

(صحيح ابن حبان، رقم الحديث ٣٧٠٩، كتاب الحج، باب فضل مكة) [1]

ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے (مکہ مکرمہ کے متعلق) فرمایا کہ تو کیا ہی پاکیزہ شہر ہے، اور مجھے سب سے زیادہ محبوب ہے، اور اگر میری قوم مجھے تجھ سے نہ نکالتی، تو میں تیرے علاوہ کسی اور جگہ سکونت اختیار نہ کرتا (ابنِ حبان)

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: فِيْ حَجَّةِ الْوَدَاعِ أَلَا، أَيُّ شَهْرٍ تَعْلَمُوْنَهُ أَعْظَمُ حُرْمَةً قَالُوْا: أَلَا شَهْرُنَا هٰذَا، قَالَ: أَلَا، أَيُّ بَلَدٍ تَعْلَمُوْنَهُ أَعْظَمُ حُرْمَةً قَالُوْا: أَلَا بَلَدُنَا هٰذَا (صحيح البخارى) [2]

ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حجۃ الوداع کے موقع فرمایا کہ اے لوگو! تم کون سے مہینے کو حرمت والا سمجھتے ہو؟ سب نے جواب میں کہا کہ اس مہینے کو، آپ نے فرمایا کہ کس شہر کو عزت والا سمجھتے ہو؟ سب نے جواب میں کہا کہ اس شہر کو (بخاری)

مذکورہ احادیث وروایات سے مکہ مکرمہ کا مطلقاً ''خیر ارض اللہ'' اور ''احب ارض اللہ'' اور ''احبُّ بلاد اللہ'' نیز ''سب سے زیادہ قابلِ عظمت شہر'' ہونا معلوم ہوا، جو جمہور فقہائے کرام کا واضح مستدل ہیں۔

ملحوظ رہے کہ ایک روایت میں یہ مضمون آیا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے مکہ مکرمہ سے نکالے جانے کے بعد یہ دعاء کی اے اللہ! آپ نے تو اپنی محبوب ترین زمین سے تو نکال دیا ہے، پس

---

[1] قال شعيب الارنؤوط:
حديث صحيح .فضيل بن سليمان وإن احتج به مسلم، وروى له البخارى متابعة، ضعفه ابن معين وأبو حاتم والنسائى، لكنه قد توبع، وباقى السند ثقات رجاله رجال الصحيح (حاشية صحيح ابن حبان)

[2] رقم الحديث ٦٧٨٥، كتاب الحدود، باب: ظهر المؤمن حمى إلا فى حد أو حق.

آپ اب مجھے اپنی محبوب ترین جگہ میں پہنچا دیجیے، تو اللہ تعالیٰ نے مدینہ میں پہنچا دیا۔ [1]
مگر اس حدیث کو سند کے اعتبار سے محدثین واہلِ علم حضرات نے موضوع ومن گھڑت قرار دیا ہے۔ [2]

---

[1] قال ابن عمر: وحدثني الضحاک بن عثمان، أخبرني عبد الله بن عبيد بن عمير، سمعت عبد الرحمن بن الحارث بن هشام يحدث، عن أبيه قال: رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجته وهو واقف على راحلته وهو يقول: والله إنک لخير الأرض وأحب الأرض إلى الله ولولا أني أخرجت منک ما خرجت ، قال: فقلت: يا ليتنا نفعل فارجع إليها، فإنها منبتک ومولدک، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " إني سألت ربي عز وجل فقلت: اللهم إنک أخرجتني من أحب أرضک إلي فأنزلني أحب الأرض إليک، فأنزلني المدينة "(مستدرک حاکم، رقم الحديث ٥٢١٠)

[2] قال ابن حجر:
حديث (كم) : " رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجته وهو واقف على راحلته وهو يقول: " والله إنک لخير أرض الله وأحب الأرض إلى الله . . ."الحديث وفيه "اللهم إنک أخرجتني من أحب أرضک إلي، فأنزلني أحب أرضک إليک، فأنزلني المدينة ."
كم في المناقب: ثنا أبو عبد الله الأصبهاني، ثنا الحسن بن الجهم، ثنا الحسين بن الفرج، ثنا الواقدي، ثنا الضحاک بن عثمان، أخبرني عبد الله بن عبيد بن عمير، سمعت عبد الرحمن بن الحارث بن هشام يحدث أبي، عن أبيه، به.
قلت: ما كان الواقدي يستحي من الكذب، في صدر الحديث: أن مكة أحب الأرض إلى الله، وفي آخره: أن المدينة أحب الأرض إلى الله، فسبحان من خذله حتى روى هذه الأشياء المتناقضة، والعجب من الحاكم يدخل في الصحيح هذه الأباطيل مع معرفته بضعف رواتها(اتحاف المهرة، ج٤ص١٨٥، رقم الحديث ٤١٣٢)
وقال الالبانی:
"إني سألت ربي عز وجل فقلت :اللهم إنک أخرجتني من أحب أرضک إلي، فأنزلني أحب الأرض إليک، فأنزلني المدينة ." موضوع.
أخرجه الحاكم (278 - 3/277) من طريق الحسين بن الفرج :حدثنا محمد بن عمر: وحدثني الضحاک بن عثمان :أخبرني عبد الله بن عبيد بن عمير :سمعت عبد الرحمن ابن الحارث بن هشام يحدث عن أبيه قال : "رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجته، وهو واقف على راحلته، وهو يقول : "والله إنک لخير الأرض وأحب الأرض إلى الله، ولولا أني أخرجت منک ما خرجت "
.قال :فقلت :يا ليتنا لم نفعل، فارجع إليها فإنها منبتک ومولدک، فقال رسول الله

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

اور ایک روایت میں مدینہ کو مکہ سے بہتر وافضل قرار دیا گیا ہے۔ [1]

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

صلى الله عليه وسلم " ...فذكره.

أخرجه الحاكم فى ترجمة الحارث بن هشام هذا رضى الله عنه، وسكت عن إسناده، هو والذهبى، وهو إسناد هالک، آفته محمد بن عمر، وهو الواقدى، فإنه كذاب، كما قال غير واحد من الأئمة، على أن الراوى عنه الحسين بن فرج قريب منه، فقد أورده الذهبى فى "الضعفاء والمتروكين "وقال: "قال ابن معين :يسرق الحديث ."

وقال فى "الميزان :" "قال ابن معين :كذاب يسرق الحديث، ومشاه غيره، وقال أبو زرعة :ذهب حديثه ." قال الحافظ فى "اللسان :" "قوله :مشاه غيره، ما علمت من عنى ."

ثم نقل عن جمع آخر من الأئمة تضعيفه، وعن أبى حاتم أنه تركه.

والحديث له طريق أخرى عند الحاكم أيضا (3/3) عن موسى الأنصارى :حدثنا سعد ابن سعيد المقبرى :حدثنى أخى عن أبى هريرة رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال :فذكره، وقال: "رواته مدنيون من بيت أبى سعيد المقبرى ."

وتعقبه الذهبى بقوله: "لكنه موضوع، فقد ثبت أن أحب البلاد إلى الله مكة، وسعد ليس بثقة ."

قلت :تعصيب الجناية بأخيه عبد الله أولى، فإنه أشد ضعفا من سعد، وقد أوردهما الذهبى فى "الضعفاء "، فقال فى سعد: "مجمع على ضعفه ."

وقال فى أخيه: "تركوه ."

وقد قال أبو حاتم فى الأول منهما : "هو فى نفسه مستقيم، وبليته أنه يحدث عن أخيه عبد الله، وعبد الله ضعيف، ولا يحدث عن غيره ."

وموسى الأنصارى لم أعرفه، ويحتمل أنه موسى بن شيبة بن عمرو الأنصارى السلمى المدنى، قال أحمد : "أحاديثه مناكير ." وقال أبو حاتم: "صالح الحديث (سلسلة الأحاديث الضعيفة، تحت رقم الحديث ۱۴۴۵)

[1] قال ابن عدى:

محمد بن عبد الرحمن بن الرداد مدينى من ولد بن أم مكتوم رواياته عمن روى ليست محفوظة.....حدثنا على بن سعيد، حدثنا يعقوب بن حميد بن كاسب، حدثنا محمد بن عبد الرحمن بن الرداد، عن يحيى بن سعيد عن عمرة قال تكلم مروان يوما على المنبر فذكر مكة فأطنب فى ذكرها ولم يذكر المدينة فقام رافع بن خديج فقال ما لک يا هذا ذكرت مكة فأطنبت فى ذكرها ولم تذكر المدينة أشهد لسمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول المدينة خير من مكة.قال الشيخ :وهذا، عن يحيى بن سعيد بهذا الإسناد ولم يروه غير بن الرداد ولابن الرداد غير ما ذكرت وعامة ما يرويه غير محفوظ(الكامل فى ضعفاء الرجال، ج۷، ص۴۰۳،من اسمه محمد)

لیکن محدثین واہلِ علم حضرات نے اس حدیث کو غیر محفوظ اور غیر صحیح قرار دیا ہے۔ ۱؎

۱؎ قال محمد بن طاهر المقدسي:

حديث :المدينة خير من مكة .رواه محمد بن عبد الرحمن بن الرداد :عن يحيى بن سعيد ، عن عمرة ، عن أبي رافع .وهذا عن يحيى بهذا الإسناد لم يروه غير ابن الرداد ، وهذا غير محفوظ(ذخيرة الحفاظ، رقم الحديث ٥٦٩٠)

و قال الهيثمي:

رواه الطبراني، وفيه محمد بن عبد الرحمن بن رداد، وهو مجمع على ضعفه(مجمع الزوائد،تحت رقم الحديث ٥٧٧٨، باب فضل مدينة سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم)

وقال الالباني:

"المدينة خير (وفي رواية :أفضل) من مكة ." باطل

رواه البخاري في "التاريخ الكبير "(1/1/160/476) والمفضل الجندي في " فضائل المدينة "(رقم 12من منسوختي) والطبراني في "الكبير "(4450) عن محمد بن عبد الرحمن العامري عن يحيى بن سعيد عن عمرة بنت عبد الرحمن قالت : خطب مروان بن الحكم بمكة، فذكر مكة وفضلها، فأطنب فيها، ورافع بن خديج عند المنبر فقال :ذكرت مكة وفضلها وهي على ما ذكرت، ولم أسمعك ذكرت المدينة، أشهد لسمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول :فذكره.

قلت :وهذا سند ضعيف، علته محمد بن عبد الرحمن العامري، وهو الرداد، قال أبو حاتم: "ليس بقوي ." وقال أبو زرعة: "لين ." وقال ابن عدي: "رواياته ليست محفوظة ."

ثم ساق له أحاديث هذا أحدها، وقال الذهبي بعد أن ذكره: "ليس هو بصحيح، وقد صح :صلاة في مكة ." ... يشير إلى حديث "أن الصلاة في مكة أفضل من الصلاة في المدينة "فكيف تكون المدينة أفضل من مكة؟ ويعارضه أيضا قوله صلى الله عليه وسلم لمكة: "والله إنك لخير أرض الله، وأحب أرض الله إلى الله." .. وهو مخرج في المشكاة (2725).

والحديث ضعفه أيضا عبد الحق في "أحكامه "(108/2) فقال: "ومحمد بن عبد الرحمن هذا ليس حديثه بشيء عندهم ."

والحديث ذكره السيوطي في "الجامع "من رواية الطبراني في "الكبير " والدارقطني في "الأفراد "عن رافع، وقال في رسالته "الحجج المبينة في التفضيل بين مكة والمدينة "(ق 68/2): "وهو ضعيف، كما قال ابن عبد البر ."(سلسلة الأحاديث الضعيفة، تحت رقم الحديث ١٤٤٣)

جمہور فقہائے کرام کا قول اور ان کے مستدلات کا خلاصہ

جمہور فقہائے کرام نے مکہ مکرمہ کی مدینہ منورہ پر فضیلت کے لیے جن چیزوں کو مستدل بنایا ہے، ان کا خلاصہ درجِ ذیل ہے:

(1)...... بیتُ اللہ یا کعبہ، مکہ مکرمہ میں واقع ہے، اور حج جو کہ اسلام کا اہم رکن اور فریضہ ہے، اور عمرہ جو کہ واجب یا سنت ہے، ان کی ادائیگی مکہ مکرمہ اور حرم شریف کے ساتھ خاص ہے، جن کی مدینہ منورہ میں ادائیگی ممکن نہیں۔

(2)...... نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے نبوت حاصل ہونے کے بعد مکہ مکرمہ میں قیام کرنے کا عرصہ مدینہ منورہ کے مقابلہ میں زیادہ ہے۔

(3)...... مکہ مکرمہ میں انبیاء اور رسولوں اور نیک لوگوں کی آمد اور وارِد ہونے کی تعداد مدینہ منورہ کے مقابلہ میں زیادہ ہے۔

(4)...... بوسہ دینا اور استلام کرنا عظمت واحترام کی مخصوص شکلیں ہیں، جو مکہ مکرمہ میں بیتُ اللہ کے حجرِ اسود اور رکنِ یمانی کے ساتھ مسنون ہیں، اور مدینہ منورہ میں ان جیسا کوئی عمل مسنون نہیں ہے۔

(5)...... اللہ تعالیٰ کی طرف سے دنیا کے ہر خطہ میں موجود انسان کو نماز میں مکہ میں واقع بیتُ اللہ کی طرف رخ کرنا ضروری قرار دیا گیا ہے، جبکہ مدینہ منورہ کو یہ شرف حاصل نہیں۔

(6)...... قضائے حاجت کے وقت کعبہ کی طرف رخ کرنا اور پشت کرنا منع ہے، جبکہ مدینہ منورہ کی طرف رخ یا پشت کرنے کی ممانعت نہیں۔

(7)...... مکہ اور حرم میں ابتدائے زمانہ سے ہی اللہ تعالیٰ نے قتل وقتال اور حرم کی مخصوص چیزوں کو حرام قرار دیا ہے، اور کسی نبی اور رسول کے لئے بھی حلال قرار نہیں دیا، سوائے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے اور وہ بھی ایک ساعت کے لئے۔

(8)...... اللہ تعالیٰ نے حضرت ابراہیم اور حضرت اسماعیل علیہما الصلاۃ والسلام کو مکہ میں رہائش عطا فرمائی، اور اس کو سیدُ المرسلین اور خاتم الانبیاء، محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی جائے پیدائش بنایا۔

(9)...... رسولُ اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مکہ مکرمہ میں داخل ہونے کے لئے غسل فرمایا، اور یہ عمل دوسروں کے لئے بھی مسنون ہے، جبکہ مدینہ منورہ میں داخل ہونے کے لئے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے غسل کرنا منقول نہیں۔

(10)...... اللہ سبحانہٗ وتعالیٰ نے قرآن مجید میں بیتُ اللہ کی جس طرح سے تعریف وتوصیف فرمائی ہے، اس طرح کی تعریف وتوصیف مدینہ منورہ کی نہیں فرمائی۔

چنانچہ قرآن مجید میں ایک مقام پر اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ:

إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُّضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِىْ بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَّهُدًى لِّلْعَالَمِيْنَ (سورہ آلِ عمران، رقم الآية ٩٦)

بے شک سب سے پہلا گھر جو لوگوں کے لئے مقرر کیا گیا، وہ مکہ میں ہے، جو مبارک ہے، اور تمام عالَم والوں کے لئے ہدایت ہے۔

(11)...... بعض فقہائے کرام مثلاً شافعیہ، کے نزدیک مکہ مکرمہ میں مکروہ اوقات میں بھی نماز پڑھنا جائز ہے، اگرچہ دوسرے فقہائے کرام مثلاً حنفیہ کا اس میں اختلاف ہے، مگر یہ اختلاف مدینہ منورہ کے بارے میں نہیں ہے، وہاں بالاتفاق مکروہ اوقات میں نماز پڑھنا منع ہے۔

(12)...... مسجدِ حرام میں نماز کی فضیلت ایک لاکھ نمازوں کے برابر ہے، اور مسجدِ نبوی میں نماز کی فضیلت اس سے کم ہے۔ [1]

---

[1] ثم اختلفوا فی أیهما أفضل؟ فذهب جمهور الفقهاء ، منهم الحنفية والشافعية والحنابلة، وهو قول عند المالكية، إلى أن مكة المكرمة أفضل من المدينة المنورة، لوجوه عددها العلماء :

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

(13)......کئی احادیث میں مکہ مکرمہ کو دوسرے شہروں سے افضل واعظم اور بہتر

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

أحدها :وجوب قصدها للحج والعمرة، وهذان واجبان لا يقع مثلهما فى المدينة.
الثانى :إن فضلت المدينة بإقامة رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها بعد النبوة، كانت مكة أفضل منها، لأنه صلى الله عليه وسلم أقام فيها بعد النبوة ثلاث عشرة سنة وأقام بالمدينة عشرا.
الثالث :إن فضلت المدينة بكثرة الطارقين من عباد الله الصالحين، فمكة أفضل منها بكثرة من طرقها من الأنبياء والمرسلين والصالحين.
الرابع :إن التقبيل والاستلام ضرب من التقديس والاحترام، وهما مختصان بالركنين اليمانيين، ولم يوجد مثل ذلک فى المدينة.
الخامس :أن الله سبحانه وتعالى أوجب علينا استقبالها فى الصلاة حيثما كنا من البلاد والفلوات، ولم يوجب علينا مثل ذلک فى المدينة.
السادس :إن الله حرم علينا استقبال الكعبة واستدبارها عند قضاء الحاجة.
السابع :إن الله حرم مكة يوم خلق السموات والأرض، فلم تحل لأحد من الرسل والأنبياء إلا لنبينا صلى الله عليه وسلم وعلى جميع الأنبياء ، فإنها أحلت له ساعة من نهار.
الثامن :إن الله بوأها لإبراهيم الخليل ولابنه إسماعيل عليهما الصلاة والسلام، وجعلها مولدا لسيد المرسلين وخاتم الأنبياء عليه الصلاة والسلام.
التاسع :إن رسول الله صلى الله عليه وسلم " :اغتسل لدخول مكة "، وهو مسنون، ولم ينقل عنه مثل ذلک لدخول المدينة.
العاشر :إن الله سبحانه وتعالى أثنى على البيت فى كتابه بما لم يثن به على المدينة، فقال :(إن أول بيت وضع للناس للذى ببكة مباركا وهدى للعالمين)
الحادى عشر :من شرف مكة أن الصلاة لا تكره فيها فى الأوقات التى تكره فيها الصلاة، لقوله صلى الله عليه وسلم يا بنى عبد مناف لا تمنعوا أحدا طاف بهذا البيت وصلى أية ساعة شاء ، من ليل أو نهار.
الثانى عشر :الصلاة فى المسجد الحرام بمكة تعدل مائة ألف صلاة وليس مثل ذلک فى مسجد النبى صلى الله عليه وسلم فى المدينة أو غيره من المساجد(الموسوعة الفقهية الكويتية، ج۳۲ص۱۵۴، ۱۵۵ ،مادة " فضائل ")
صيد الحرم: المراد بالحرم هنا مكة والمنطقة المحرمة المحيطة بها .وللحرم أحكام خاصة، منها تحريم صيده على الحلال كما يحرم على المحرم أيضا، وذلک باتفاق العلماء ، لقوله صلى الله عليه وسلم :إن هذا البلد حرمه الله، لا يعضد شوكه، ولا ينفر صيده، ولا تلتقط لقطته إلا من عرفها . متفق عليه .فقرر العلماء من تحريم الصيد على الحلال فى الحرم أحكاما نحو تحريم الصيد على المحرم، وتفرعت لذلک فروع فى المذاهب لا نطيل ببسطها (الموسوعة الفقهية الكويتية، ج۲ص۱۶۶ ،مادة " احرام ")

قرار دیا گیا ہے۔ ۱

(14)......حرم کی حدود میں میقات کے باہر سے آنے والے کو حرم کی تعظیم کی

۱ وقد استدل الجمهور على تفضيل مكة وحرمها بأدلة منها :ما ورد عن عبد الله بن عدى بن حمراء رضى الله عنه قال :رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم واقفا على الحزورة فقال :والله إنك لخير أرض الله وأحب أرض الله إلى الله، ولولا أنى أخرجت منك ما خرجت وعن عبد الله بن عباس رضى الله عنهما قال :قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لمكة :ما أطيبك من بلد وأحبك إلى، ولولا أن قومى أخرجونى منك ما سكنت غيرك .

فهذان الحديثان يدلان على تفضيل مكة على سائر البلدان ومنها المدينة(الموسوعة الفقهية الكويتية، ج٣٦ص ٣١٠، ٣١١، مادة "مدينة")

عن واقد بن محمد، سمعت أبى :قال عبد الله :قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فى حجة الوداع :ألا، أى شهر تعلمونه أعظم حرمة قالوا :ألا شهرنا هذا، قال :ألا، أى بلد تعلمونه أعظم حرمة قالوا :ألا بلدنا هذا(بخارى، رقم الحديث ٦٧٨٥)

هل مكة أفضل أو المدينة ؟

قال القاضى عياض وغيره :انعقد الإجماع على أن أفضل بقع الأرض على الإطلاق المكان الذى ضم جسده صلى الله عليه وسلم، وعلى أن مكة والمدينة أفضل بقاع الأرض بعده.

واختلفوا فى أيهما أفضل مكة أم المدينة؟ فقال مالك تبعا لعمر وغيره من الصحابة المدنيين بتفضيل المدينة؛ لأنها موطن الهجرة، ومستقر الصحابة، ومثوى الرسول صلى الله عليه وسلم، ولما ورد فى فضلها من الأحاديث الصحيحة، منها :إنها طيبة ــ يعنى المدينة ـ وإنها تنفى الخبث كما تنفى النار خبث الفضة.

وذهب أكثر العلماء ، منهم الأئمة الثلاثة إلى تفضيل مكة، للحديث السابق عن مكة :والله إنك لخير أرض الله، وأحب أرض الله إلى الله، ولولا أنى أخرجت منك ما خرجت.

وحديث :يامكة، والله، إنك لخير أرض الله، وأحب البلاد إلى الله، ولولا أنى أخرجت منك ما خرجت.

وحديث الترمذى أيضا عن ابن عباس :أن النبى صلى الله عليه وسلم قال لمكة :ما أطيبك وأحبك إلى، ولولا أن قومى أخرجونى منك ما سكنت غيرك.

وذكر العز بن عبد السلام أوجه تفضيل مكة على المدينة، منها:

١ ـ وجوب قصدها للحج والعمرة، وهما واجبان لا يقع مثلهما بالمدينة.

٢ ـ أن الله تعالى حرمها يوم خلق السموات والأرض.

٣ـ أن الله جعلها حرما آمنا فى الجاهلية والإسلام.

٤ــ لا يدخلها أحد إلا بحج أو عمرة وجوبا أو ندبا(الفقه الاسلامى وادلتہ للزحيلى، ج٣ص ٢٣٨٥، ٢٣٨٦،القسم الاول، الباب الخامس الحج والعمرة، الفصل الثانى، المبحث الاول)

وجہ سے بہت سے فقہاء کے نزدیک ہر حال میں احرام باندھنا اور بعض فقہاء کے نزدیک حج وعمرہ کی نیت سے آنے والے کو احرام باندھنا لازم ہے، جبکہ مدینہ منورہ میں داخل ہونے والے کے لئے احرام باندھنے کا حکم نہیں ہے۔

(15)...... بہت سے فقہائے کرام کے نزدیک گھاس اور درخت کاٹنے کے اعتبار سے بھی مدینہ منورہ کے احکام، مکہ مکرمہ کے بارے میں نرم ہیں، جس سے مکہ مکرمہ کی فضیلت ثابت ہوئی۔ [1]

البتہ امام مالک رحمہ اللہ کا مشہور مذہب یہ ہے کہ مدینہ منورہ کی فضیلت مکہ مکرمہ سے زیادہ ہے۔

اور بعض حضرات نے فرمایا کہ کعبہ مکرمہ کے بارے میں یہ اختلاف نہیں ہے، کیونکہ وہ مدینہ شہر سے افضل ہے۔

---

[1] الفرق بين حرم المدينة وحرم مكة :يختلف حرم المدينة عن حرم مكة في شيئين :
أحدهما ـ أنه يجوز أن يؤخذ من شجر حرم المدينة ما تدعو الحاجة إليه للمساند والوسائد والرحل، ومن حشيشها ما تدعو الحاجة إليه للعلف، لما روى جابر :أن النبي صلى الله عليه وسلم لما حرم المدينة، قالوا :يا رسول الله، إنا أصحاب عمل وأصحاب نضح، وإنا لانستطيع أرضا غير أرضنا، فرخص لنا، فقال :القائمتان والوسادة والعارضة والمسند، فأما غير ذلك فلا يعضد، ولا يخبط منها شيء فاستثنى ذلك وجعله مباحا كاستثناء ذلك وجعله مباحا كاستثناء الإذخر بمكة.
ولما روى علي :المدينة حرام ما بين عائر إلى ثور، لا يختلى خلاها، ولا ينفر صيدها، ولا يصلح أن يقطع منها شجرة إلا أن يعلف رجل بعيره.
وعن جابر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال :لا يخبط ولا يعضد حمى رسول الله صلى الله عليه وسلم،ولكن يهش هشا رفيقا،ولأن المدينة ذات شجر وزرع، فلو منعنا من احتشاشها مع الحاجة أفضى إلى الضرر، بخلاف مكة .ولا جزاء في مذهب المالكية خلافا لغيرهم بقتل صيد المدينة وقطع شجرها، فإن فعل استغفر الله تعالى فقط.
الثاني ـ أن من صاد صيدا خارج المدينة، ثم أدخله إليها، لم يلزمه إرساله؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول :يا أبا عمير، ما فعل النغير وهو طائر صغير، فظاهر هذا أنه أباح إمساكه بالمدينة إذ لم ينكر ذلك.
وحرمة مكة أعظم من حرمة المدينة، بدليل أنه لا يدخلها الداخل إلا محرما(الفقه الاسلامی وادلتۂ للزحیلی، ج۳ص ۲۴۰۰، ۲۴۰۱،القسم الاول، الباب الخامس الحج والعمرة، الفصل الثانی، المبحث الاول)

جبکہ بعض حضرات کے بقول مدینہ منورہ کے مکہ مکرمہ سے افضل ہونے کے قول کا مِصداق نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی حیاتِ طیبہ کے زمانہ کا مدینہ منورہ ہے، اور آپ کے وِصال کے بعد مکہ مکرمہ کی فضیلت مدینہ منورہ پر زیادہ ہے۔ [1]

اس بحث کا خلاصہ

خلاصہ یہ کہ مکہ مکرمہ اور مدینہ منورہ زمین کے افضل مقامات ہیں، لیکن بایں ہمہ جمہور فقہائے کرام کے نزدیک مکہ مکرمہ کی فضیلت مدینہ منورہ سے زیادہ ہے، اور جمہور کا یہی قول دلائل کے لحاظ سے راجح ہے۔

وَاللّٰہُ سُبۡحَانَہٗ وَتَعَالٰی اَعۡلَمُ.

---

[1] وذهب المالكية فى المشهور إلى أن المدينة أفضل من مكة .قال الحطاب :وهو -أى كون المدينة أفضل من مكة -قول أكثر أهل المدينة(الموسوعة الفقهية الكويتية، ج۳۲ص۱۵۵،مادة ”فضائل“)

مطلب فى تفضيل مكة على المدينة وفى آخر اللباب وشرحه :أجمعوا على أن أفضل البلاد مكة والمدينة زادهما الله تعالى شرفا وتعظيما .واختلفوا أيهما أفضل، فقيل مكة وهو مذهب الأئمة الثلاثة والمروى عن بعض الصحابة، وقيل المدينة وهو قول بعض المالكية والشافعية، قيل وهو المروى عن بعض الصحابة .ولعل هذا مخصوص بحياته -صلى الله عليه وسلم -أو بالنسبة إلى المهاجرين من مكة، وقيل بالتسوية بينهما .وهو قول مجهول لا منقول ولا معقول(ردالمحتار، ج۲ص۶۲۶،كتاب الحج)

(فصل نمبر5)

قبرِ نبوی کے ’’افضلُ البقاع‘‘ ہونے کی تحقیق

گزشتہ تفصیل سے اتنا تو واضح ہوگیا کہ جمہور اہلُ السنۃ والجماعۃ کے نزدیک نبی صلی اللہ علیہ وسلم ’’افضلُ البشر‘‘ بلکہ ’’افضلُ الخلق‘‘ ہیں، اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات میں آپ کی روح مبارک کے ساتھ جسدِ مبارک بھی داخل ہے، لہٰذا جو مٹی نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے جسدِ اطہر وجسمِ مبارک کی تخلیق میں استعمال ہوکر آپ کے جسدِ اطہر وجسمِ مبارک کا حصہ بن گئی، وہ ’’افضلُ الترب‘‘ ہوگئی۔

لیکن وہ جگہ جو قبر مبارک میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے جسدِ اطہر وجسمِ مبارک کو مَس کیے ہوئے ہے، اس کا کیا درجہ ہے؟ تو آگے اس کی تفصیل ملاحظہ فرمایئے۔

امام مالک رحمہ اللہ کے علاوہ دیگر اصحابِ مذاہب اور ائمہ متبوعین سے قبرِ نبوی والے مخصوص مقام کے بیتُ اللہ وغیرہ سے افضل ہونے کی تصریح منقول نہیں، بعد کے حضرات کا اس میں اختلاف ہے۔

چنانچہ متعدد حضرات نے قبرِ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم والے زمین کے اُس موضع یا حصہ کو جو جسمِ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم سے مَس کیے ہوئے ہے، مساجد، مسجدِ حرام اور مکہ مکرمہ وغیرہ سے مستثنیٰ کرتے ہوئے ’’افضل بقاع الارض ‘‘ قرار دیا ہے، اور بعض حضرات نے زمین کے اس مذکورہ بقعہ کو مکہ مکرمہ، مسجدِ حرام اور بیتُ اللہ وکعبہ سے بھی افضل قرار دیا ہے، اور اس قول پر اجماع کا دعویٰ فرمایا ہے۔

جبکہ بعض حضرات نے قبرِ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم والے زمین کے مذکورہ موضع کو، جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اعضائے شریفہ سے مَس کیے ہوئے ہے، اس کو آسمان اور عرش وکرسی وغیرہ سے

بھی افضل قرار دیا ہے، بلکہ بعض حضرات نے اس پر بھی اجماع کا دعویٰ کیا ہے۔

چونکہ بعض اہلِ علم حضرات اور ان کے واسطہ سے عوام میں یہ مسئلہ زیرِ بحث آتا رہتا ہے، اور بعض پہلو نظر سے اوجھل ہونے کی وجہ سے متعدد غلط فہمیاں پیدا ہوتی ہیں، خاص طور پر کسی ایک قول کو اجماعی قرار دینے کی وجہ سے اس کی خلاف ورزی کرنے والے پر ضلالت و گمراہی یا اس کے عاصی و گناہ گار یا پھر اہل السنۃ والجماعۃ سے خروج کا حکم لگا دیا جاتا ہے۔

افسوس کہ اس کے نتیجہ میں بڑے بڑے اصحابِ علم کی شان میں نازیبا لب کشائی کرنے کو بھی گوارا کیا جاتا ہے، جو بعض اوقات ان کی تذلیل و تحقیر کی حدوں کو چھونے لگتی ہے، جس کو اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے عام مسلمانوں کے حق میں بھی پسند نہیں فرمایا، چہ جائیکہ ان ہستیوں کو ان چیزوں کا تختۂ مشق بنایا جائے، جن کی پوری زندگیاں ’’قال اللہ وقال الرسول ‘‘میں گزریں، اور اللہ تعالیٰ نے ان کی اجتہادی خطاؤں کو بھی نہ صرف یہ کہ معاف فرمادیا، بلکہ ان پر بھی ایک اجر و ثواب عطا فرمایا، پھر کہاں ان کا اجر و ثواب اور کہاں ان کی شان میں اس قسم کی لب کشائی کرنے کی گنجائش؟

بھلا جب کسی کا قول عنداللہ قابلِ مؤاخذہ و قابلِ نکیر نہیں، تو دوسرے کی طرف سے اس پر الزام قائم کر کے مجرموں کی طرح مؤاخذہ کرنا کیسے درست ہوسکتا ہے، البتہ علمی دلائل کا معاملہ الگ ہوا کرتا ہے۔

مذکورہ اور اس جیسے دوسرے مجتہَد فیہا مسائل میں فقہاء و علماء کے مختلف اقوال پائے جانے کی وجہ سے مذکورہ سخت حکم لگانا مناسب نہیں، اگرچہ کوئی ان میں سے کسی ایک قول کو راجح اور دوسرے قول کو مرجوح کیوں نہ سمجھتا ہو۔

پھر اس کے بعد یہ ملحوظ رکھنا بھی ضروری ہے کہ علمی و تحقیقی اُمور کو فرطِ محبت یا حبِ رسول کے جذبات کی نظر کر کے دلائل کو نظر انداز کرنا درست نہیں ہوا کرتا، جس میں آج کل بڑی کوتاہی سامنے آ رہی ہے، اور علمی و تحقیقی امور میں اس طرح کے امور پر گستاخِ رسول تک کا حکم لگانے

سے گریز نہیں کیا جاتا۔

اس لیے ضرورت ہے کہ مسئلہ ہٰذا پر دیانت دارانہ مفصل و مدلل بحث کرکے، اس غلط فہمی کا ازالہ کیا جائے، بالخصوص ایک خاص موقف پر جو اجماع کا دعویٰ کرکے دوسرے موقف والوں پر سخت حکم لگایا جاتا ہے، اور اس پر پیش کردہ، جن دلائل کو قطعی و حتمی درجہ دیا جاتا ہے، ان کا تجزیہ کیا جائے، تاکہ یہ مسئلہ پوری طرح واضح ہوجائے، اور اس میں بے جا تشدد سے نجات حاصل ہو۔

اور اگر اس پر زیادہ تشدد نہ کیا جاتا، تو شاید اس مسئلہ کو طول دینے کی ضرورت پیش نہ آتی۔

آگے علمی و فقہی اور مسلکی تعصّبات سے بالا تر ہوکر اس مسئلہ کی مختلف فقہائے کرام کی تصریحات کی روشنی میں دیانت دارانہ علمی تحقیق و تفصیل ذکر کی جاتی ہے۔

علامہ کاسانی کا حوالہ

علامہ علاء الدین ابوبکر کاسانی حنفی (المتوفیٰ 587 ہجری) فرماتے ہیں:

وروی أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- سئل عن أفضل البقاع فقال: لا أدری فلما نزل جبریل -عليه الصلاة والسلام- سأله فعرج إلى السماء ثم هبط فقال: سألت ربی -عز وجل- عن أفضل البقاع فقال: المساجد (بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع، ج۳، ص۵۰، کتاب الأيمان، فصل فی الحلف علی الکلام)

ترجمہ: روایت ہے کہ رسولُ اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ’’افضلُ البقاع‘‘ کے متعلق سوال کیا گیا، تو رسولُ اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مجھے معلوم نہیں۔

پھر جب حضرت جبریل علیہ الصلاۃ والسلام نازل ہوئے، تو اُن سے رسولُ اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سوال کیا، پھر وہ آسمان پر تشریف لے گئے، پھر وہاں سے

واپس تشریف لائے، اور فرمایا کہ میں نے اپنے رب عزوجل سے ''افضلُ البقاع'' کے متعلق سوال کیا، تو اللہ عزوجل نے جواب میں فرمایا کہ ''افضلُ البقاع'' مساجد ہیں (بدائع الصنائع)

اس عبارت میں ''مساجد'' کو ''افضل البقاع'' قرار دیا گیا ہے، اوراس کی دلیل میں حدیثِ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کو پیش کیا گیا ہے۔

قاضی خان اور ابوبکر زبیدی حنفی کا حوالہ

حسن بن منصور علامہ قاضی خان حنفی (المتوفیٰ 592ہجری) فرماتے ہیں:

والاعتكاف فى المسجد الحرام أفضل لأنه فى الحرم وهو مأمن الخلق ومهبط الوحى ومنزل الرحمة ثم بعده مسجد النبى صلى الله عليه وسلم لأنه أفضل المساجد بعد المسجد الحرام لأنه مكان عبادته فى حياته وجوار روضته بعد وفاته (فتاویٰ قاضی خان، ج ۱، ص ۱۶۱، کتاب الصوم)

ترجمہ: اور اعتکاف مسجدِ حرام میں سب سے افضل ہے، کیونکہ وہ حرم میں واقع ہے، جو کہ مخلوق کے لئے امن گاہ ہے، اور وحی کے اُترنے کی جگہ ہے، اور رحمتوں کے نزول کا مقام ہے، پھر اس کے بعد اعتکاف مسجدِ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں افضل ہے، کیونکہ وہ مسجدِ حرام کے بعد تمام مساجد سے افضل ہے، کیونکہ وہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات میں آپ کی عبادت کا مکان ہے، اور آپ کی وفات کے بعد آپ کے روضہ (یعنی قبر مبارک) کا پڑوسی ہے (فتاویٰ قاضی خان)

اس عبارت میں مسجدِ حرام اور پھر اس کے بعد مسجدِ نبوی کی فضیلت کی جو حکمتیں بیان کی گئیں ہیں، وہ اہلِ علم حضرات کے لئے قابلِ ملاحظہ ہیں، جن میں مسجدِ حرام کے بعد مسجدِ نبوی کی

فضیلت میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر مبارک کے جوار اور پڑوسی ہونے کی حکمت بھی مذکور ہے۔

ابوبکر بن علی زبیدی (المتوفیٰ 800ھجری) فرماتے ہیں:

وأفضل الاعتكاف فی المسجد الحرام لأنه مأمن الخلق ومهبط الوحی ومنزل الرحمة ثم فی مسجد رسول الله -صلى الله عليه وسلم -لأنه أفضل المساجد بعد المسجد الحرام ثم فی مسجد بيت المقدس (الجوهرة النيرة،ج ا ،ص ۱۴۶ ،كتاب الصوم ،باب الاعتكاف)

ترجمہ: اور اعتکاف مسجدِ حرام میں سب سے افضل ہے، کیونکہ وہ مخلوق کے لئے امن گاہ ہے، اور وحی کے اُترنے کی جگہ ہے، اور رحمتوں کے نزول کا مقام ہے، پھر اس کے بعد مسجدِ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں افضل ہے، کیونکہ وہ مسجدِ حرام کے بعد تمام مساجد سے افضل ہے، پھر بیتُ المقدس کی مسجد میں افضل ہے (جوہرہ)

اس عبارت میں بھی گزشتہ عبارت کے قریب قریب حکم لگایا گیا ہے۔

علامہ حموی کا حوالہ

علامہ ابنِ نجیم حنفی نے الاشباہ والنظائر میں تمام مساجد میں مسجدِ حرام کو زیادہ عظمت والی قرار دیا ہے، پھر اس کے بعد مسجدِ نبوی کو، پھر بیت المقدس کی مسجد کو۔ [1]

اس کی شرح میں علامہ احمد بن محمد مکی حموی حنفی (المتوفیٰ 1098ھجری) فرماتے ہیں:

أفضل مساجد الأرض الكعبة ثم مسجد أيلة المحيط بالكعبة ثم مسجد المدينة ثم مسجد الأقصى ثم مسجد الطور أما تفضيل الكعبة على المسجد فيدل عليه قوله تعالى إن أول بيت وضع

---

[1] خاتمة :أعظم المساجد حرمة المسجد الحرام .ثم مسجد المدينة ثم مسجد بيت المقدس (الأشباه والنظائر لابن نجيم ،ص ۳۲۱، الفن الثالث :الجمع والفرق،القول فی أحكام المسجد)

للناس للذی ببکة مبارکا وأما تفضیل مسجد مکة علی ما سواہ من مساجد مکة فلأنہ أقدم مسجد فیہ وقد قال عبد اللہ بن الحجاج إن للمسجد العتیق فضلا علی غیرہ ولأن فیہ عبادة لیست فی غیرہ وھی الطواف وفی المقام وغیر ذلک وأما تفضیل الحرم علی مسجد المدینة لقولہ صلی اللہ علیہ وسلم صلاة فی مسجدی ھذا تعدل ألف صلاة فیما سواہ إلا المسجد الحرام فالمسجد الحرام جمیع الحرم وحسنات الحرم کل حسنة بمائة ألف حسنة کما قال ابن عباس رضی اللہ عنھما (غمز عیون البصائر فی شرح الأشباہ والنظائر) [1]

ترجمہ: زمین کی مساجد میں سب سے افضل کعبہ ہے، پھر مسجدِ ایلہ (یعنی مسجدِ حرام) ہے، جو کعبہ کا احاطہ کیے ہوئے ہے، پھر مسجدِ مدینہ (یعنی مسجدِ نبوی) ہے، پھر مسجدِ اقصیٰ ہے، پھر مسجدِ طور ہے، جہاں تک کہ کعبہ کی مسجد پر فضیلت کا تعلق ہے، تو اس پر اللہ تعالیٰ کا قول "**إن أول بیت وضع للناس للذی ببکة مبارکا**" دلالت کرتا ہے، اور جہاں تک مسجدِ مکہ (یعنی مسجدِ حرام) کا باقی مساجدِ مکہ پر فضیلت کا تعلق ہے، تو وہ اس لئے ہے کہ یہ (مسجدِ حرام) سب سے پہلی مسجد ہے، اور عبداللہ بن حجاج نے فرمایا کہ مسجدِ عتیق کو دوسری مساجد پر فضیلت حاصل ہے، اور ایک دلیل یہ ہے کہ اس (مسجدِ حرام) میں وہ عبادت ہوتی ہے، جو دوسری جگہ نہیں ہوتی، مثلاً طواف اور مقامِ ابراہیم وغیرہ، اور جہاں تک حرم کی مسجدِ مدینہ پر فضیلت کا تعلق ہے، تو اس کی دلیل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ قول ہے کہ میری اس مسجد میں نماز پڑھنا، اس کے علاوہ میں ہزار نمازوں کے برابر ہے،

---

[1] ج۴، ص۶۵، الفن الثالث من الأشباہ والنظائر وھو فن الجمع والفرق، القول فی أحکام المسجد.

سوائے مسجدِ حرام کے، پس مسجدِ حرام تمام حرم ہے، اور حرم کی نیکیاں، ہر نیکی ایک لاکھ نیکیوں کے برابر ہے، جیسا کہ ابنِ عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا (غمز عیون البصائر)

مذکورہ عبارات سے مساجد کا ''افضل بقاع الارض'' ہونا اور مسجدِ حرام کا ''افضل المساجد'' ہونا اور اس کے نتیجہ میں کعبہ و مسجدِ حرام کا ''افضل بقاع الارض'' ہونا معلوم ہوا، جس میں زمین کے کسی حصہ کو مستثنیٰ نہیں کیا گیا، جس کے عمومی مفہوم میں بظاہر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ذاتِ اقدس کے علاوہ قبرِ نبوی والا بقعہ اور دوسرے بقعات بھی شامل ہیں۔ واللہ اعلم۔

علامہ انور شاہ کشمیری کا حوالہ

علامہ انور شاہ کشمیری (المتوفیٰ 1353ہجری) فرماتے ہیں:

والجمهور على أن المسجد الحرام أفضل من المسجد النبوى.

وقال مالك بن أنس :إن الأرض الملاصق بجسد النبى -صلى الله عليه وسلم -المبارك أعلى وأفضل من كل شىء حتى العرش والكرسى أيضا، ثم بعده بيت الله، ثم بعده المسجد النبوى ثم بعده المسجد الحرام، ثم بقعة المدينة أفضل من بقعة مكة، فقال مالك :إن الصلاة فى المسجد النبوى كمائتى ألف صلاة فى غيره، واحتج بحديث دعاء البركة للمدينة المنورة لأنه لما كانت فى المدينة ضعفا فى سائر الأشياء يكون ضعفا فى فضل الصلاة أيضا.

ولكن الجمهور على أن المسجد الحرام أفضل من المسجد النبوى.

ثم الفضل للمسجد النبوی هل هو مقتصر علی البقعة التی کانت فی عهده أم متعد إلی ما زاد فیها عمر وعثمان وغیرهما، واختار العینی فی شرح البخاری أن الفضل غیر مقتصر علی ما کان من البقعة فی عهده لأن المذکور فی الحدیث :الصلاة فی مسجدی هذا إلخ اجتمع الإشارة والتسمیة، وفی الهدایة أن المسمی والمشار إلیه، لو کانا من جنس واحد فالاعتبار للمشار إلیه وإذا کانا من نوعین فالاعتبار للمسمی، وفیما نحن فیه تعدد الأنواع فیکون الاعتبار للتسمیة أی مسجدی فما صدق علیه لفظا المسجد النبوی یکون فیه فضل الصلاة (العرف الشذی شرح سنن الترمذی،للکشمیری) [1]

ترجمہ: اور جمہور اس بات پر ہیں کہ مسجدِ حرام، مسجدِ نبوی سے افضل ہے۔

اور امام مالک بن انس کا قول یہ ہے کہ جو زمین نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے جسدِ مبارک سے ملاصق (یعنی ملی ہوئی) ہے، وہ ہر چیز سے اعلیٰ وافضل ہے، یہاں تک کہ عرش اور کُرسی سے بھی افضل ہے، پھر اس کے بعد بیتُ اللہ کی فضیلت ہے، پھر اس کے بعد مسجدِ نبوی کی فضیلت ہے، پھر اس کے بعد مسجدِ حرام کی فضیلت ہے، پھر اس کے بعد مدینہ منورہ کا بقعہ، مکہ کے بقعہ سے افضل ہے، پس امام مالک نے فرمایا کہ مسجدِ نبوی میں نماز دوسری مسجدوں میں دولاکھ نمازوں کی طرح ہے، اور انہوں نے مدینہ منورہ کے لئے برکت کی دعاء والی حدیث سے دلیل پکڑی ہے (جس میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے مدینہ منورہ میں دوگنا برکت کی دعا فرمائی) اس لئے کہ جب مدینہ میں تمام اشیاء میں برکت زیادہ ہوگی، تو نماز کی فضیلت بھی

---

[1] ج ۱، ص ۳۲۶، أبواب الصلاة، باب ما جاء فی أی المساجد أفضل.

زیادہ ہوگی۔

لیکن (امام مالک رحمہ اللہ کے برعکس) جمہور اس پر ہیں کہ مسجدِ حرام افضل ہے، مسجدِ نبوی سے۔

پھر مسجدِ نبوی کی فضیلت کیا اس بقعہ پر منحصر ہے، جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں تھا، یا اس حصہ کی طرف بھی متعدی ہوگی، جس کا حضرت عمر، اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہما اور ان کے علاوہ بعد کے حضرات نے اضافہ کیا؟

اس سلسلہ میں علامہ عینی نے بخاری کی شرح میں اس قول کو اختیار کیا ہے کہ فضیلت اس پر منحصر نہیں، جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں مخصوص حصہ تھا، کیونکہ حدیث میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ میری اس مسجد میں نماز پڑھنا، الٰی آخرہٖ۔

اشارہ اور تسمیہ جمع ہوگیا، اور ہدایہ میں ہے کہ ''مسمیٰ'' اور ''مشارٌ الیہ'' اگر دونوں ایک جنس سے ہوں، تو اعتبار ''مشارٌ الیہ'' کا ہوتا ہے، اور اگر دو الگ الگ نوعیت کے ہوں تو اعتبار ''مسمیٰ'' کا ہوتا ہے، اور ہمارے زیرِ بحث مسئلہ میں انواع متعدد ہیں، اس لئے اعتبار ''تسمیۃ'' کا ہوگا، یعنی ''میری مسجد میں'' کا مطلب یہ ہوگا کہ جس پر مسجدِ نبوی صادق آجائے، اس میں نماز کی فضیلت ہوگی (عرف الشذی)

علامہ ابنِ عابدین شامی نے مسجدِ حرام کی فضیلت کے سلسلہ میں اس کی توسیع کے متعلق بھی یہی تفصیل بیان فرمائی ہے، جس کا ذکر علامہ کشمیری رحمہ اللہ نے مسجدِ نبوی کے متعلق بیان فرمایا، لہٰذا توسیع کے بعد دونوں کا حکم یکساں ہوگا۔ [1]

---

[1] (قوله أفضل المساجد مكة) أى مسجد مكة، وكذا ما بعده إلى قوله الأقدم ح .وفى تسهيل المقاصد للعلامة أحمد بن العماد أن أفضل مساجد الأرض الكعبة لأنه أول بيت وضع للناس، ثم

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

علامہ انور شاہ کشمیری رحمہ اللہ کی مذکورہ عبارت سے معلوم ہوا کہ جمہور اہلِ علم حضرات کے نزدیک مسجدِ حرام، مسجدِ نبوی سے افضل ہے، لیکن جمہور کے برخلاف امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک جو جگہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے جسمِ مبارک سے مَس کیے ہوئے ہے، وہ بیتُ اللہ، اور عرش وکرسی سے بھی افضل ہے۔

علامہ انور شاہ کشمیری رحمہ اللہ نے اس قول کو امام مالک رحمہ اللہ کا قول قرار دیا ہے، نہ تو جمہور کا قول قرار دیا اور نہ ہی اس پر اجماع کا حکم لگایا، بلکہ اس قول کو جمہور کے مقابلہ میں امام مالک رحمہ اللہ کی طرف ہی منسوب فرمایا، ہمارا رجحان بھی علامہ انور شاہ کشمیری رحمہ اللہ کے بیان کردہ اسی موقف کی طرف ہے، جس کی تفصیل آگے آتی ہے۔

ملحوظ رہے کہ ''محمد بن احمد علیش مالکی'' (المتوفیٰ 1299 ہجری) نے ''منح الجلیل'' میں مدینہ منورہ کو، مکہ مکرمہ سے افضل قرار دیا ہے، اور اس سلسلہ میں رافع بن خدیج کی ایک حدیث سے استدلال کیا ہے (مگر یہ حدیث سند کے اعتبار سے معتبر نہیں ہے، جیسا کہ پہلے گزرا) پھر انہوں نے فرمایا کہ مالکیہ میں سے ابنِ وہب اور ابنِ حبیب نے مکہ کو افضل قرار دیا ہے، اور پھر فرمایا کہ مسجدِ نبوی اور مسجدِ حرام کی ایک دوسرے پر فضیلت کے بارے میں مشہور اختلاف ہے، پھر انہوں نے فرمایا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے جسدِ اطہر سے متصل جگہ کی فضیلت بالاتفاق کعبہ اور آسمان اور عرش وکرسی، اور لوح وقلم سے بھی افضل ہے، اور پھر

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

المسجد المحيط بها لأنه أقدم مسجد بمكة ثم مسجد المدينة، لقوله -صلى الله عليه وسلم - صلاة فى مسجدى هذا تعدل ألف صلاة فيما سواه إلا المسجد الحرام حموى ملخصا.

وفى البيرى :واختلف فى المراد من المسجد الحرام الذى فيه المضاعفة المذكورة؛ فقيل بقاع الحرام، وقيل الكعبة وما فى الحجر من البيت، وقيل الكعبة وما حولها من المسجد؛ وجزم به النووى وقال إنه الظاهر .وقال الشيخ ولى الدين العراقى :ولا يختص التضعيف بالمسجد الذى كان فى زمنه -صلى الله عليه وسلم -، بل يشمل جميع ما زيد فيه، بل المشهور عند أصحابنا أنه يعم جميع مكة بل جميع حرمها الذى يحرم صيده كما صححه النووى انتهى ما أفاده شيخ مشايخنا محمد بن ظهيرة القرشى الحنفى المكى اهـ ملخصا(رد المحتار على الدر المختار، ج ا ،ص ۶۵۸، كتاب الصلاة،فروع أفضل المساجد،مطلب فى أفضل المساجد)

فرمایا کہ جمہور کے نزدیک آسمان کی فضیلت زمین سے زیادہ ہے۔ [1]

معلوم ہوا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے جسدِ اطہر سے متصل جگہ کعبہ اور عرش وکرسی سے افضل ہونے کا قول مالکیہ کا ہے، اور مذکورہ عبارت میں ''اتفاق'' سے بظاہر مالکیہ کی مخصوص جماعت کا اتفاق مراد ہے۔

جس سے علامہ کشمیری رحمہ اللہ کے مذکورہ دعوے کی تصدیق ہوتی ہے، مالکیہ کے قول اور اجماع واتفاق کی مزید تفصیل وتوضیح آگے آتی ہے۔

عبداللہ بن مسلم قتیبہ الدینوری کا حوالہ

ابومحمد عبداللہ بن مسلم بن قتیبہ الدینوری (المتوفیٰ 276 ہجری) فرماتے ہیں:

ونحن نقول: إنه ليس ههنا اختلاف ولا تناقض، فإنه لم يرد بقوله: "ما بين قبرى ومنبرى روضة من رياض الجنة "أن ذلك بعينه روضة، وإنما أراد أن الصلاة فى هذا الموضع، والذكر فيه، يؤدى إلى الجنة، فهو قطعة منها، ومنبرى هذا هو على ترعة من ترع الجنة، والترعة باب المشرعة إلى الماء، أى: إنما هو باب إلى

---

[1] (والمدينة) المنورة بأنوار النبى -صلى الله عليه وسلم -(أفضل) من مكة المشرفة هذا هو المشهور وهو قول أهل المدينة، ويدل له ما رواه الدارقطنى والطبرانى من حديث رافع بن خديج المدينة خير من مكة نقله فى الجامع الصغير، وقال ابن وهب وابن حبيب مكة أفضل .ابن عرفة ومسجده -صلى الله عليه وسلم -والمسجد الحرام أفضل من مسجد إيلياء ، وفى أفضلية مسجده -صلى الله عليه وسلم -على المسجد الحرام أو العكس المشهور .ونقل عياض عن ابن حبيب مع ابن وهب قال ووقف الباجى فى ذلك، ومحل الخلاف فى غير الموضع الذى ضمه -صلى الله عليه وسلم -فإنه أفضل من الكعبة والسماء والعرش والكرسى واللوح والقلم والبيت المعمور ويليه الكعبة فهى أفضل من بقية المدينة اتفاقا، وباقى مسجد المدينة أفضل من باقى مسجد مكة، وباقى المدينة أفضل من باقى مكة، ولما زيد فى مسجده -صلى الله عليه وسلم -حكم مسجده عند الجمهور وهم على تفضيل السماء على الأرض، وقيل الأرض أفضل لخلق الأنبياء منها ودفنهم بها(منح الجليل شرح مختصر خليل، ج٣،ص ١٣٣ ،باب اليمين،فصل فى النذر)

الجنة(تأويل مختلف الحديث) [1]

ترجمہ: اور ہم کہتے ہیں کہ یہاں کوئی اختلاف اور ٹکراؤ نہیں ہے، کیونکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے فرمان سے کہ ''میری قبر اور میرے منبر کے درمیان کی جگہ جنت کے باغوں میں سے ایک باغ ہے'' یہ مراد نہیں لیا کہ یہ بعینہٖ جنت کا باغ ہے، بلکہ یہ مراد لیا ہے کہ اس جگہ میں نماز پڑھنا اور ذکر کرنا جنت کی طرف پہنچانے کا ذریعہ ہے، پس اس حیثیت سے وہ جنت کا ایک ٹکڑا ہے، اور میرا (مسجدِ نبوی کا) یہ منبر جنت کے دروازے پر لگایا جائے گا، اور ''ترعة'' پانی کی طرف جانے والا دروازہ ہوتا ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ یہ جنت کی طرف پہنچانے کا درواز ہے (تاویل مختلف الحدیث)

نیز اسی کتاب میں ایک مقام پر موصوف فرماتے ہیں:

والسماء أفضل من الأرض، والكرسى أفضل من السماء ، والعرش أفضل من الكرسى، والمسجد الحرام أفضل من المسجد الأقصى، والشام أفضل من العراق (تأويل مختلف الحديث،ص ۴۱۴،قالوا :أحكام قد أجمع عليها، يبطلها القرآن، ويحتج بها الخوارج)

ترجمہ: اور آسمان، زمین سے افضل ہے، اور کرسی، آسمان سے افضل ہے، اور عرش، کرسی سے افضل ہے، اور مسجدِ حرام، مسجدِ اقصیٰ سے افضل ہے، اور شام، عراق سے افضل ہے (تاویل)

فائدہ: مذکورہ عبارات سے ''روضةُ الجنة'' کی تشریح کے ساتھ آسمان کا زمین سے افضل اور کُرسی کا آسمان سے افضل اور عرش کا کُرسی سے افضل ہونا معلوم ہوا، جس میں زمین کے کسی مخصوص حصہ مثلاً روضۃُ الجنۃ اور حجرۂ نبوی وغیرہ کا استثناء نہیں کیا گیا۔

---

[1] ص ۱۸۹،الرد على مطاعن المناهضين،ذكر الأحاديث التى ادعوا عليها التناقض.

”روضة من رياض الجنة“ اوراس سے امام مالک رحمہ اللہ کے استدلال اور جمہور کی طرف سے اس کے جواب کی تفصیل آگے آتی ہے۔

قاضی محمد بن عبداللہ مالکی کا حوالہ

قاضی محمد بن عبداللہ معافری مالکی (المتوفی 543ہجری) فرماتے ہیں:

والصحيح أن مكة أفضل من المدينة بأمور نوردها الآن عليكم، إذ ليس تفضيل البقاع بعضها على بعض لمعنى موجود في ذواتها، وإنما تتضاعف الحسنات والسيئات فيها كما تقدم (المسالِک في شرح مُوَطَّأ مالک، ج۷،ص ۱۷۰، کتاب الجامع)

ترجمہ: اور صحیح یہ ہے کہ مکہ مکرمہ، مدینہ منورہ سے افضل ہے، چند باتوں کی وجہ سے، جن کا ہم ابھی آپ کے سامنے ذکر کریں گے، کیونکہ بعض مقامات کی، بعض پر فضیلت اس وجہ سے نہیں ہوتی کہ جو اِن مقامات کی ذات میں کوئی وجہ پائی جاتی ہے، بلکہ اس وجہ سے ہوتی ہے کہ (عمل کرنے والوں کی) نیکیاں اور برائیاں ان مقامات میں بڑھ جاتی ہیں، جیسا کہ پہلے گزرا (المسالک)

نیز مذکورہ کتاب ہی میں موصوف ایک مقام پر فرماتے ہیں:

أما مالك فلم يختلف عنه أصحابه في أن المدينة أفضل من مكة ومن سائر البلاد، وكان يقول :هي مما خص الله به نبيه من سكنى المدينة، وما خصها الله به من الخير، أنها محفوفة بالشهداء وعلى أنقابها الملائكة، لا يدخلها الطاعون ولا الدجال، وهي دار الهجرة والسنة، وبها كان ينزل الوحي بالفرائض والأحكام، وبها خيار الناس بعد رسول الله -صلى الله عليه وسلم -، واختارها

اللہ لنبیہ فی حیاتہ وبعد مماتہ، فجعل بھا قبرہ، وبھا روضۃ من ریاض الجنۃ.

قال الإمام :وما احتج بہ مالک لیس ھو مسألۃ إجماع، لما ورد أیضا فی فضل مکۃ وما خصھا اللہ بہ من البیت وأنھا قبلۃ للعالمین.

وأیضا :فإن خصائص النبی -علیہ السلام -منھا ما ھو موقوف علیہ فی حیاتہ لا بعد مماتہ، وھو أکثر (المسالِک فی شرحِ مُوَطَّأ مالک، ج۷، ص۱۹۵، کتاب الجامع، جامع ما جاء فی أمر المدینۃ)

ترجمہ: اور امام مالک سے آپ کے اصحاب کا اس بارے میں اختلاف نہیں کہ امام مالک کے نزدیک مدینہ افضل ہے مکہ اور تمام بلاد سے، امام مالک کا یہ قول ہے کہ مدینہ منورہ ان مقامات میں سے ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی کی اس میں سکونت کو خاص فرمایا، اور اس کو اللہ نے مختلف خیر والی چیزوں سے خصوصیت عطا فرمائی، چنانچہ وہ شہداء سے ڈھکا ہوا ہے، اور اس کے اردگرد ملائکہ (حفاظت کے لیے مامور) ہیں، جس میں نہ طاعون داخل ہوسکتا ہے اور نہ دجال، اور یہ ''دارالھجرۃ والسنۃ '' ہے، اور اسی میں فرائض اور احکام کی وحی نازل ہوتی تھی، اور اسی میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد لوگوں میں سب سے افضل ہستیوں نے قیام کیا، اور اللہ نے اس کو اپنے نبی کے لیے آپ کی حیات میں اور وفات کے بعد منتخب فرمایا کہ ان کی قبر کو اس میں رکھ دیا، اور اسی میں جنت کے باغوں میں سے ایک باغ (یعنی ''روضۃ من ریاض الجنۃ'') ہے۔

امام نے فرمایا کہ امام مالک نے جس چیز (یعنی مذکورہ نصوص اور حکمتوں سے مدینہ منورہ کی مکہ مکرمہ پر یا مسجدِ نبوی کی مسجدِ حرام پر افضل ہونے) کی دلیل پکڑی ہے،

وہ اجماعی مسئلہ نہیں، کیونکہ مکہ کی فضیلت کے سلسلہ میں بھی ایسی نصوص وارِد ہیں، اوراس کواللہ تعالیٰ نے اپنے بیت کے لیے مختص فرمایا ہے، اور وہ عالمین کا قبلہ ہے۔
نیز نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی بعض خصوصیات آپ کی حیات کے ساتھ موقوف ہیں، جن کا آپ کی وفات کے بعد سے تعلق نہیں، جو کہ بہت زیادہ ہیں (اس لیے ان خصوصیات کی بنیاد پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد بھی مدینہ کو مکہ سے افضل قرار دینا درست نہیں) (المسالک)

فائدہ: مذکورہ عبارات سے معلوم ہوا کہ زمین کے کسی حصہ کی دوسرے پر فضیلت کی وجہ اس میں اچھے عمل کی فضیلت کا زیادہ ہونا ہوتی ہے، لہٰذا جس جگہ سے کوئی عمل وابستہ نہ ہو، اس میں مذکورہ فضیلت کی بحث جاری نہیں ہوگی، جس میں اصولی اعتبار سے قبرِ نبوی کی وہ مٹی بھی داخل ہے، جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اعضاء سے مَس کیے ہوئے ہے۔
اور یہ بھی معلوم ہوا کہ امام مالک رحمہ اللہ نے مدینہ منورہ کے، مکہ مکرمہ سے افضل ہونے پر جن چیزوں سے استدلال کیا ہے، ان میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی قبرِ مبارک کا وہاں ہونا بھی ہے۔
اور بھی متعدد حضرات نے امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک مدینہ منورہ کی فضیلت کی دلیل میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے مدینہ منورہ میں مدفون ہونے اور ہر انسان کے پیدا کیے جانے والی مٹی میں مدفون ہونے اوراس کے نتیجہ میں وہاں کی مٹی کے افضل التراب ہونے کی دلیل پیش کی ہے، جس سے ظاہر ہے کہ مدفون ہونے کی وجہ سے اس مٹی کے افضل ہونے کی دلیل جمہور کے مقابلہ میں مالکیہ کی ہے، جس کی تضعیف خود قاضی محمد بن عبداللہ مالکی نے مذکورہ عبارت میں فرمادی ہے، جمہور کی طرف سے بھی اس دلیل کو قبول نہیں کیا گیا، اور انہوں نے اس کے مختلف جوابات دیئے ہیں، جن میں سے ایک جواب یہ ہے کہ پیدائشی مٹی ہونے سے اس مٹی کے دوسری تمام مٹیوں پر فضیلت ثابت نہیں ہوتی، البتہ جو مٹی خود کسی کے جسم کی تخلیق وترکیب میں استعمال ہوئی، اس کا حکم الگ ہوسکتا ہے، جس کی مزید تفصیل آگے آتی ہے۔

علامہ ابنِ عبدالبر قرطبی کا حوالہ

علامہ ابوعمر ابنِ عبدالبر قرطبی مالکی (المتوفٰی: 463ہجری) فرماتے ہیں:

قال أبو عمر فی تأویل قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم ما بین بیتی ومنبری وروی ما بین قبری ومنبری روضة من ریاض الجنة فقال قوم معناہ أن البقعة ترفع یوم القیامة فتجعل روضة فی الجنة وقال آخرون ھذا علی المجاز قال أبو عمر کأنھم یعنون أنہ لما کان جلوسہ وجلوس الناس إلیہ یتعلمون القرآن والإیمان والدین ھناک شبہ ذلک الموضع بالروضة لکرم ما یجتنی فیھا وأضافھا إلی الجنة لأنھا تقود إلی الجنة کما قال صلی اللہ علیہ وسلم الجنة تحت ظلال السیوف یعنی أنہ عمل یوصل بہ إلی الجنة وکما یقال الأم باب من أبواب الجنة یریدون أن برھا یوصل المسلم إلی الجنة مع أداء فرائضہ وھذا جائز سائغ مستعمل فی لسان العرب واللہ أعلم بما أراد من ذلک.

وقد استدل أصحابنا علی أن المدینة أفضل من مکة بھذا الحدیث ورکبوا علیہ قولہ صلی اللہ علیہ وسلم موضع سوط فی الجنة خیر من الدنیا وما فیھا وھذا لادلیل فیہ علی شیء مما ذھبوا إلیہ لأن قولہ ھذا إنما أراد بہ ذم الدنیا والزھد فیھا والترغیب فی الآخرة فأخبر أن الیسیر من الجنة خیر من الدنیا کلھا وأراد بذکر السوط واللہ أعلم التقلیل......(و بعد اسطر)......علی أن قولہ صلی اللہ علیہ وسلم روضة من ریاض الجنة محتمل ما قال العلماء فیہ مما

قد ذكرناه فلا حجة لهم في شيء مما ذهبوا إليه.

والمواضع كلها والبقاع أرض الله فلا يجوز أن يفضل منها شيء على شيء إلا بخبر يجب التسليم له وإني لأعجب ممن يترك قول رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ وقف بمكة على الحزورة وقيل على الحجون وقال والله إني أعلم أنك خير أرض الله وأحبها إلى الله ولولا أن أهلك أخرجوني منك ما خرجت وهذا حديث صحيح رواه أبو سلمة بن عبد الرحمان عن أبي هريرة وعن عبد الله بن عدي بن الحمراء جميعا عن النبي صلى الله عليه وسلم فكيف يترك مثل هذا النص الثابت ويمال إلى تأويل لا يجامع متأوله عليه (التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، ج ۲ ص ۲۸۸، باب الخاء)

ترجمہ: ابوعمر قرطبی فرماتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے قول کہ ”میرے حجرے اور میرے منبر کے درمیان“ اور دوسری روایت کے مطابق ”میری قبر اور میرے منبر کے درمیان جنت کے باغوں میں سے ایک باغ ہے“ اس کا مطلب بعض حضرات نے یہ بیان فرمایا ہے کہ یہ بقعہ قیامت کے دن اٹھا کر جنت کا باغ بنا دیا جائے گا، اور دوسرے حضرات نے فرمایا کہ اس کے مجازی معنیٰ مراد ہیں، ابوعمر کہتے ہیں کہ ان حضرات کا مطلب یہ ہے کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے ساتھ صحابۂ کرام یہاں بیٹھ کر قرآن اور ایمان اور دین کی تعلیم وتعلم کیا کرتے تھے، تو اس مقام کو جنت کے باغ کے ساتھ تشبیہ دے دی گئی، اس عمل کی شرافت کی وجہ سے، جو اس مقام میں انجام دیا گیا، اور اس کی جنت کی طرف نسبت اس لیے کی گئی کہ وہ جنت کی طرف لے جائے گا، جیسا کہ رسول اللہ صلی

اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ”جنت تلواروں کے سایہ کے نیچے ہے“ یعنی یہ ایسا عمل ہے، جو جنت تک پہنچانے والا ہے (نہ یہ کہ حقیقت میں تلوار کے سایہ کے نیچے ہی جنت موجود ہے) اور جیسا کہ کہا جاتا ہے کہ ماں جنت کے دروازوں میں سے ایک دروازہ ہے، جس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ وہ مسلمان کو جنت تک پہنچانے کا ذریعہ ہے، اگر فرائض کی ادائیگی کرے، اور اس طرح کا استعمال جائز اور عام ہے، اور عرب کی زبان میں مستعمل ہے، باقی اس کی مراد کا علم اللہ ہی کو زیادہ ہے۔
اور ہمارے اصحابِ مالکیہ نے مدینہ منورہ کے مکہ مکرمہ سے افضل ہونے پر، اس (ریاض الجنۃ والی) حدیث سے استدلال کیا ہے، اور اس کے ساتھ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اس قول کو شامل کیا ہے کہ ”جنت میں ایک کوڑے کی جگہ، دنیا وما فیھا سے بہتر ہے“ حالانکہ اس میں ہمارے ان اصحابِ مالکیہ کے قولِ مذکور کی دلیل نہیں پائی جاتی، کیونکہ اس حدیث کا مقصد تو دنیا کی برائی کو بیان کرنا، اور اس میں زہد کو اختیار کرنا، اور آخرت کی ترغیب دینا ہے، پس نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ خبر دی کہ ”جنت کا ذرا سا حصہ بھی تمام دنیا سے بہتر ہے“ جس میں کوڑے کا ذکر کیا گیا، جس سے تقلیل مراد ہے، واللہ اعلم۔
(اور چند سطروں کے بعد فرماتے ہیں) جہاں تک نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ”روضة من رياض الجنة“ کے ارشاد کا تعلق ہے، تو اس کے معنیٰ میں مختلف احتمالات ہیں، جیسا کہ علماء نے بیان فرمایا، اور ان میں سے بعض کا ہم ذکر کر چکے ہیں (کہ مثلاً اس کا مطلب یہ ہے کہ یہاں پر کیا جانے والا نیک عمل حصولِ جنت کا ذریعہ ہے، یا یہ کہ وہ حصہ جنت میں منتقل کر دیا جائے گا) لہٰذا ہمارے اصحابِ مالکیہ کی (اس بقعہ یا مسجدِ نبوی یا مدینہ کے کعبہ و مسجدِ حرام یا مکہ سے افضل ہونے کی) کوئی دلیل مضبوط نہیں۔

اور تمام مقامات، اللہ کی زمین میں داخل ہیں، جن میں سے کسی کو دوسرے پر فضیلت دینا صرف ایسے امرِ خیر کی وجہ سے ہی جائز ہے، جس کو تسلیم کرنا واجب ہو، اور مجھے ان حضرات پر تعجب ہے، جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس قول کو چھوڑ دیتے ہیں، جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم مکہ میں ''حزورہ'' اور دوسری روایت کے مطابق ''حجون'' کے مقام پر کھڑے ہوئے، اور (مکہ وبیتُ اللہ کو خطاب کرتے ہوئے) فرمایا کہ ''اللہ کی قسم میں جانتا ہوں کہ بے شک تو اللہ کی زمین میں سب سے بہتر ہے، اور اللہ کو سب سے زیادہ محبوب ہے، اور اگر تیرے باشندے مجھے تجھ سے نہ نکالتے، تو میں یہاں سے نہ نکلتا، اور یہ صحیح حدیث ہے، جس کو ابوسلمہ بن عبدالرحمٰن نے ابو ہریرہ سے روایت کیا ہے، اور عبداللہ بن عدی بن حمراء سے بھی روایت کیا ہے، ان سب نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا ہے، پس اس طرح کے ثابت شدہ نص کو چھوڑ کر، ایسی تاویل کی طرف کیسے متوجہ ہوا جا سکتا ہے، جس کی تاویل کرنے والوں کا بھی اتفاق نہیں (اور اس میں مختلف احتمالات ہیں) (التمہید)

ایک اور مقام پر علامہ ابنِ عبدالبر قرطبی نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے مکہ میں ''حزورہ'' اور دوسری روایت کے مطابق ''حجون'' کے مقام پر کھڑے ہو کر بیان کردہ مذکورہ حدیث کو نقل کر کے فرمایا کہ ''**وھذا قاطع فی موضع الخلاف** ''یعنی یہ حدیث (مالکیہ وجمہور کے مابین افضلیت کے) اختلاف کے مقام میں فیصلہ کن ہے، جس سے مدینہ منورہ پر مکہ مکرمہ کی فضیلت ثابت ہوتی ہے۔ [1]

---

[1] عن أبی سلمة عن عبد الله بن عدی ابن الحمراء قال رأیت رسول الله صلی الله علیه وسلم وهو واقف علی راحلته بالحزورة یقول والله إنک لخیر أرض الله وأحب أرض الله إلی الله ولولا أنی أخرجت منک ما خرجت وهذا قاطع فی موضع الخلاف والله المستعان(التمهید لما فی الموطأ من المعانی والأسانید، ج٦ ص٣٣،باب الخاء)

علامہ ابنِ عبدالبر کی مذکورہ عبارات سے معلوم ہوا کہ ان کے نزدیک صریح نصوص سے مدینہ منورہ کے مقابلہ میں مکہ مکرمہ کا افضل ہونا راجح ہے، اور مقامات ومکانات کی ایک دوسرے پر فضیلت ایسے نصوص سے ہی ممکن ہے، جو یہ بات ثابت کریں، محض احتمال کی بنیاد پر فضیلت کو ثابت کرنا درست نہیں، پس صریح نصوص کے مقابلہ میں محتمل المعانی نصوص کو لاکر فضیلت کو ثابت کرنا درست نہیں۔

گزشتہ عبارات میں ''روضۃ من ریاض الجنۃ '' کی جو تشریح وتوضیح بیان کی گئی، اس سے یہ بھی معلوم ہوگیا کہ اس سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر مبارک یا ریاض الجنۃ یا مسجدِ نبوی کے بیت اللہ وغیرہ سے افضل ہونے کی دلیل پکڑنا راجح نہیں، ورنہ جن دوسری نصوص میں اس طرح متعدد مقامات کے متعلق جنت ہونے کا ذکر آیا ہے، وہاں بھی اس فضیلت کو ماننا لازم آئے گا۔

علاوہ ازیں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ''روضۃ من ریاض الجنۃ '' کی تحدید خود سے بیان فرمادی ہے، جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی مسجد کے منبر سے لے کر آپ کے حجرہ یا قبر مبارک کے مابین ہے، جس میں قبر مبارک کی دوسری جہات داخل نہیں، اور اصل کلام قبر مبارک کی اس مٹی سے ہے، جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اعضائے شریفہ کو مَس کیے ہوئے ہے، اور ظاہر ہے کہ منبر اور قبر کے درمیان جو وسیع حصہ ہے، وہ اس مخصوص بقعہ سے خارج اور مسجدِ نبوی میں داخل ہے، جہاں نماز پڑھی جاتی ہے، اور اگر اس پوری جگہ کو قبرِ نبوی میں داخل مانا جائے، تو پھر اعضائے شریفہ کو مَس کی ہوئی مٹی کی قید لگانے کا کیا مطلب؟ جبکہ قبر والی جگہ نماز پڑھنے کی خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ممانعت بھی فرمادی ہے، قبر کے مفہوم میں اس جگہ کو داخل ماننے کی صورت میں یہاں نماز پڑھنے کی ممانعت بھی لازم آنی چاہیے۔

اور اگر یہ کہا جائے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اعضائے شریفہ کو مَس کی ہوئی جگہ کی مٹی کی فضیلت روضۃ الجنۃ سے اس لیے زیادہ ہے کہ ''روضۃ الجنۃ'' والا مقام نبی صلی اللہ علیہ

وسلم کی قبر مبارک کے مفہوم میں داخل نہیں، اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اعضائے شریفہ کو مَس کیے ہوئے نہیں، تو پھر مذکورہ حدیث سے استدلال ہی درست نہیں، اور استدلال کرنے اور اس حدیث میں جنت کے حقیقی مفہوم کو مراد لینے کی صورت میں خود روضۃُ الجنۃ والے اس مقام کی جو مسجدِ نبوی میں داخل ہے، قبرِ نبوی والی مخصوص مٹی سے فضیلت کا کم ہونا لازم آتا ہے، کیونکہ جنت والی جگہ کی فضیلت، دنیا والی جگہ سے زیادہ ہوتی ہے۔
جس سے اس استدلال کی کمزوری واضح ہوجاتی ہے۔
علامہ ابنِ عبدالبر قرطبی ''التمہید'' ہی میں ایک مقام پر فرماتے ہیں:

قال أبو عمر إنما يحتج بقبر رسول الله صلى الله عليه وسلم وبفضائل المدينة بما جاء فيها عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن أصحابه على من أنكر فضلها وكرامتها وأما من أقر بفضلها وعرف لها موضعها وأقر أنه ليس على وجه الأرض أفضل بعد مكة منها فقد أنزلها منزلتها وعرف لها حقها واستعمل القول بما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم فى مكة وفيها لأن فضائل البلدان لا تدرك بالقياس والاستنباط وإنما سبيلها التوقيف فكل يقول بما بلغه وصح عنده غير حرج والآثار فى فضل مكة عن السلف أكثر وفيها بيت الله الذى رضى من عباده على الحط لأوزارهم بقصده مرة فى العمر (التمهيد لما فى الموطأ من المعانى والأسانيد، ج۲ص۲۹۰،باب الخاء)

ترجمہ: ابوعمر قرطبی کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر مبارک اور مدینہ منورہ کے فضائل جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے صحابۂ کرام سے مروی ہیں، ان کے ذریعہ صرف اس آدمی کے خلاف دلیل پکڑی جاسکتی ہے، جو مدینہ منورہ کی

فضیلت وشرافت کا انکار کرے، لیکن جو شخص مدینہ منورہ کی فضیلت کا اقرار کرے، اوراس کے مقام کو پہچانے، اوراس بات کا اقرار کرے کہ مکہ مکرمہ کے بعد مدینہ منورہ سے زیادہ افضل جگہ روئے زمین پر نہیں ہے، تو اس نے مدینہ منورہ کو اپنے مقام پر رکھا، اوراس کے حق کو پہچانا، اوراس نے مکہ مکرمہ اوراس میں موجود مقامات کے جو فضائل نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے وارِد ہوئے ہیں، ان کو اختیار و استعمال کیا، کیونکہ مقامات کے فضائل صرف قیاس اور استنباط سے نہیں معلوم کیے جاسکتے، اس کا راستہ تو توقف اختیار کرنا ہے (تاآنکہ کوئی واضح نص نہ آجائے) پس ہر ایک اس قول کو اختیار کرتا ہے، جو اس تک (نص ونقل کے ذریعہ) پہنچا، اور اس کے نزدیک صحیح ہے، جس میں کوئی حرج نہیں، اور سلف سے مکہ کی فضیلت کے بارے میں جو آثار وارِد ہیں، وہ بہت زیادہ ہیں، مکہ مکرمہ میں ہی وہ بیت اللہ ہے کہ اللہ اپنے ان بندوں سے گناہوں کو معاف کرکے راضی ہوجاتا ہے، جو عمر میں ایک مرتبہ اس کا قصد (یعنی حج یا عمرہ) کریں (التمہید)

اس عبارت سے بھی معلوم ہوا کہ مقامات کے فضائل صرف قیاس واستنباط سے معلوم نہیں کیے جاسکتے، بلکہ واضح نص سے معلوم کیے جاسکتے ہیں، اور مکہ مکرمہ کے مدینہ منورہ پر فضیلت کے دلائل منصوص اور واضح ہیں، جن کو اختیار کرنا چاہیے، البتہ اگر کوئی کسی نص کی رُو سے دوسرے قول کو اختیار کرتا ہے، جو اس کے نزدیک صحیح ہو، تو وہ بھی قابلِ ملامت نہیں، جیسا کہ امام مالک رحمہ اللہ اوران کے متبعین، لیکن جس کا جو قول ہو، اس کو اسی کی طرف منسوب کرنا چاہئے، اوراس میں باختیارِ خود، خلطِ مبحث سے بچنا چاہئے۔

ایک اور مقام پر علامہ ابنِ عبدالبر قرطبی فرماتے ہیں:

وقد استدل قوم على فضل المدينة بدفن رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها وأن المولود يخلق من التربة التي يدفن فيها

ورووا بذلک أثرا.

وقد أخبرنا خلف بن أحمد حدثنا أحمد بن مطرف حدثنا سعيد بن عثمان حدثنا مالک بن عبد الله بن سيف قال حدثنا عبد الوهاب بن عطاء الخفاف عن داود بن أبی هند قال حدثنی عطاء الخراسانی أن الملک ينطلق فيأخذ من تراب المكان الذی يدفن فيه فيذره علی النطفة فيخلق من التراب ومن النطفة وذلک قوله منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة أخری (التمهيد لما فی الموطأ من المعانی والأسانيد، ج۲۴ ص۴۰۰،باب بلاغات مالک ومرسلاته، الحديث التاسع والاربعون)

ترجمہ: اور بعض حضرات (مثلاً بعض مالکیہ) نے مدینہ منورہ کی فضیلت پر اس سے استدلال کیا ہے کہ مدینہ منورہ کی زمین میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دفن کیا گیا، اور بچہ اس مٹی سے پیدا کیا جاتا ہے، جس میں اس کو دفن کیا جاتا ہے، اس سلسلہ میں ان حضرات نے اثر روایت کیا ہے۔

چنانچہ ہمیں خلف بن احمد نے خبر دی، وہ کہتے ہیں کہ ہم سے احمد بن مطرف نے بیان کیا، وہ کہتے ہیں کہ ہم سے سعید بن عثمان نے بیان کیا، وہ کہتے ہیں کہ ہم سے مالک بن عبداللہ بن سیف نے بیان کیا، وہ کہتے ہیں کہ ہم سے عبدالوہاب بن عطاء خفاف نے بیان کیا، داؤد بن ابی ہند کی سند سے، وہ کہتے ہیں کہ مجھ سے عطاء خراسانی نے بیان کیا کہ فرشتہ اس جگہ کی مٹی کو جا کر لیتا ہے، جس میں کسی کو دفن کیا جاتا ہے، پھر وہ اس کو نطفہ میں شامل کر دیتا ہے، پھر اس کو اس مٹی اور نطفہ سے پیدا کیا جاتا ہے، اور یہی اللہ تعالیٰ کا قول ہے ”منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة أخری“ (التمہید)

عطاء خراسانی کا یہ اثر ان پر موقوف ہے، اور اس سلسلہ میں دیگر احادیث وروایات بھی وارِد ہیں، جن کی تفصیل وتشریح آگے آتی ہے۔

مذکورہ عبارت سے معلوم ہوا کہ مدینہ منورہ میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے مدفون ہونے کی وجہ سے اُس کی، مکہ مکرمہ کی فضیلت پر بعض مالکیہ کی طرف سے استدلال کیا گیا ہے۔

علامہ ابنِ بطال کا حوالہ

علامہ ابنِ بطال مالکی (المتوفیٰ 449ہجری) نے بخاری کی شرح میں امام مالک کے قول کی تشریح کرتے ہوئے مدینہ منورہ کی مٹی میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے مدفون ہونے کو مدینہ منورہ کی مکہ مکرمہ پر فضیلت کی دلیل کے طور پر ذکر کیا ہے، اور علامہ ابنِ بطال نے ابہری کے حوالہ سے مدینہ منورہ کے مکہ کے مقابلہ میں افضل ہونے کی دلیل میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے مدینہ منورہ میں دفن ہونے اور اس کی وجہ سے مدینہ کی مٹی کے ''افضل الترب'' ہونے کا قول بھی نقل کیا ہے۔ [1]

اس سلسلہ میں عرض ہے کہ اولاً تو ''ابوبکر ابہری'' اور خود ابنِ بطال دراصل مالکی فقہ سے تعلق رکھتے ہیں، جبکہ مالکیہ مدینہ کی مٹی کے ''افضل الترب'' اور پھر اس کی بنیاد پر مدینہ منورہ، مسجدِ نبوی وغیرہ کے مکہ مکرمہ اور مسجدِ حرام سے افضل ہونے کے قائل ہیں۔ [2]

---

[1] ألا تسمع قول مالك للرشيد حين سأله عن منزلة أبى بكر وعمر من النبى فى حياته، فقال له: منزلتهما منه فى حياته كمنزلتهما منه بعد مماته. فزكاهما بالقرب منه فى البقعة المباركة والتربة التى خلق الله منها خير البرية، وأعاده فيها بعد مماته. فقام لمالك الدليل من دفنهما معه على أنهما أفضل الصحابة لاختصاصهما بذلك.

وقد احتج الأبهرى على أن المدينة أفضل من مكة، فإن النبى (صلى الله عليه وسلم) مخلوق من تربة المدينة، وهو أفضل البشر؛ فكانت تربته أفضل الترب(شرح صحيح البخارى لابن بطال، ج١٠، ص٣٧٠،و٣٧١،كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة،باب ما ذكر النبى صلى الله عليه وسلم)

[2] (الأبهرى 375 - 289هـ)هو محمد بن عبد الله بن محمد بن صالح، أبو بكر، الأبهرى، المالكى. فقيه أصولي، محدث، مقرء. قال ابن فرحون: كان ثقة أمينا مشهورا وانتهت إليه الرياسة

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

اور جمہور نیز خود بعض مالکیہ اس کے خلاف ہیں۔

دوسرے یہ دلیل انہوں نے مدینہ منورہ شہر کے مکہ مکرمہ شہر سے افضل ہونے کے متعلق ذکر کی ہے، اور اس سے خاص قبرِ نبوی کے بیتُ اللہ یا عرش سے افضل ہونے پر استدلال نہیں کیا، اور جب ان کے نزدیک اس دلیل کی وجہ سے مدینہ منورہ، مکہ شہر سے افضل ہے، جس میں کعبہ بھی داخل ہے، تو ان کے نزدیک قبرِ نبوی کے بیتُ اللہ سے افضل ہونے میں کیا شبہ ہوگا، جیسا کہ خود ابنِ بطال نے دوسرے مقام پر ذکر فرمایا ہے۔

بہرحال ابنِ بطال اور ابہری کا یہ قول اور دلیل امام مالک کے تو موافق ہے، لیکن جمہور کے خلاف ہے، جس کا ذکر علامہ ابنِ بطال نے صحیح بخاری کی شرح میں دوسرے مقام پر کیا ہے۔

چنانچہ علامہ ابنِ بطال مالکی ''صحیح بخاری کی شرح'' ہی میں ایک مقام پر فرماتے ہیں:

العلماء اختلفوا فى تفضيل مكة على المدينة، أو المدينة على مكة، فذهبت طائفة إلى أن المدينة أفضل من مكة، روى هذا عن عمر بن الخطاب، وهو قول مالك، وكثير من أهل المدينة . وذهبت طائفة إلى تفضيل مكة، هذا قول عطاء ، والمكيين، وأهل الكوفة، والشافعى .وقال الشافعى :مكة أفضل البقاع .ذكره

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

فى مذهب مالك .سكن بغداد وحدث بها عن أبى عروبة الحرانى وابن أبى داود وأبى زيد المروزى والبغوى وغيرهم .وعنه البرقانى وإبراهيم بن مخلد وأبو الحسن الدارقطنى والباقلانى وابن فارس المقرى .وتفقه ببغداد على القاضى أبى عمر وابنه أبى الحسين .وذكره أبو عمرو الدانى فى طبقات المقرئين، وتفقه على الأبهرى عدد عظيم وخرج له جماعة من الأئمة بأقطار الأرض من العراق وخراسان والجبل وبمصر وإفريقية .من تصانيفه " :شرح مختصر ابن الحكم "، و "الرد على المزنى "فى ثلاثين مسألة، و "كتاب فى أصول الفقه ."و "شرح كتاب عبد الحكم الكبير ."(الموسوعة الفقهية الكويتية، ج۲۲،ص۳۰۹، تحت الترجمة: الابهرى)

(ابن بطال 449 -هـ)هو على بن خلف بن عبد الملك بن بطال، ويعرف باللجام .عالم بالحديث. من أهل قرطبة .فقيه مالكى .وبنو بطال فى الأندلس يمانيون .ينقل عنه ابن حجر كثيرا فى فتح البارى من كتابه شرح البخارى للمترجم له أيضا،الاعتصام فى الحديث(الموسوعة الفقهية الكويتية، ج ۱،ص۳۲۶، تحت الترجمة: ابن بطال)

الساجی، وهو قول ابن وهب صاحب مالک، وابن حبيب الأندلسی(شرح صحیح البخاری لابن بطال) [1]

ترجمہ: علماء کا مکہ کی مدینہ پر یا مدینہ کی مکہ پر فضیلت میں اختلاف ہے، پس ایک جماعت مدینہ کی مکہ پر فضیلت کی طرف گئی ہے، یہ قول حضرت عمر بن خطاب سے مروی ہے، اور امام مالک اور اکثر اہلِ مدینہ کا قول ہے۔ [2]

اور ایک جماعت مکہ کی مدینہ پر فضیلت کی طرف کی گئی ہے، یہ حضرت عطاء اور اہلِ مکہ اور اہلِ کوفہ اور امام شافعی کا قول ہے، اور امام شافعی نے فرمایا کہ مکہ ''افضل البقاع'' ہے، جس کو ساجی نے ذکر کیا ہے، اور یہی امام مالک کے اصحاب میں سے ابنِ وہب اور ابنِ حبیب اندلسی کا قول ہے (ابنِ بطال)

ایک اور مقام پر علامہ ابنِ بطال مالکی فرماتے ہیں:

خصوصية خص الله بها بلدة رسوله (صلى الله عليه وسلم) التى اختار تربتها لمباشرة جسده الطيب المطهر (صلى الله عليه وسلم) ، وقد جاء فى الحديث أن المؤمن يقبر فى التربة التى خلق منها، فكانت بهذا تربة المدينة أفضل الترب كما هو (صلى الله عليه وسلم) أفضل البشر(شرح صحیح البخاری لابن بطال) [3]

ترجمہ: اس شہرِ مدینہ کی خصوصیت کی وجہ سے اللہ تعالیٰ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاکیزہ اور پاک جسدِ مبارک کی مباشرت کے لیے مدینہ کی مٹی کو منتخب فرمایا، اور حدیث میں یہ مضمون آیا ہے کہ مومن کی قبر اس مٹی میں ہوتی ہے، جس سے اس کو پیدا کیا جاتا ہے، پس اس وجہ سے مدینہ کی مٹی ''افضل الترب'' ہوگی،

---

[1] ج۳، ص ۱۸۱، کتاب فضل الصلاة فی مسجد مكة والمدينة.

[2] ملحوظ رہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے صراحتاً مدینہ منورہ کی مکہ مکرمہ پر فضیلت منقول نہیں، البتہ ان کی مدینہ منورہ میں وفات کی خواہش سے بعض حضرات نے اس پر استدلال کیا ہے، جیسا کہ دوسرے مقام پر ذکر کردیا گیا ہے۔

[3] ج۴، ص ۵۵۴، کتاب فضائل المدينة، باب المدينة تنفى الخبث.

جیسا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم ''افضل البشر'' ہیں (ابنِ بطال)

علامہ ابنِ بطال نے مکہ مکرمہ و مدینہ منورہ کی باہم فضیلت کے سلسلہ میں امام مالک اور جمہور کا مسلک و اختلاف بیان کرتے ہوئے قبرِ نبوی والے مقام کے بالاجماع استثناء کا ذکر نہیں فرمایا، جبکہ علامہ ابنِ بطال خود مالکی ہیں، اور قاضی عیاض مالکی سے مقدم ہیں۔

البتہ وہ خود مالکی ہونے کی وجہ سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے مدینہ منورہ میں دفن ہونے اور ہر ایک کے اس کے پیدائشی مٹی میں مدفون ہونے کے باعث مدینہ کو مکہ پر فضیلت دینے کے قائل ہیں، جس سے صاف ظاہر ہے کہ پیدا کی جانے والی مٹی کے مکہ وبیتُ اللہ سے افضل ہونے کا موقف اور قول دراصل مالکیہ کا ہے، نہ کہ جمہور کا۔

بہرحال امام مالک یا بعض مالکیہ نے مدینہ منورہ کی مکہ مکرمہ پر فضیلت کی ایک دلیل یہ پیش کی ہے کہ وہاں نبی صلی اللہ علیہ وسلم مدفون ہیں، اور جس جگہ کسی انسان کو دفن کیا جاتا ہے، اس کی پیدائشی مٹی وہاں کی ہوتی ہے، لیکن آگے آتا ہے کہ اس سے اس جگہ کا دوسری مٹی سے افضل ہونا ثابت نہیں ہوتا، البتہ بعض حضرات استنباط و قیاس کرکے اس کے افضل ہونے کو ثابت کرتے ہیں، جبکہ پیچھے گزرا کہ مکہ مکرمہ کی فضیلت صریح اور واضح نصوص سے ثابت ہے، جس کو اس طرح کے استنباط و قیاس پر ترجیح حاصل ہوتی ہے۔

پیدائشی مٹی میں تدفین کی احادیث وروایات

ملحوظ رہے کہ انسان کو اس کی پیدا کی جانے والی مٹی کی طرف لوٹائے جانے کا ذکر متعدد احادیث وروایات میں آیا ہے، جن کا ذیل میں ذکر کیا جاتا ہے۔

حضرت ابنِ عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

أَنَّ حَبَشِيًّا دُفِنَ بِالْمَدِينَةِ، فَقَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: دُفِنَ بِالطِّينَةِ الَّتِي خُلِقَ مِنْهَا (المُعْجَمُ الكَبِير للطبرانی، رقم الحدیث ۱۴۰۲۲،

ج۱۳ ص۲۶۸)

ترجمہ: ایک حبشی کو مدینہ میں دفن کیا گیا، تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ یہ اس مٹی میں دفن کیا گیا ہے، جس سے اسے پیدا کیا گیا تھا (طبرانی)

اس حدیث کی سند میں اگرچہ ضعف پایا جاتا ہے، لیکن اس کی تائید دیگر روایات سے ہوتی ہے۔ [1]

نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حبشی کے مدینہ منورہ میں دفن ہونے پر یہ بات بیان فرمائی۔

حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

مَـرَّ الـنَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِجِنَازَةٍ عِنْدَ قَبْرٍ فَقَالَ: قَبْرُ مَنْ هٰذَا؟ فَـقَـالُـوْا: فُـلَانٌ الْحَبَشِيُّ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ، فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ

---

[1] قـال الهيثـمـي: رواه الطبراني في الكبير، وفيه عبد الله بن عيسى الخزاز، وهو ضعيف(مجمع الزوائد، تحت رقم الحديث ۴۲۲۸،باب كل أحد يدفن في التربة التي خلق منها)

وقال الالباني: "دفن في الطينة التي خلق منها ."

رواه أبو نعيم في "أخبار أصبهان "(2/304) والخطيب في "الموضح "(2/ 104) عن عبد الـلـه بـن عيسـى حـدثنا يحيى البكاء عن ابن عمر أن حبشيا دفن بالمدينة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم :فذكره.

قلت :وهـذا إسناد ضعيف، يحيى البكاء وهو ابن مسلم البصري ضعيف .ومثله عبد الله بن عيسى وهو الخراز البصري، وبه وحده أعله الهيثمي (3/ 42) بعد أن عزاه للطبراني في "الكبير ."

ولـه شـاهـد مـن حديث عبد الله بن جعفر بن نجيح حدثنا أبي حدثنا أنيس بن أبي يحيى عن أبيه عن أبي سعيد :أن النبي صلى الله عليه وسلم مر بالمدينة فرأى جماعة يحفرون قبرا، فسأل عنه، فقالوا : حبشيـا قـدم فـمـات، فقال النبي صلى الله عليه وسلم " :لا إلـه إلا الـلـه سيق من أرضه وسمائه إلى التـربة التـي خلق منها ."أخـرجـه البزار (رقم - 842 -كشف الأستار) و (ص - 91 -زوائد ابن حجر) وقال " :لا نعلمه عن أبي سعيد إلا بهذا الإسناد.

وأنيس وأبوه صالحان ."

قلت :وعبـد الـلـه بن جعفر ضعيف، وأبوه لم أعرفه .ولـه شـاهـد آخر من حديث أبي الدرداء نحوه.

قـال الهيثمي " :رواه الـطبراني في "الأوسط "وفيـه الأحـوص بـن حـكيـم وثقه العجلي وضعفه الجمهور ."

قلت :فالحديث عندي حسن بمجموع طرقه .والله أعلم(سلسلة الأحاديث الصحيحة، تحت رقم الحديث ۱۸۵۸)

عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ لَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ سِيقَ مِنْ أَرْضِهِ وَسَمَائِهِ إِلٰى تُرْبَتِهِ الَّتِي مِنْهَا خُلِقَ (مستدرک حاکم) [1]

ترجمہ: نبی صلی اللہ علیہ وسلم ایک میت کی قبر کے قریب سے گزرے، پھر فرمایا کہ یہ کس کی قبر ہے؟ لوگوں نے جواب میں کہا کہ اے اللہ کے رسول! فلاں حبشی کی ہے (جو مدینہ منورہ میں آ کر فوت ہوگیا) تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ "لا الٰہ الا اللہ، لا الٰہ الا اللہ" اس کو اس کی زمین اور آسمان سے اس مٹی کی طرف بھیج دیا گیا، جس سے اسے پیدا کیا گیا تھا (حاکم، بزار)

عمر بن عطاء بن وراز سے روایت ہے کہ:

عَنْ عِكْرِمَةَ، مَوْلَى ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّهُ قَالَ: يُدْفَنُ كُلُّ إِنْسَانٍ فِي التُّرْبَةِ الَّتِي خُلِقَ مِنْهَا (مصنف عبد الرزاق) [2]

ترجمہ: حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہ کے آزاد کردہ غلام، حضرت عکرمہ سے روایت ہے کہ حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ ہر انسان اس مٹی میں دفن کیا جاتا ہے، جس سے اس کی تخلیق ہوئی (عبدالرزاق)

اس روایت میں "عمر بن عطاء بن وراز" راوی کو محدثین نے ضعیف قرار دیا ہے، لیکن اس کی تائید گزشتہ احادیث سے ہوتی ہے۔ [3]

---

[1] رقم الحديث ۱۳۵۶، كتاب الجنائز، كشف الأستار عن زوائد البزار، رقم الحديث ۸۴۲، باب: يدفن كل احد فى التربة التى خلق منها)

قال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه وأنيس بن أبى يحيى الأسلمى هو عم إبراهيم بن أبى يحيى، وأنيس ثقة معتمد ولهذا الحديث شواهد، وأكثرها صحيحة منها "

وقال الهيثمى: رواه البزار، وفيه عبد الله والد على بن المدينى، وهو ضعيف (مجمع الزوائد، تحت رقم ۴۲۲۶ الحديث، باب كل أحد يدفن فى التربة التى خلق منها)

[2] رقم الحديث ۶۵۳۱، كتاب الجنائز، باب يدفن فى التربة التى منها خلق.

[3] عمر بن عطاء بن وراز بفتح الوا ووالراء الخفيفة آخره زاى حجازى ضعيف من السادسة وهم من خلطه بالذى قبله (تقريب التهذيب لابنِ حجر، ج ۱ ص ۴۸۷)

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

اس طرح کی حدیث اور سندوں سے بھی مروی ہے، اور بعض روایات میں راوی کی طرف سے یہ اضافہ بھی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت ابوبکر اور حضرت عمر رضی اللہ عنہما کی پیدائشی مٹی ایک ہی تھی۔

چنانچہ ابنِ عساکر نے حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی سند سے روایت کیا ہے:

سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُوْلُ يُدْفَنُ الْمُؤْمِنُ فِيْ تُرْبَتِهِ الَّتِيْ خُلِقَ مِنْهَا فَلَمَّا دُفِنَ أَبُوْ بَكْرٍ وَعُمَرُ إِلٰى جَانِبِ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلِمْنَا أَنَّهُمَا خُلِقَا مِنْ تُرْبَتِهٖ (تعزية المسلم عن أخيه، لابن عساكر، رقم الحديث ٩١)

ترجمہ: میں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ مومن کو اس مٹی میں دفن کیا جاتا ہے، جس سے اس کی تخلیق کی جاتی ہے (حضرت جابر رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ) جب حضرت ابوبکر اور عمر رضی اللہ عنہما کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پہلو میں دفن کیا گیا، تو ہم نے یہ بات جان لی کہ ان دونوں حضرات کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مٹی سے پیدا کیا گیا ہے (تعزیۃ المسلم)

فائدہ: ابنِ عساکر نے مذکورہ حدیث کو اسی سند کے ساتھ ''تاریخِ دمشق'' میں بھی روایت کیا ہے۔ [1]

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

عمر بن عطاء [د، ت] بن وراز.

عن عكرمة.وعنه ابن جريج.

ضعفه يحيى بن معين، والنسائى، وقال يحيى أيضا: ليس بشء.وقال أحمد: ليس بقوى.

هشام بن يوسف، عن ابن جريج، أخبرنى عمر بن عطاء بن وراز، عن عكرمة، عن ابن عباس – أنه قال: يدفن كل إنسان فى التربة التى خلق منها(ميزان الاعتدال للذهبى، ج٣ص ٢١٣، تحت رقم الترجمة ٦١٢٩)

[1] أخبرنا أبو يعلى حمزة بن أحمد بن المنجى بن فارس أنا أحمد بن عبد الله بن على بن طاوس أنا أبو طالب عمر بن إبراهيم بن سعيد الفقيه الزهرى نا أبو بكر محمد بن

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

لیکن مذکورہ حدیث کی سند میں ''محمد بن المتوکل'' کو بعض محدثین نے ضعیف قرار دیا ہے، اور بعض نے ان کے متعلق ''لـه أوهـام كثيرة ''فرمایا ہے، جس کی وجہ سے مذکورہ حدیث کی سند میں ضعف پایا جاتا ہے۔ [1]

حضرت ابوالدرداء رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

غريب البزار نا أبو العباس أحمد بن موسى بن منجوية نا أبو عبد الله محمد بن المتوكل بن أبي السرى العسقلاني نا سفيان بن عيينة عن محمد بن المنكدر عن جابر بن عبد الله قال سمعت النبي (صلى الله عليه وسلم) يقول يدفن المرء في تربته التي خلق منها فلما دفن أبو بكر وعمر إلى جانب رسول الله (صلى الله عليه وسلم) علمنا أنهما خلقا من تربته(تاريخ دمشق،لابن عساكر، ج٣٠،ص ٢١٣، رقم الترجمة ٣٣٩٨، تحت ترجمة:عبد الله ويقال عتيق بن عثمان بن قحافة بن عامر ابن عمرو بن كعب بن سعيد)

[1] قال ابن حجر العسقلاني:

محمد بن المتوكل بن عبد الرحمن الهاشمي مولاهم العسقلاني المعروف بابن أبي السرى صدوق عارف له أوهام كثيرة من العاشرة مات سنة ثمان وثلاثين(تقريب التهذيب، ج٢،ص ١٢٩)

وقال ايضاً:

"محمد "بن المتوكل بن عبد الرحمن الباهلي العسقلاني هو ابن أخي أبي بكر بن خلاد الهاشمي مولاهم أبو عبد الله بن أبي السرى الحافظ عن معتمر بن سليمان وابن عيينة وفضيل بن عياض وعنه أبو داود وغيره وثقه بن معين(لسان الميزان،للعسقلاني، ج٧،ص ٣٧٣، رقم الترجمة ٤٧٢٩)

قال المزى:

-د :محمد بن المتوكل بن عبد الرحمن بن حسان القرشي الهاشمي ، أبو عبد الله بن أبي السرى العسقلاني، أخو الحسين بن أبي السرى، مولى بني هاشم......قال إبراهيم بن عبد الله بن الجنيد:سألت يحيى بن معين عن ابن أبي السرى العسقلاني، فقال :ثقة. وقال أبو حاتم :لين الحديث.وقال أبو أحمد بن عدى :كثير الغلط.

وذكره ابن حبان في كتاب "الثقات"وقال :كان من الحفاظ، ومات سنة ثمان وثلاثين ومئتين.وقال أبو سعيد بن يونس :قدم مصر سنة سبع أو ست وثلاثين ومئتين، وكتب عنه، وتوفي بعسقلان سنة ثمان وثلاثين ومئتين.

وقال أبو أحمد بن عدى :سمعت محمود بن عبد البر يقول :حدثنا ابن أبي السرى، ومات يوم الخميس لخمس ليال خلون من شعبان سنة ثمان وثلاثين ومئتين(تهذيب الكمال في أسماء الرجال،للمزى، ج٢٦،ص ٣٥٨، رقم الترجمة ٥٥٧٨)

مَرَّ بِنَا النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَنَحْنُ نَحْفِرُ قَبْرًا، فَقَالَ: مَا تَصْنَعُوْنَ؟ قُلْنَا: نَحْفِرُ قَبْرًا لِهٰذَا الْأَسْوَدِ، فَقَالَ: جَاءَ تْ بِهِ مَنِيَّتُهُ إِلٰى تُرْبَتِهِ ،قَالَ: أَبُوْ أُسَامَةَ: تَدْرُوْنَ يَا أَهْلَ الْكُوْفَةِ لِمَ حَدَّثْتُكُمْ بِهٰذَا الْحَدِيْثِ؟ لِأَنَّ أَبَا بَكْرٍ وَعُمَرَ خُلِقَا مِنْ تُرْبَةِ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (المعجم الأوسط،للطبرانی ، رقم الحديث ٥١٢٦)

ترجمہ: ہمارے قریب سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم گزرے، اور ہم اس وقت قبر کھود رہے تھے، نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم کیا کر رہے ہو؟ ہم نے عرض کیا کہ ہم اس اسود (یعنی کالے حبشی) کی قبر کھود رہے ہیں، تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اس کی موت اسے اس کی مٹی کی طرف لے آئی۔

حضرت ابواسامہ (اس روایت کے ایک راوی) کہتے ہیں کہ کیا اے اہل کوفہ! تم جانتے ہو کہ میں نے تمہیں یہ حدیث کیوں بیان کی؟ اس لیے بیان کی کہ حضرت ابوبکر اور حضرت عمر رضی اللہ عنہما رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مٹی سے پیدا کیے گئے ہیں (طبرانی)

فائدہ: علامہ ہیثمی نے مذکورہ حدیث کو نقل کر کے فرمایا کہ اس حدیث میں ''احوص بن حکیم'' راوی پائے جاتے ہیں، جن کو عجلی نے ثقہ قرار دیا ہے، اور جمہور نے ان کو ضعیف قرار دیا ہے۔ [1]

لیکن دار قطنی نے ان کے متعلق فرمایا کہ جب ان سے ثقہ راوی روایت کریں، تو اس وقت ان کی حدیث کا اعتبار کیا جائے گا، اور مذکورہ حدیث میں ان سے روایت کرنے والے ''ابواسامہ حماد بن اسامہ'' ہیں، جن کو ثقہ قرار دیا گیا ہے، اور مذکورہ حدیث کے آخر میں ان ہی کا ارشاد مذکور ہے، ان کی وفات 201 ہجری میں ہوئی۔

---

[1] قال الهيثمي: رواه الطبراني في الأوسط، وفيه الأحوص بن حكيم، وثقه العجلي، وضعفه الجمهور (مجمع الزوائد، تحت رقم الحديث ٤٢٢٧،باب كل أحد يدفن في التربة التي خلق منها)

علاوہ ازیں ابنِ عدی نے ''احوص بن حکیم'' کے متعلق فرمایا کہ:

''وهو ممن يكتب حديثه، وقد حدث عنه جماعة من الثقات، وليس فيما يرويه شيء منكر، إلا أنه يأتي بأسانيد لا يتابع عليها'' ل

اور مذکورہ حدیث کے باقی راوی معتبر ہیں۔ ۲

ل وقال الدارقطني: يعتبر به إذا حدث عنه ثقة.

وقال أبو أحمد بن عدي:له روايات، وهو ممن يكتب حديثه، وقد حدث عنه جماعة من الثقات ، وليس فيما يرويه شيء منكر، إلا أنه يأتي بأسانيد لا يتابع عليها(تهذيب الكمال للمزي، ج٢ص ٢٩٤، رقم الترجمة ٢٨٧)

۲ طبرانی کی ''معجم اوسط'' کی حدیث کی روایت درج ذیل ہے۔

حدثنا محمد بن هشام المستملي قال :نا عبد الله بن عمر بن أبان قال :كنا عند أبي أسامة يوما، فقال المستملي :خذ إليك، حدثني الأحوص بن حكيم، عن راشد بن سعد، وأبي الزاهرية، قالا :سمعنا أبا الدرداء، يقول (المعجم الاوسط للطبراني)

اور اس حدیث کے راویوں کے بالترتیب احوال درجِ ذیل ہیں:

(1)...... خ د س :محمد بن هشام بن عيسى بن سليمان......سمع منه أحمد بن حنبل، ويحيى ابن معين.قال أبو بكر الخطيب كان ثقة.

وذكره ابن حبان في كتاب "الثقات، وقال :مستقيم الحديث.

قال أبو العباس محمد بن إسحاق السراج :سمعت محمد بن هشام يقول :ولدت في آخر سنة ستين أو أول سنة إحدى وستين ومئة، ومات ببغداد في سنة اثنتين وخمسين.

وكذلك قال أبو القاسم البغوي في تاريخ وفاته، وزاد :في آخر رجب(تهذيب الكمال في أسماء الرجال،للمزي، ج٢٦،ص٥٦٨، رقم الترجمة ٥٦٦٥)

(2)...... م د ص :عبد الله بن عمر بن محمد بن أبان بن صالح بن عمير القرشي الأموي ، أبو عبد الرحمن الكوفي مشكدانة، مولى عثمان بن عفان، ويقال له :الجعفي ;لأن جده محمد بن أبان تزوج في الجعفيين فنسب إليهم.....

قال أبو حاتم :صدوق.

وذكره ابن حبان في كتاب "الثقات(تهذيب الكمال في أسماء الرجال،للمزي،ج١٥،ص٣٤٦، تحت رقم الترجمة: ٣٤٤٤)

(3)...... حماد بن أسامة القرشي مولاهم الكوفي أبو أسامة مشهور بكنيته ثقة ثبت ربما دلس وكان بأخرة يحدث من كتب غيره من كبار التاسعة مات سنة إحدى ومائتين وهو بن ثمانين(تقريب التهذيب، ج١،ص٢٣٧، تحت رقم الترجمة: ١٤٩٢)

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

امام احمد بن حنبل روایت کرتے ہیں:

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ الصَّقْرِ ثنا سَوَّارُ بْنُ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ سَوَّارٍ قَالَ: كَانَ أَبِيْ يَوْمًا يُحَدِّثُ قَوْمًا، وَكَانَ فِيْمَا حَدَّثَهُمْ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَرَّ بِقَبْرٍ يُحْفَرُ، فَقَالَ: قَبْرُ مَنْ هٰذَا؟ قَالُوْا: قَبْرُ فُلَانِ الْحَبَشِيِّ، قَالَ: يَا سُبْحَانَ اللّٰهِ سِيْقَ مِنْ أَرْضِهٖ وَسَمَائِهٖ، إِلَى التُّرْبَةِ الَّتِيْ خُلِقَ مِنْهَا.

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

(4)......راشد بن سعد المقرائى ، ويقال: الحبرانى، الحمصى......

قال أبو بكر الأثرم ، عن أحمد بن حنبل: لا بأس به.

وقال عثمان بن سعيد الدارمى ، عن يحيى بن معين، وأبو حاتم ، وأحمد بن عبد الله العجلى ، ويعقوب بن شيبة ، والنسائى ثقة.

وقال الدارقطنى :لا بأس به، يعتبر به إذا لم يحدث عنه متروك.

وقال على ابن المدينى :قلت ليحيى بن سعيد: تروى عن راشد بن سعد؟ قال: ما شأنه هو أحب إلى من مكحول.

وقال أرطاة بن المنذر : دخلت على طاوس، فقال: ما فعل راشد بن سعد؟ قلت: بخير، فقال: أقرئه منى السلام.

وقال المفضل بن غسان الغلابى :راشد بن سعد المقرائى من حمير، من أثبت أهل الشام.

قال محمد بن سعد :كان من أهل حمص، وكان ثقة، مات سنه ثمان ومئة فى خلافه هشام بن عبد الملك .

قال البخارى فى الجهاد من "الجامع : "وقال راشد بن سعد: كان السلف يستحبون الفحوله من الخيل لأنها أجرأ وأجسر .

وروى له فى "الأدب"، وروى له الباقون سوى مسلم(تهذيب الكمال، ج٩ص٨ الىٰ ١١، رقم الترجمة ١٨٢٦)

(5)...... ز م د س ق – حدير "بن كريب الحضرمى ويقال الحميرى أبو الزاهرية الحمصى روى عن حذيفة وأبى الدرداء وعبد الله بن عمرو بن العاص وأبى إمامة وعتبة بن عبد وأبى ثعلبة وأبى عنبة الخولانى وذى مخبر الحبشى وعبد الله بن بسر وكثير بن مرة وغيرهم .وعنه ابنه حميد وأبو مهدى سعيد بن سنان ومعاوية بن صالح وعقيل بن مدرك وإبراهيم بن أبى عبلة وغيرهم .قال بن معين والعجلى ويعقوب بن سفيان والنسائى ثقة وقال أبو حاتم لا بأس به وقال الدارقطنى لا بأس به إذا روى عنه ثقة وقال بن سعد توفى سنة "129"وكان ثقة إن شاء الله كثير الحديث وقال البخارى عن عمرو بن على مات سنة مائة وقال أخشى أن لا يكون محفوظا وكذا قال أبو عبيد وقال بن أبى خيثمة عن بن معين أنه توفى فى خلافة عمر بن عبد العزيز .قلت: وهو نحو قول عمرو بن على وذكره بن حبان فى الثقات(تهذيب التهذيب، ج٢ص٢١٩، رقم الترجمة ٤٠٢)

قَالَ أَبِیْ: يَا سَوَّارُ، مَا أَعْلَمُ لِأَبِیْ بَكْرٍ وَعُمَرَ فَضِيْلَةً أَفْضَلَ مِنْ أَنْ يَّكُوْنَا خُلِقَا مِنَ التُّرْبَةِ الَّتِیْ خُلِقَ مِنْهَا رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (فضائل الصحابة، لأحمد بن محمد بن حنبل، رقم الحديث ٥٢٨)

ترجمہ: ہم سے عبداللہ بن صقر نے حدیث بیان کی، ان سے سوار بن عبداللہ بن سوار نے حدیث بیان کی، انہوں نے کہا کہ میرے والد (عبداللہ بن سوار) ایک دن لوگوں کو حدیث بیان کررہے تھے، ان میں انہوں نے یہ حدیث بھی بیان کی کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا گزر ایک قبر کے قریب سے ہوا، جس کو کھودا جارہا تھا، تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے معلوم کیا کہ یہ کس کی قبر ہے؟ لوگوں نے جواب میں کہا کہ فلاں حبشی کی قبر ہے، نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ سبحان اللہ! اسے اس کی زمین اور آسمان سے اس مٹی کی طرف بھیج دیا گیا، جس سے اسے پیدا کیا گیا تھا۔

حضرت سوار کہتے ہیں کہ میرے والد (عبداللہ بن سوار) نے فرمایا کہ اے سوار! میں حضرت ابوبکر اور عمر رضی اللہ عنہما کی اس سے زیادہ فضیلت نہیں جانتا کہ ان دونوں کو اس مٹی سے پیدا کیا گیا ہے، جس سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو پیدا کیا گیا ہے (فضائل الصحابۃ)

فائدہ: عبداللہ بن سوار (جن کا مذکورہ حدیث کے آخر میں ارشاد مروی ہے) بصرہ کے قاضی رہے ہیں، جن کو ابوداؤد وغیرہ نے ثقہ قرار دیا ہے، ان کی وفات 228 ہجری میں ہوئی، اور ان کے بیٹے سوار بن عبداللہ بھی ثقہ ہیں، جن کی وفات 245 ہجری میں ہوئی۔ [1]

---

[1] سوار بن عبد الله بن سوار بن عبد الله بن قدامة التميمى العنبرى أبو عبد الله البصرى قاضى الرصافة وغيرها ثقة من العاشرة غلط من تكلم فيه مات سنة خمس وأربعين وله ثلاث وستون (تقريب التهذيب، ج ١، ص ٢٠٢)

-عبد الله بن سوار بن عبد الله بن قدامة العنبرى **(س) القاضى، الإمام، أبو السوار العنبرى، البصرى، كان هو وأبوه وجده قضاة البصرة.

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

ابوعبداللہ ابن النجار (المتوفی: 643ہجری) ایک حبشی کے فوت ہونے کی حدیث روایت کر کے فرماتے ہیں:

قلت: فعلى هذا طينة النبى صلى الله عليه وسلم التى خلق منها من المدينة، وطينة أبى بكر وعمر رضى الله عنهما من طينة النبى صلى الله عليه وسلم، وهذه منزلة رفيعة(الدرة الثمينة فى أخبار المدينة) [1]

ترجمہ: میں کہتا ہوں: پس اس حدیث کی بناء پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی وہ مٹی، جس سے آپ کو پیدا کیا گیا، مدینہ کی تھی، اور حضرت ابوبکر وعمر رضی اللہ عنہما کی مٹی نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی مٹی تھی، اور یہ شیخین کے بلند مقام کی علامت ہے (الدرۃ الثمینۃ)

ابوبکر محمد بن حسین آجری بغدادی (المتوفی 360ہجری) اس سلسلہ میں ایک روایت نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

فدل بهذا القول أن الإنسان يدفن فى التربة التى خلق منها من الأرض . كذا النبى صلى الله عليه وسلم خلق هو وأبو بكر وعمر من تربة واحدة , دفنوا ثلاثتهم فى تربة واحدة(الشريعة للآجرى) [2]

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

سمع من :أبيه، وعبد الله بن بكر المزنى، وجرير بن حازم، وحماد بن سلمة، ومالك بن أنس، ووهيب بن خالد، وطائفة.حدث عنه :ابنه؛ سوار، ومعاوية بن صالح، وأبو زرعة، وحرب الكرمانى، ومحمد بن إبراهيم البوشنجى، وعبيد الله بن واصل، ومعاذ بن المثنى، وأبو خليفة الجمحى، وخلق كثير. خرج له النسائى فى الفرائض حديثا.وثقه :أبو داود، وغيره.وكان صاحب سنة، وعلم، ومعرفة. مات فى :سنة ثمان وعشرين ومائتين.وقد قارب الثمانين.
وتوفى ولده سوار بن عبد الله قاضى البصرة :فى سنة خمس وأربعين ومائتين .
أدرك عبد الوارث التنورى، ونحوه، وهو من شيوخ أبى داود والترمذى، والنسائى(سير أعلام النبلاء، ج١٠، ص٤٣٥)

[1] ج ا ،ص١٤٦ ،الباب الخامس عشر فى ذكر وفاة النبى صلى الله عليه وسلم وصاحبيه رضى الله عنهما،ذكر وفاة عمر رضى الله عنه.

[2] تحت رقم الرواية ١٨٤٩ ،كتاب مذهب أمير المؤمنين على بن أبى طالب رضى الله عنه فى أبى بكر وعمر وعثمان ،باب ذكر دفن أبى بكر وعمر رضى الله عنهما مع النبى صلى الله عليه وسلم.

ترجمہ: پس نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد سے معلوم ہوا کہ انسان اس مٹی میں دفن کیا جاتا ہے کہ زمین کی جس مٹی سے اس کو پیدا کیا جاتا ہے، اسی طرح نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت ابوبکر وعمر رضی اللہ عنہما کو ایک مٹی سے پیدا کیا گیا، اوران تینوں کو ایک ہی مٹی میں دفن کیا گیا (الشریعہ) [1]

حکیم ترمذی نے ''نوادرالاصول'' میں جلیل القدر تابعی ابنِ سیرین رحمہ اللہ عنہ کا یہ ارشاد نقل کیا ہے کہ:

اگر میں اس بارے میں قسم کھاؤں، تو سچی قسم کھانے والا شمار ہوں گا، جس میں مجھے شک نہیں کہ بے شک اللہ عز وجل نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم، حضرت ابوبکر اور حضرت عمر رضی اللہ عنہما کو ایک ہی مٹی سے پیدا فرمایا، پھر ان کو اسی ایک مٹی کی طرف لوٹا دیا۔ [2]

---

[1] ''آجری'' کی پوری روایت سند سمیت درج ذیل ہے۔
حدثنا أبو عبد الله محمد بن مخلد العطار قال: حدثنا أبو سعيد عبد الله بن شبيب بن خالد , قدم مكة , قال: حدثنا يحيى بن سليمان بن نضلة الكعبي قال: قال هارون الرشيد لمالك بن أنس: كيف كانت منزلة أبي بكر وعمر رضي الله عنهما من رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ .فقال مالك رحمه الله: كقرب قبريهما من قبره بعد وفاته. فقال: شفيتني يا مالك , شفيتني يا مالك قال محمد بن الحسين رحمه الله: فلا الرشيد بحمد الله أنكر هذا من قول مالك , بل تلقاه من مالك بالتصديق والسرور.
ومالك فقيه الحجاز أخبر الرشيد عن دفن أبي بكر وعمر رضي الله عنهما مع النبي صلى الله عليه وسلم بما لا ينكره أحد , لا شريف ولا غيره .فلله الحمد .ولو قال قائل: إن النبي صلى الله عليه وسلم وأبا بكر وعمر رضي الله عنهما خلقوا من تربة واحدة لصدق في قوله .فإن قال قائل: وما الحجة في ما قلت؟ .قيل: روي أن النبي صلى الله عليه وسلم مر بقبر فقال: من هذا؟ .فقالوا: فلان الحبشي ،فقال: سبحان الله , سيق من أرضه وسمائه إلى التربة التي خلق منها .فدل بهذا القول أن الإنسان يدفن في التربة التي خلق منها من الأرض .كذا النبي صلى الله عليه وسلم خلق هو وأبو بكر وعمر من تربة واحدة , دفنوا ثلاثتهم في تربة واحدة(الشريعة للآجري، رقم الرواية ۱۸۴۹)

[2] عن ابن سيرين رضي الله عنه يقول رحمه الله لو حلفت حلفت صادقا بارا غير شاك ولا مستثن أن الله عز و جل ما خلق نبيه (صلى الله عليه وسلم) ولا أبا بكر ولا

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

علامہ جلال الدین سیوطی نے مذکورہ روایت کی جو سند نقل کی ہے، اس میں ایک راوی ''ابراہیم بن یزید خوزی'' بھی ہیں۔ [1]

جن کو محدثین نے ضعیف اور بعض نے متروک قرار دیا ہے۔ [2]

علامہ جلال الدین سیوطی نے ''اللآلیء المصنوعة فی الأحادیث الموضوعة'' میں اس طرح کی متعدد روایات وآثار کو شواہد میں ذکر کیا ہے۔ [3]

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

عمر رضی الله عنهما إلا من طينة واحدة ثم ردهم إلى تلك الطينة(نوادر الأصول فی أحاديث الرسول،للحكيم الترمذی،ج ١،ص ١١٩،الأصل الثانی والخمسون فی أنه يقبض العبد حيث اثره)

[1] وقال الحكيم فی نوادره حدثنا الفضل بن محمد حدثنا بكر بن محمد حدثنا أبو عبد الرحمن المقبری عن إبراهيم بن يزيد الخوزی قال سمعت ابن سيرين يقول :لو حلفت حلفت صادقا بارا غير شاك ولا مستثنی إن الله تعالی ما خلق نبيه ولا أبا بكر ولا عمر إلا من طينة واحدة ثم ردهم إلى تلك الطينة والله أعلم(اللآلیء المصنوعة فی الأحاديث الموضوعة،لجلال الدين السيوطی،ج ١،ص ٢٨٥،كتاب المناقب)

[2] إبراهيم بن يزيد الخوزی بضم المعجمة وبالزای أبو إسماعيل المكی مولى بنی أمية متروك الحديث من السابعة مات سنة إحدى وخمسين (تقريب التهذيب،ج ١،ص ٦٩، تحت رقم الترجمة: ٢٧٢)

[3] (أخبرنا) أبو القاسم السمرقندی أنبأنا أبو بكر محمد بن الحسين المروزی حدثنا أبی حدثنا أبو محمد عبد الله بن محمد بن يوسف الأصبهانی حدثنا أحمد بن سعيد بن فرضخ الإخميمی حدثنا محمد بن زكريا بن يحيى النيسابوری حدثنا ابن صالح حدثنا أبو بكر بن عياش عن أبی اليسع عن أبی الأحوص عن ابن مسعود مرفوعا: كل مولود يذر عن سرته من تربته فإذا طال عمره رده إلى تربته التی خلقه منها وأنا وأبو بكر وعمر خلقنا من تربة واحدة وفيها ندفن، لا يصح :محمد وأحمد مطعون فيهما وفيه مجاهيل منهم أبو اليسع .

(قلت)أخرجه ابن عساكر من هذا الطريق فقال حدثنا أبو بكر بن عياش عن أبی إسحاق السبيعی عن أبی الأحوص ولم أر لمحمد ذكرا فی الميزان ولا فی اللسان وورد من طريق آخر أخرجه الخطيب أنبأنا أحمد بن غالب أنبأنا أبو بكر الإسماعيلی أخبرنی محمد بن يوسف بن بشر الهروی حدثنی محمد بن عبد الرحمن البغدادی المعروف ببيان حدثنا موسى بن سهل أبو هارون الغزاری حدثنا إسحاق يوسف الأزرق حدثنا سفيان الثوری عن أبی إسحاق الشيبانی عن أبی الأخوص الجشمی عن ابن مسعود

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

جن میں سے بعض روایات وآثار شدید ضعیف یا نا قابلِ اعتبار بھی ہیں۔

چنانچہ ''دیلمی'' نے ''مسند الفردوس'' میں حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہ کی سند سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ حدیث نقل کی ہے کہ:

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾ مرفوعا :ما من مولود يولد إلا وفى سرته من تربته التى يولد منها فإذا رد إلى أرذل العمر رد إليه تربته التى خلق منها حتى يدفن فيها وأنا وأبو بكر وعمر خلقنا من تربة واحدة وفيها ندفن.وقد أورد المؤلف هذا الطريق فى العلل.

وقد قال الدارقطنى :موسى بن سهل ضعيف.

وأخرجه ابن عساكر من طريق أبى عبد الله بن باكويه الشيرازى فى جزئه أنبأنا أبو أحمد محمد بن إبراهيم بن أبرويه باستراباذ حدثنا أبو الحسن على بن الحسن القومسى حدثنا محمد بن الفضل بن جابر حدثنا محمد بن الحسن الجوزى حدثنا أحمد بن الحسن بن أبان المصرى حدثنا الضحاك بن مخلد عن ابن عون عن ابن سيرين عن أبى هريرة مرفوعا :ما من آدمى إلا ومن تربته فى سرته فإذا دنا أجله قبضه الله من التربة التى منها خلق وفيها يدفن وخلقت أنا وأبو بكر وعمر من طينة واحدة وندفن فيها فى بقعة واحدة.

وقال أبو نعيم فى الحلية حدثنا القاضى محمد بن إسحاق بن إبراهيم الأهوازى حدثنا محمد بن نعيم حدثنا أبو عاصم حدثنا محمد بن عون عن محمد بن سيرين عن أبى هريرة مرفوعا :ما من مولود إلا وقد ذر عليه من تراب حفرته.

قال أبو عاصم :ما نجد فضيلة لأبى بكر وعمر مثل هذه لأن طينتهما من طينة رسول الله ومعه دفنا.

قال أبو نعيم :هذا حديث غريب من حديث ابن عون عن محمد لم نكتبه إلا من حديث أبى عاصم النبيل عنه وهو أحد الثقات الأعلام وأخرجه الصابونى فى المائتين حدثنا أبو نعيم عبد الملك بن الحسن حدثنا الحسين محمد بن إسحاق حدثنا أحمد بن الحسن بن أبان المصرى حدثنا أبو عاصم وقال حديث غريب.

وله شواهد قال الحكيم الترمذى فى نوادر الأصول حدثنا أبى حدثنا عمرو القتاد من أسباط عن السدى عن مرة عن ابن مسعود :أن الملك الموكل بالأرحام يأخذ النطفة من الرحم فيضعها على كفه فيقول يا رب مخلقة أو غير مخلقة يا رب ما الرزق ما الأثر ما الأجل ثم يأخذ التراب الذى يدفن فى بقعته فيعجن به نطفته فذلك قوله تعالى :(منها خلقناكم وفيها نعيدكم).

وقال عبد بن حميد حدثنا عبد الوهاب عن عطاء عن داود بن أبى هند قال حدثنى عطاء الخراسانى قال إن الملك ينطلق فيأخذ من تراب المكان الذى يدفن فيه فيذره على النطفة فيحل من التراب ومن النطفة وذلك قوله تعالى (منها خلقناكم وفيها نعيدكم).

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

مجھے اور ابوبکر اور عمر کو ایک مٹی سے پیدا کیا گیا ہے۔ [1]

جس کے راویوں میں جہالت پائی جاتی ہے، اور مسند الفردوس کی اس طرح کی روایات پر اہلِ علم نے جرح کی ہے۔ [2]

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾ وقال الدينورى فى المجالسة حدثنا إبراهيم بن نصر النهاوندى حدثنا سفيان عن وكيع عن أبيه عن منصور عن هلال بن يساف قال ما من مولود يولد إلا وفى سرته من تربة الأرض التى يموت فيها.

وقال الطبرانى :حدثنا عبد الله بن أحمد بن حنبل حدثنا عقبة بن مكرم حدثنا عبد الله بن عيسى الخواز عن يحيى البكا عن ابن عمر :أن حبشيا دفن بالمدينة فقال رسول الله دفن بالطينة التى خلق منها.

وقال البزار حدثنا بشر بن معاذ العقدى حدثنا عبد الله بن جعفر بن نجيح حدثنا أنيس بن أبى يحيى عن أبى سعيد أن النبى مر بالمدينة فرأى جماعة يحفرون قبرا فسأل عنه فقالوا حبشى قدم فمات فقال النبى :لا إله إلا الله سيق من أرضه وسمائه إلى التربة التى خلق منها.

وقال عبد الرزاق فى المصنف عن ابن جريج قال أخبرنى عمر بن عطاء بن وراد عن عكرمة عن ابن عباس أنه قال :يدفن كل إنسان فى التربة التى خلق منها.

وقال الحكيم فى نوادره حدثنا الفضل بن محمد حدثنا بكر بن محمد حدثنا أبو عبد الرحمن المقبرى عن إبراهيم بن يزيد الخوزى قال سمعت ابن سيرين يقول :لو حلفت حلفت صادقا بارا غير شاك ولا مستثنى إن الله تعالى ما خلق نبيه ولا أبا بكر ولا عمر إلا من طينة واحدة ثم ردهم إلى تلك الطينة والله أعلم(اللآلىء المصنوعة فى الأحاديث الموضوعة،لجلال الدين السيوطى،ج ١،ص ٢٨٥،كتاب المناقب)

[1] قال : أخبرنا نصر بن محمد بن على الخياط المعروف بابن ذيرك ، أخبرنا أبى ، أخبرنا عبد الله بن أحمد بن محمد بن روزته ، حدثنا الفضل بن عبد الله بن صالح الهاشمى ، حدثنا أحمد بن على بن سهل المروزى ، حدثنا موسى بن نصر الرازى ، حدثنا أبو زهير بن مغراء ، عن عبد الله بن محرز ، عن ميمون بن مهران ، عن ابن عباس قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " خلقتُ أنا وأبو بكر وعمر من طينة واحدة "(الغرائب الملتقطة من مسند الفردوس مما ليس فى الكتب المشهورة(الغرائب الملتقطة من مسند الفردوس مما ليس فى الكتب المشهورة لابنِ حجر العسقلانى ، رقم الحديث ١٥۴٢)

[2] قال الالبانی:

(شيرويه) هذا؛ فإن كتابه الفردوس يدل على أنه كان حاطب ليل جمع فيه من الأحاديث الشيء الكثير جدا مما لا سنام له ولا خطام، وفيها كثير من الموضوعات من رواية

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی سند سے یہ حدیث مروی ہے کہ:

نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو بچہ بھی پیدا ہوتا ہے، تو اس پر (وفات کے بعد) اس کے گڑھے کی مٹی ڈالی جاتی ہے۔ [1]

مگر اس حدیث کو اہلِ علم حضرات نے سند کے اعتبار سے موضوع اور باطل قرار دیا ہے۔ [2]

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

الكذابين والوضاعين والمتروكين كما يعلم ذلك من تتبعها فی كتاب ابنه مسند الفردوس ؛ فضلا عن روايته أحاديث تفرد بروايتها المجهولون كهذا الحديث.

وإن مما يؤكد لك شهادتی هذه أنه ذكر فی مقدمة فردوسه (ص 7) أنه نقلها من بعض الصحف المروية عن النبی – صلى الله عليه وسلم – كـ صحيفة علی بن موسى الرضا و (أبان بن أبی عياش) ! وهی من الموضوعات.

وأغرب من ذلك: أنه أنكر على أهل بلده أنهم جهلوا الصحيح والضعيف! فإذا هو واقع فی المنكر نفسه! والله المستعان(سلسلة الاحاديث الضعيفة، تحت رقم الحديث ۵۷۵۴)

[1] حدثنا القاضی محمد بن إسحاق بن إبراهيم الأهوازی قال :ثنا محمد بن نعيم، قال :ثنا أبو عاصم، قال :ثنا ابن عون، عن محمد بن سيرين، عن أبی هريرة، قال :قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :ما من مولود إلا وقد ذر عليه من تراب حفرته قال أبو عاصم :ما تجد لأبی بكر، وعمر رضی الله تعالى عنهما فضيلة مثل هذه لأن طينتهما من طينة رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا حديث غريب من حديث ابن عون عن محمد، لم نكتبه إلا من حديث أبی عاصم النبيل عنه، وهو أحد الثقات الأعلام من أهل البصرة(حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، ج۲،ص ۲۸۰)

أخبرنا سليمان، أخبرنا أبو بكر، حدثنا محمد بن الفضل ابن محمد القيسی الأيلی، حدثنا أحمد بن الحسن بن أبان، حدثنا أبو عاصم، حدثنا ابن عون، عن محمد بن سيرين عن أبی هريرة -رضی الله عنه -قال :قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم " - ما من مولود يولد إلا وقد ثرى عليه من تراب حفرته ."

قال أبو عاصم :ما نجد فضله لأبی بكر وعمر أنبل من هذا الحديث لأن طينتيهما من طينة رسول الله(الحجة فی بيان المحجة وشرح عقيدة أهل السنة،لإسماعيل بن محمد الأصبهانی، رقم الحديث ۳۳۶)

[2] قال الالبانی:

(ما من مولود إلا وقد ذر عليه من تراب حفرته).

باطل.أخرجه أبو نعيم فی "الحلية "(2/ 280) : حدثنا القاضی محمد ابن إسحاق بن

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

یہ ملحوظ رہنا ضروری ہے کہ مرفوع احادیث وروایات میں یہ تصریح نہیں فرمائی گئی کہ جس مٹی سے انسان کی پیدائش ہوتی ہے، اوراس میں ہی اس کو دفن کیا جاتا ہے، تواس مٹی سے کتنی مٹی مراد ہے، آیا کہ اس پورے شہر کی مٹی مراد ہے، یا خاص دفن کے بعد جسم سے متصل مٹی مراد ہے۔

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

إبراهيم الأهوازى قال :حدثنا محمد بن نعيم قال :حدثنا أبو عاصم :قال حدثنا ابن عون عن محمد بن سيرين عن أبى هريرة مرفوعا.

قال أبو عاصم :ما نجد لأبى بكر وعمر رضى الله تعالى عنهما فضيلة مثل هذه؛ لأن طينتهما من طينة رسول الله -صلى الله عليه وسلم -.وقال أبو نعيم":هذا حديث غريب من حديث ابن عون عن محمد، لم نكتبه إلا من حديث أبى عاصم النبيل عنه، وهو أحد الثقات الأعلام من أهل البصرة!"قلت :نعم، ولكن يبقى النظر فيمن دونه: فمحمد بن نعيم لم أعرفه.

وأما الأهوازى؛ فقد أورده الذهبى فى "الميزان"؛ وقال":لقبه سكرة، قال أبو بكر بن عبدان الشيرازى :أقر بالوضع."فالإسناد ساقط بمرة.

وقد روى من حديث ابن مسعود بلفظ ":ما من مولود إلا وفى سرته من تربته التى ولد منها، فإذا رد إلى أرذل العمر؛ رد إلى تربته التى خلق منها حتى يدفن فيها، وإنى وأبا بكر وعمر خلقنا من تربة واحدة، وفيها ندفن."

أخرجه الخطيب فى "التاريخ "(313 /2و 41-40 /13) من طريق محمد بن عبد الرحمن البغدادى :حدثنا موسى بن سهل أبو هارون الرازى :حدثنا إسحاق بن الأزرق: حدثنا سفيان الثورى عن أبى إسحاق الشيبانى عن أبى الأحوص الجشمى عن عبد الله بن مسعود به.

أورده فى الموضع الأول فى ترجمة محمد بن عبد الرحمن البغدادى؛ ولم يذكر فيه جرحا ولا تعديلا، وقال عقب الحديث:

"غريب من حديث الثورى عن الشيبانى، لا أعلم يروى إلا من هذا الوجه، وقيل :إن محمد بن مهاجر المعروف بأخى حنيف رواه عن إسحاق بن الأزرق."

وأورده فى الموضع الآخر فى ترجمة موسى بن سهل، ولم يذكر فيه أيضا جرحا ولا تعديلا .لكن أورده الذهبى فى "الميزان"؛ وقال ... ":عن إسحاق الأزرق بخبر باطل"، ثم ساق هذا؛ ثم قال":رواه عنه نكرة مثله."

وأورده ابن الجوزى فى "الموضوعات "(328 /1) من طريق أخرى عن أحمد بن سعيد الإخميمى قال :حدثنا محمد بن زكريا النيسابورى قال :حدثنا أحمد بن صالح

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

امام مالک رحمہ اللہ نے تو اس سے پورے شہر کی مٹی مراد لی ہے، اسی وجہ سے انہوں نے مذکورہ دلیل کی بناء پر پورے مدینہ شہر کو مکہ شہر سے افضل قرار دیا، جبکہ بعض حضرات نے جسم سے متصل مٹی کو مراد لیا، اور اس کے نتیجہ میں انہوں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر مبارک میں صرف اعضائے شریفہ سے ضَم کی ہوئی مٹی کو کعبہ وغیرہ سے افضل قرار دیا۔

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

قال :حدثنا أبو بكر بن عياش عن أبي اليسع عن أبي الأحوص عن عبد الله بن مسعود به .وقال":لا يصح؛ محمد وأحمد مطعون فيهما، وفيه مجاهيل؛ منهم أبو اليسع."
قال السيوطي عقبه في "اللآلي "(1/ 160):
"قلت :أخرجه ابن عساكر من هذا الطريق فقال ...حدثنا أبو بكر بن عياش عن أبي إسحاق السبيعي عن أبي الأحوص .ولم أر لمحمد ذكرا في "الميزان"؛ ولا في "اللسان"، وورد من طريق آخر، أخرجه الخطيب " ...، ثم ساقه كما تقدم، وقال":وقد أورد المؤلف هذا الطريق في "العلل"، وقد قال الدارقطني :موسى بن سهل ضعيف."
ثم ساقه من طريق ابن عساكر أيضا من طريق أبي عبد الله بن باكويه الشيرازي في "جزئه "بسنده عن أحمد بن الحسن بن أبان المصري :حدثنا الضحاك بن مخلد بإسناده المتقدم عن أبي هريرة به.
وسكت عنه هو، وابن عراق في "تنزيه الشريعة "(1/ 373)!
وليس بصواب؛ فإن ابن أبان هذا كذاب دجال من الدجاجلة، يضع الحديث على الثقات وضعا؛ كما قال ابن حبان (1/ 149-150) . وقال الدارقطني":حدثونا عنه، وهو كذاب."
ومن طريقه :أخرجه الصابوني في "المئتين"، وقال":حديث غريب."
وبالجملة؛ فالحديث باطل من جميع طرقه.
وأما الشواهد التي ذكرها له السيوطي؛ فهي مع كونها شواهد قاصرة؛ فهي ما بين موقوف ومقطوع، وخيرها حديث ابن عمر مرفوعا":دفن بالطينة التي خلق منها."
فهذا القدر ثابت؛ لأن له شواهد مرفوعة، يرتقي بها إلى مرتبة الحسن، ولذلك؛ خرجته في "الصحيحة"(1858)(سلسلة الأحاديث الضعيفة، تحت رقم الحديث ٥٢٤٠)
و قال الالبانی:
(ما من مولود إلا وينثر عليه من تراب حفرته)
موضوع.
أخرجه الرافعي في "تاريخه "(4/ 137) من طريق احمد بن الحسن :حدثنا أبو عاصم

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

اور مذکورہ احادیث میں احتمال دونوں طرح کا پایا جاتا ہے، جس کا قطعی وحتمی فیصلہ مشکل ہے، کیونکہ یہ ایک اجتہادی امر ہے، جس میں حسبِ ذوق وحسبِ اجتہاد، کسی کا رجحان ایک طرف اور کسی کا رجحان دوسری طرف ہوسکتا ہے۔

بعض احادیث کے اطلاق سے شہر یا پوری آبادی وغیرہ مراد ہونے کا احتمال ہے، اور بعض کی رُو سے خاص تدفین والا یا اس سے کچھ وسیع حصہ مراد ہونے کا احتمال ہے۔

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

النبيل :حدثنا ابن عون عن محمد بن سيرين عن أبي هريرة رضي الله عنه :قال رسولالله -صلى الله عليه وسلم ... :-فذكره .قال أبو عاصم :فلم نجد لأبي بكر وعمر فضيلة أفضل من هذه لأنهما من طينة النبي -صلى الله عليه وسلم !-

قلت :وهذا موضوع؛ آفته أحمد بن الحسن هذا -وهو ابن أبان الأيلي المصرى -؛ قال ابن حبان (1/ 149)": كذاب دجال من الدجاجلة، يضع الحديث على الثقات وضعا ." وأطال ترجمته فى "الميزان "و "اللسان."

وتابعه محمد بن نعيم قال :حدثنا أبو عاصم به.

أخرجه أبو نعيم فى "الحلية "(2/ 280) : حدثنا القاضى محمد بن إسحاق بن إبراهيم الأهوازى قال :حدثنا محمد بن نعيم به .وقال:غريب من حديث ابن عون عن محمد، لم نكتبه إلا من حديث أبي عاصم النبيل عنه، وهو أحد الثقات الأعلام من أهل البصرة."

قلت :هذا مما لا شك فيه، ولكن من يكون محمد بن نعيم الراوى عنه، وما حاله؟ فإني لم أعرفه، ويحتمل أن يكون الأصل (محمد بن أبي نعيم) وعليه يكون محمد بن موسى بن أبي نعيم الواسطى الهذلي؛ فإنه من هذه الطبقة، وله ترجمة فى "التهذيب"، وقال فى "التقريب":"صدوق، لكن طرحه ابن معين."

والقاضى محمد بن إسحاق لم أعرفه أيضا.

(فائدة) : أحمد بن الحسن الأيلي هذا؛ قد أخرجه له الطبرانى حديثا آخر غير هذا فى "المعجم الصغير "و "الأوسط"، ومع شهرته بالوضع لم يعرفه الهيثمى (2/ 298) ! انظر "الروض النضير "(1155).

وحديث الترجمة أورده ابن الجوزى فى "الموضوعات "(1/ 328) من حديث ابن مسعود، وأعله بأن فيه مجاهيل .وتعقبه السيوطى فى "اللآلى "(1/ 310) بطريق الأيلي ومحمد بن نعيم، فلم يصنع شيئا وإن تبعه ابن عراق!

وأما حديث "دفن فى الطينة التى خلق منها "، فهو شيء آخر لا علاقة له بحديث الترجمة، وهو حسن عندى بمجموع طرقه، وهو مخرج فى "الصحيحة "(1858) (سلسلة الأحاديث الضعيفة، تحت رقم الحديث ۳۳۲۰)

چنانچہ بعض آثار میں حضرت ابوبکر وعمر رضی اللہ عنہما کی مٹی کے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی پیدائشی مٹی ہونے کا ذکر ہے، اور بعض میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور شیخین رضی اللہ عنہما کی مٹی ایک ہی ہونے کی تصریح ہے۔

اگر ان آثار کو معتبر مانا جائے، تو پھر پیدائشی مٹی ہونے کی وجہ سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور شیخین کی مٹی کو ایک ہی درجہ حاصل ہونا چاہئے۔ واللہ اعلم۔

پھر مذکورہ احادیث میں پیدا کی جانے والی مٹی میں دفن کیے جانے کا تو ذکر ہے، لیکن اس مٹی کے افضل ہونے کا ذکر نہیں، اس لیے دیگر حضرات نے اس دلیل کو فضیلت کے لیے کافی نہیں سمجھا، ورنہ اس دلیل کی بناء پر جمہور، مدینہ کو مکہ سے افضل قرار دے دیتے، یا وہ مکہ مکرمہ کی مدینہ منورہ پر تفضیل کا مسئلہ بیان کرتے وقت قبرِ نبوی والے بقعہ کا استثناء فرماتے۔

اور اگر پیدائشی مٹی کو کعبہ وغیرہ سے افضل قرار دیا جائے، تو بظاہر راجح یہ معلوم ہوتا ہے کہ مٹی کے صرف اس حصہ کو افضل قرار دیا جائے، جس سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اعضائے شریفہ کی ترکیب وتخلیق ہوئی، کیونکہ وہ ''افضلُ البشر'' یا ''افضلُ المخلوقات'' کا حصہ بن گئی، اور معتبر احادیث کی رُو سے انبیائے کرام کی وفات کے بعد ان کے اجسام میں تغیر نہ ہونا بھی ثابت ہے، اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے جسمِ اطہر اور ذاتِ مبارکہ کے ''افضلُ البشر'' اور ''افضلُ المخلوقات'' ہونے کے دلائل اپنی جگہ موجود ہیں، لیکن جو مٹی جسدِ مبارک اور جسمِ اطہر کی تخلیق وترکیب میں استعمال ہی نہیں ہوئی، اس کی فضیلت کے لیے نقل کی ضرورت ہے، اور نقل نہ ہونے کی صورت میں قیاس واستنباط پر نقل کو ترجیح ہوگی، اور نقل سے مساجد، کعبہ ومسجدِ حرام اور مکہ کا افضل البقاع ہونا ثابت ہوا، اسی کے جمہور قائل ہیں، اور ان سے کعبہ یا مکہ کی فضیلت کے مسئلہ کے ضمن میں قبرِ نبوی کی مٹی کا استثناء منقول نہیں، البتہ قاضی عیاض رحمہ اللہ نے اس پر اجماع نقل کیا ہے، جس پر کلام آگے آتا ہے۔

ابوالولید باجی کا حوالہ

ابو ولید سلیمان بن خلف قرطبی باجی اندلسی مالکی (المتوفی 474ہجری) ''المنتقیٰ'' میں فرماتے ہیں:

(فصل) :وقوله – صلى الله عليه وسلم – ما على الأرض بقعة من الأرض أحب إلي من أن يكون قبري بها.

منها ظاهره تفضيل المدينة على ما سواها من الأرض ولذلك أحب أن يكون قبره بها وهذا يقتضي أنه أحب أن يكون قبره بها دون مكة وقد قيل: إن ذلك لمعنى الهجرة .

قال القاضي أبو الوليد – رضي الله عنه –: وليس عندي بالبين لأنه لو كان كذلك لم يعلق الحكم بالبقعة ولعلقه بالهجرة والله أعلم وهذا في حال الإخبار وليس فيه دليل على أنه فضل أن يكون قبره بالمدينة على القتل في سبيل الله على صفة لا يقبر فيها وإنما قال ذلك ثلاث مرات لما علم من حاله أنه كان إذا قال قولا كرره ثلاثا لعله أن يريد بذلك الإفهام والبيان، والله أعلم.

(ما تكون فيه الشهادة)(ش) : قوله – رضي الله عنه – اللهم إني أسألك شهادة في سبيلك ووفاة ببلد رسولك دعاء منه – رضي الله عنه – بأن يجمع له بين الشهادة والوفاة ببلد النبي – صلى الله عليه وسلم – ليكون قبره بها وهذا يقتضي تفضيله للمدينة على سائر بقع مكة وغيرها ولو كانت مكة عنده أفضل لتمنى أن يقتل بها مسافرا أو حاجا ولا يكون ذلك نقضا لهجرته

وقد علم من رأى عمر – رضى الله عنه – تفضيل المدينة.

وقد أجمع المسلمون على أن هذا الدعاء مستجاب وأنه – رضى الله عنه – شهيد وهذا يقتضى أن من قتل على هذا الوجه وإن لم يقتل فى حرب ولا مدافعة فإنه شهيد والله أعلم (المنتقیٰ شرح المؤطا،لابی الولید الباجی، ج۳ص ۲۰۹، کتاب الجهاد، ما تکون فیه الشهادة)

ترجمہ: فصل: اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد کہ ''زمین پر کوئی بقعہ مدینہ کے مقابلہ میں ایسا نہیں ہے، جو مجھے زیادہ محبوب ہو اس بات سے کہ میری قبر اس میں ہو''۔

اس حدیث سے دوسری تمام زمینوں پر مدینہ کی فضیلت ظاہر ہوتی ہے، اور اسی وجہ سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ بات پسند فرمائی کہ ان کی قبر مدینہ منورہ میں ہو، جس کا تقاضا یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی قبر مکہ کے بجائے مدینہ میں ہونے کو پسند فرمایا، جس کے بارے میں یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہ ہجرت کی وجہ سے فرمایا (یعنی مکہ مکرمہ سے مدینہ منورہ ہجرت کے بعد، مدینہ منورہ سے ہجرت کی ممانعت تھی، اس لیے مدینہ میں وفات کی دعاء کی، ورنہ مکہ میں وفات کی دعاء کرنے میں کوئی مانع نہ ہوتا)

قاضی ابوالولید باجی فرماتے ہیں کہ میرے نزدیک یہ بات واضح نہیں ہے، اس لیے کہ اگر ایسا ہوتا، تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وفات کے حکم کو مدینہ کے بقعہ کے ساتھ معلق نہ فرماتے، بلکہ ہجرت کے ساتھ معلق فرماتے، واللہ اعلم، لیکن یہ اخبار کی حالت میں ہے، جس میں اس بات کی دلیل نہیں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی قبر کے مدینہ میں ہونے کو اللہ کے راستہ میں قتل ہونے پر اس صفت پر فضیلت دی ہو کہ آپ کی قبر مدینہ میں نہ ہو، اور تین مرتبہ یہ دعاء اس لیے فرمائی کہ

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی عادت معلوم ہے کہ جب کوئی بات فرماتے تھے، تو تین مرتبہ فرماتے تھے، جس سے مقصود افہام وتفہیم اور وضاحت ہوتی تھی، واللہ اعلم۔

جس جگہ شہادت ہو، اس کا بیان، شرح اس کی یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس دعاء میں کہ ''اے اللہ! میں آپ سے آپ کے راستہ میں شہادت کا سوال کرتا ہوں، اور اپنے رسول کے شہر میں وفات کا سوال کرتا ہوں'' شہادت اور وفات کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے شہر میں جمع کیا، تاکہ ان کی قبر مدینہ میں ہو، تو اس کا تقاضا یہ ہے کہ مدینہ کو مکہ اور دوسرے تمام بقعات پر فضیلت حاصل ہو، اور اگر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے نزدیک مکہ افضل ہوتا، تو وہ یہ تمنا کرتے کہ ان کو (مکہ مکرمہ میں) مسافر یا حاجی ہونے کی حالت میں شہادت حاصل ہو، جس سے ان کی (مدینہ منورہ کی طرف والی) ہجرت بھی نہ ٹوٹتی، بہرحال اس سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی رائے، مدینہ کی فضیلت کی معلوم ہوتی ہے۔

اور مسلمانوں کا اس بات پر اجماع ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی یہ دعاء قبول کی گئی، ان کو شہادت حاصل ہوئی، اور اس کا تقاضا یہ ہے کہ جو اس طریقہ پر قتل کیا جائے، اگرچہ جنگ کے دوران قتل نہ کیا جائے، اور نہ مقابلہ کرتے ہوئے قتل کیا جائے، تو وہ بھی شہید ہے، واللہ اعلم (منتقیٰ)

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے مذکورہ اثر کو امام بخاری اور عبدالرزاق وغیرہ نے روایت کیا ہے۔ [1]

---

[1] عن عمر رضی اللہ عنہ، قال :اللهم ارزقنی شهادة فی سبیلک، واجعل موتی فی بلد رسولک صلی اللہ علیہ وسلم(صحیح البخاری، رقم الحدیث ١٨٩٠)

عن هشام بن عروة عن أبيه أن عمر بن الخطاب قال اللهم إنی أسالک شهادة فی سبيلک فی مدينة رسولک صلی الله عليه و سلم(مصنف عبد الرزاق، رقم الحديث ٩٥٥٠)

مذکورہ عبارت میں امام مالک رحمہ اللہ کا مشہور مذہب بیان کیا گیا ہے، اور دلیل بھی امام مالک کی ذکر کی گئی ہے، جس کی رُو سے مدینہ منورہ، مکہ مکرمہ سے زیادہ افضل قرار پاتا ہے، لیکن یہ مذہب جمہور فقہائے کرام حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا نہیں۔

جہاں تک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اس حدیث سے استدلال کا تعلق ہے، جس میں مدینہ میں قبر مبارک ہونے کو پسند کیا گیا ہے۔

اس سلسلہ میں عرض ہے کہ اولاً تو یہ حدیث ''مؤطا امام مالک'' کے بعض نسخوں میں نہیں پائی جاتی، اور بعض نسخوں میں پائی جاتی ہے۔

دوسرے اس حدیث کی سند محفوظ نہیں ہے، البتہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی اللہ کے راستہ میں شہادت کی دعاء کرنے کی حدیث محفوظ ہے، جس میں مدینہ منورہ میں مدفون ہونے کا ذکر نہیں۔

علامہ ابنِ عبدالبر قرطبی نے ''التمہید'' میں اس کی توضیح فرمائی ہے۔

ہمیں بھی یہ حدیث مذکورہ الفاظ کے ساتھ نہ تو مؤطا امام مالک کے متعدد بعض نسخوں میں دستیاب ہوئی، سوائے چند نسخوں کے، اور نہ ہی دوسری احادیث کی کتب میں باسند طریقہ پر دستیاب ہوئی، جس کی وجہ سے اس کے حدیث ہونے پر اطمینان حاصل نہیں ہوسکا۔ [1]

البتہ علامہ ابنِ ملقن نے ''التوضیح'' میں ایک اور سند سے یہ حدیث ذکر کر کے اس کے ایک

---

[1] مالک عن یحیی بن سعید قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جالسا وقبر یحفر بالمدینۃ فاطلع رجل فی القبر فقال بئس مضجع المؤمن فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بئسما قلت فقال الرجل إنی لم أرد ہذا إنما أردت القتل فی سبیل اللہ فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا مثل القتل فی سبیل اللہ ما علی الأرض بقعۃ ہی أحب إلی أن یکون قبری بہا منہا ثلاث مرات.

وہذا الحدیث لا أحفظہ مسندا ولکن معناہ موجود من روایۃ مالک وغیرہ وفضائل الجہاد کثیرۃ جدا وأما تمنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم للقتل فی سبیل اللہ فمحفوظ من روایۃ الثقات (التمہید لما فی الموطأ من المعانی والأسانید لابن عبدالبر القرطبی، ج۲۴ ص۹۲، باب الیاء، حدیث تاسع وستون لیحیی بن سعید)

راوی ''ابنِ زبالۃ'' کو اس کے وضع کرنے اور گھڑنے کا ذمہ دار قرار دیا ہے، اور پھر فرمایا کہ اگر یہ صحیح ہو، تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ شارع علیہ السلام نے مہاجرین کو مکہ لوٹنے سے منع فرمایا تھا، اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم مہاجرین کے سردار ہیں، اس لیے آپ نے مکہ مکرمہ میں وفات کی دعاء نہیں فرمائی۔ [1]

بہر حال اگر بالفرض اس حدیث کو درست تسلیم کرلیا جائے، تب بھی اس سے مدینہ منورہ میں وفات کی فضیلت کا ثبوت ہوتا ہے، جس کو مالکیہ کے علاوہ جمہور فقہائے کرام بھی تسلیم کرتے ہیں، کیونکہ حدیث میں اس کا ذکر آیا ہے۔

چنانچہ حضرت ابنِ عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

أَنَّ نَبِيَّ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: مَنِ اسْتَطَاعَ أَنْ يَّمُوْتَ بِالْمَدِيْنَةِ فَلْيَفْعَلْ، فَإِنِّيْ أَشْفَعُ لِمَنْ مَاتَ بِهَا (مسند احمد) [2]

ترجمہ: نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو شخص تم میں سے مدینہ میں فوت ہوجانے کی استطاعت رکھے، تو اسے چاہئے کہ ایسا کرلے، کیونکہ میں اس شخص کی شفاعت کروں گا، جو مدینہ میں فوت ہوگا (مسند احمد)

لیکن اسی کے ساتھ جمہور فقہائے کرام مکہ کی مجاورۃ کو افضل قرار دیتے ہیں، اور اللہ کے راستہ میں شہادت کو مدینہ میں موتِ محض سے بھی افضل قرار دیتے ہیں، اور مذکورہ حدیث کا

---

[1] ومنها:" ما على الأرض بقعة أحب إلى من أن يكون قبرى فيها منها "وآفته ابن زبالة ، ثم لو صح فالشارع كره للمهاجرين وهو سيدهم أن يرجعوا إلى مكة ليحشروا غرباء مطرودين عن وطنهم فى ذاته، فلهذا أراد ذلك.

ومنها:" فأسكنى فى أحب البلاد إليك "وهو موضوع من رواية ابن زبالة ومرسل.

ومنها:" المدينة خير من مكة "كذا تصريحا رويناه من طرق، فمنها ابن زبالة صاحب هذه الفضائح كلها، المنفرد بوضعها ، ومنها: محمد بن عبد الرحمن، وهو مجهول لا يدريه به أحد ، ومنها:عبد الله بن نافع، وهو ضعيف بلا خلاف(التوضيح لشرح الجامع الصحيح، ج١٢ ص ٥٣٦ ،٥٣٧، كتاب فضائل المدينة، باب فضل المدينة، وأنها تنفى الناس)

[2] رقم الحديث ٥٤٣٧.

قال شعيب الارنؤوط:إسناده صحيح على شرط البخارى(حاشية مسند احمد)

ظاہری مفہوم اس کے بھی خلاف ہے، البتہ اگر کسی کو شہادت کے ساتھ ساتھ مدینہ منورہ میں دفن ہونا نصیب ہوجائے، تو اس میں دونوں امور جمع ہوجاتے ہیں۔ [1]

اس وجہ سے علامہ ابنِ عبدالبر مالکی رحمہ اللہ نے ''الاستذکار'' میں اس کی توضیح کرتے ہوئے فرمایا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے مدینہ میں اپنی قبر کو اس لیے پسند فرمایا کہ وہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی ہجرت کی جانے والی جگہ تھی، جس میں اللہ تعالیٰ نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر ان لوگوں کے ساتھ قیام کو فرض کیا تھا، جنہوں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو ہجرت کے وقت ٹھکانہ فراہم کیا، اور ان کی مدد کی، یہاں تک کہ دین غالب آ گیا، اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ان

---

[1] (وعن يحيى بن سعيد) تابعي جليل (أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – كان جالسا) أى فى المقبرة (وقبر يحفر بالمدينة فاطلع) بتشديد الطاء أى نظر (رجل فى القبر فقال بئس مضجع المؤمن) بفتح الجيم مرقده ومدفنه قال الطيبى – رحمه الله –: أى هذا القبر، يعنى: المخصوص بالذم محذوف، والمعنى كون المؤمن يضجع بعد موته فى مثل هذا المكان ليس محمودا (فقال رسول الله – صلى الله عليه وسلم – بئس ما قلت) أى حيث أطلقت الذم على مضجع المؤمن مع أن قبره روضة من رياض الجنة (قال الرجل إنى لم أرد هذا) أى هذا المعنى أو هذا الإطلاق (وإنما أردت القتل فى سبيل الله) أى له، أو أردت أن الشهادة فى سبيل الله أفضل من الموت على الفراش (فقال رسول الله – صلى الله عليه وسلم –) تقريرا لمراده (لا مثل القتل) بالنصب، أى ليس شىء مثل القتل (فى سبيل الله) ثم ذكر فضيلة من يموت ويدفن فى المدينة سواء يكون بشهادة أو غيرها وقال (ما على الأرض بقعة أحب إلى) بالرفع وقيل بالنصب (أن يكون قبرى بها) أى بتلك البقعة (منها) أى من المدينة (ثلاث مرات) ظرف لجميع المقول الثانى، أو للفصل الثانى من الكلام .

وقد أجمع العلماء على أن الموت بالمدينة أفضل، بعد اختلافهم إن المجاورة بمكة أفضل أو بالمدينة أكمل، ولهذا كان من دعاء عمر – رضى الله عنه – اللهم ارزقنى شهادة فى سبيلك واجعل موتى ببلد رسولك .وقال الطيبى – رحمه الله: معناه إنى ما أردت أن القبر بئس مضجع المؤمن مطلقا، بل أردت أن موت المؤمن فى الغربة شهيدا خير من موته فى فراشه وبلده، وأجاب رسول الله – صلى الله عليه وسلم – بقوله لا مثل القتل أى ليس الموت بالمدينة مثل القتل فى سبيل الله أى الموت فى الغربة بل هو أفضل وأكمل، فوضع قوله (ما على الأرض بقعة إلخ) موضع قوله (بل هو أفضل وأكمل) فإذا لا بمعنى ليس، واسمه محذوف والقتل خبره .اهـ .

وهو بظاهره يخالف ما عليه الإجماع من أن الشهادة فى سبيل الله أفضل من مجرد الموت بالمدينة، بل تقدم فى الحديث ما يدل على أن الموت فى الغربة أفضل من الموت بالمدينة فتكون الفضيلة الكاملة أن يجمع له ثواب الغربة والشهادة بالدفن بالمدينة(مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، ج۵،ص ۱۸۸۶، ۱۸۸۷، كتاب المناسك،باب حرم المدينة)

کے ساتھ یہ معاہدہ کیا تھا کہ جو اہلِ مدینہ کی طرف ہجرت کر کے آئے گا، تو وہ ہمیشہ ان کے ساتھ قیام کرے گا، اور اس کا جینا اور مرنا ان کے ساتھ ہوگا، لہٰذا اس معاہدہ کی پاسداری ضروری تھی۔ [1]

غرضیکہ جب تک اس حدیث کا باسند طریقہ پر ثبوت نہ ہو، اس وقت تک اس سے مکہ پر مدینہ کی فضیلت ثابت نہیں ہوتی، اور اگر ثبوت ہو بھی جائے، تب بھی یہ مالکیہ کے موقف کی صریح دلیل نہیں بنتی۔

جہاں تک حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی دعاء سے استدلال کا تعلق ہے، تو ملا علی قاری رحمہ اللہ وغیرہ نے مذکورہ استدلال کے متعلق فرمایا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا یہ اثر مدینہ منورہ کی، مکہ مکرمہ پر مطلقاً فضیلت کے سلسلہ میں صریح نہیں، کیونکہ بعض اوقات مفضول چیز میں فاضل چیز پر کسی حیثیت سے تفوق حاصل ہوسکتا ہے، مثلاً وہاں نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور جلیل القدر صحابۂ کرام کی قربت کا حاصل ہونا، جس سے اس مقام کا من کل الوجوہ افضل ہونا لازم نہیں آتا، جس کی متعدد مثالیں پائی جاتی ہیں، اور اصل بحث ”**افضل البقاع علی الاطلاق**“ کے متعلق ہے، جس کے بارے میں صریح نصوص وارد ہیں۔ واللہ اعلم۔ [2]

---

[1] وأما قوله ((ما على الأرض بقعة هي أحب إلي أن يكون قبري بها)) فإنه خرج قوله على البقعة التي فيها ذلك القبر المحفور وأظنها بالبقيع ولم يرد البقيع بعينه ولكنه أراد المدينة والله أعلم فأخبر أنها أحب البقاع إليه أن يكون قبره فيها وذلك لأنها موضع مهاجره الذي افترض عليه المقام فيه مع الذين أووه حين أخرج من وطنه ونصروه حتى ظهر دينه وكان قد عقد لهم حين بايعهم أنه إذا هاجر إليهم يقيم أبدا معهم فيكون محياه محياهم ومماته مماتهم فلزمه الوفاء لهم وكان من دعائه أن يحبب الله إليه وإلى أصحابه الذين هاجروا معه المدينة كحبهم لمكة أو أشد وكان يكره لأصحابه المهاجرين أن يموتوا في الأرض التي هاجروا منها وذلك بين في قصة سعد بن خولة.

وأما تكريره هذا القول ثلاث مرات فكانت عادته صلى الله عليه وسلم يؤكده ويكرره ثلاثا(الاستذكار لابن عبدالبر القرطبي، ج۵ص۱۱۳، كتاب الحج، باب الشهداء في سبيل الله)

[2] (وعن ابن عمر قال :قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم -من استطاع أن يموت بالمدينة) أي يقيم بها حتى يدركه الموت ثمة (فليمت بها) أي فليقم بها حتى يموت بها (فإني أشفع لمن يموت بها) أي في محو سيئات العاصين، ورفع درجات المطيعين، والمعنى :شفاعة مخصوصة

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

اورابوولیدسلیمان بن خلف قرطبی باجی اندلسی مالکی (المتوفیٰ 474ہجری) نے ''المنتقیٰ'' میں ہی ایک مقام پر مدینہ منورہ ہجرت کے بعد مہاجرین کے لیے، مکہ میں منتقل ہونے، اور اسی کے ساتھ عام شخص کے حق میں، مدینہ یا مکہ کی سکونت کے افضل ہونے پر کلام کیا ہے۔

چنانچہ فرماتے ہیں:

ولا خلاف أنه كان السكنى بمكة وغيرها ممنوعا، والانتقال إلى المدينة مفترضا قبل الفتح، وقد اختلف العلماء فى ذلك بعد الفتح فى حق من تقدمت هجرته قبل الفتح فقال الجمهور :إن ذلك بقى فى حقهم.

وقال جماعة :إن لمن هاجر قبل الفتح أن يرجع إلى مكة بعد الفتح إلا أنه لا خلاف أن المقام بالمدينة كان أفضل، ولذلك

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

بأهلها لم توجد لمن لم يمت بها، ولذا قيل الأفضل لمن كبر عمره أو ظهر أمره بكشف ونحوه من قرب أجله ;أن يسكن المدينة ليموت فيها، ومما يؤيده قول عمر :اللهم ارزقنى شهادة فى سبيلك واجعل موتى ببلد رسولك (رواه أحمد والترمذى وقال هذا حديث حسن صحيح غريب إسنادا) وليس هذا صريحا فى أفضلية المدينة على مكة مطلقا، إذ قد يكون فى المفضول مزية على الفاضل من حيثية، وتلك بسبب تفضيل بقعة البقيع على الحجون، إما لكونه تربة أكثر الصحابة الكرام، أو لقرب ضجيعه -عليه الصلاة والسلام(مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، ج۵، ص۱۸۸۴، كتاب المناسك،باب حرم المدينة)

قوله :(من البركة) ، أى :كثرة الخير، والمراد بركة الدنيا بدليل قوله فى الحديث الآخر :(أللهم بارك لنا فى صاعنا ومدنا) . فإن قلت :اللفظ أعم من ذلك، فيقتضى أن تكون الصلاة بالمدينة ضعفى ثواب الصلاة بمكة؟ قلت :ولئن سلمنا عموم اللفظ لكنه مجمل فبينه بقوله :(أللهم بارك لنا فى صاعنا ومدنا) . أن المراد البركة الدنيوية، وخص الصلاة ونحوها بالدليل الخارجى .فإن قلت :الاستدلال به على تفضيل المدينة على مكة ظاهر؟ قلت :نعم ظاهر من هذه الجهة، ولكن لا يلزم من حصول أفضلية المفضول فى شىء من الأشياء ثبوت الأفضلية على الإطلاق(عمدة القارى شرح صحيح البخارى،ج۱۰،ص۲۴۷،كتاب فضائل المدينة،باب أى :هذا باب قد ذكرنا)

فإن قيل :فهل صار موسى عليه السلام، بهذا التقدم أفضل من نبينا صلى الله عليه وسلم؟ قيل له :لا يلزم من فضله من هذه الجهة أفضليته مطلقا، وقيل :لا يلزم أحد الأمرين المشكوك فيهما الأفضلية على الإطلاق(عمدة القارى شرح صحيح البخارى،ج۲۳،ص۱۰۱،باب نفخ الصور)

أقام بها النبی -صلى الله عليه وسلم -والمهاجرون.

وقد انتقل جماعة من المدينة إلى العراق والشام، ولم يرجع منهم مشهور بالفضل إلى سكنى مكة، وإنما رجع إليها من صغر سنه عن أن يكون له حكم الهجرة كعبد الله بن الزبير وعبد الله بن عباس، والجمهور على خلاف ذلک فلا خلاف أن المدينة أفضل له فی حق هؤلاء ، وأما من لم تكن له هجرة فلا خلاف فی أنه يجوز له سكنى مكة وسكنى المدينة.

وذهب مالک أن سكنى المدينة أفضل.

وقال أبو حنيفة والشافعی سكنى مكة أفضل له (المنتقیٰ شرح المؤطا،لابی الولید الباجی، ج۷،ص۱۹۷، کتاب الجامع،جامع ما جاء فی أمر المدينة)

ترجمہ: اوراس بارے میں کوئی اختلاف نہیں کہ مکہ فتح ہونے سے پہلے، مکہ وغیرہ میں رہائش ممنوع تھی، اور مدینہ کی طرف منتقل ہونا فرض تھا، اور علماء کا اس سلسلہ میں مکہ فتح ہونے کے بعد، اس شخص کے حق میں اختلاف ہوا ہے، جو فتح مکہ سے پہلے ہجرت کر چکا تھا، جمہور کا کہنا یہ ہے کہ ان کے حق میں فتح مکہ کے بعد یہ حکم باقی رہا۔

اور ایک جماعت کا قول یہ ہے کہ جس نے فتح مکہ سے پہلے ہجرت کر لی ہو، تو اس کو فتح مکہ کے بعد، مکہ کی طرف لوٹنا جائز ہے، لیکن مدینہ میں قیام کرنا، بلا اختلاف افضل ہے، اسی وجہ سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور مہاجرین نے مدینہ میں قیام فرمایا۔

کیونکہ صحابۂ کرام کی ایک جماعت مدینہ سے عراق اور شام کی طرف منتقل ہوئی، اور ان میں سے فضیلت رکھنے والے مشہور حضرات، مکہ کی سکونت کی طرف نہیں لوٹے، جو کہ ہجرت کا حکم ہونے کے وقت کم عمر تھے (نابالغ ہونے کی وجہ سے ہجرت کا حکم

ان پر واجب نہیں تھا) جیسا کہ عبداللہ بن زبیر اور عبداللہ بن عباس۔ [1]

لیکن جمہور اس کے خلاف ہیں، ان کا اس بارے میں کوئی اختلاف نہیں کہ ان کے حق میں مدینہ ہی افضل ہے، جہاں تک ان حضرات کا تعلق ہے، جنھوں نے ہجرت نہیں کی تھی، ان کے مکہ میں اور مدینہ میں رہائش اختیار کرنے کے جواز میں کوئی اختلاف نہیں۔

اور امام مالک اس طرف گئے ہیں کہ مدینہ کی سکونت افضل ہے۔

اور امام ابوحنیفہ اور امام شافعی کے نزدیک مکہ کی سکونت افضل ہے (المنتقی)

علامہ ابنِ رشد کا حوالہ

علامہ ابوالولید محمد بن احمد بن رشد قرطبی (المتوفی: 520 ہجری) فرماتے ہیں:

لا اختلاف بين أهل العلم فى فضل مكة والمدينة وأنهما أفضل البقاع، وإنما اختلفوا فى التفضيل بينهما. فذهب جماعة من المالكيين إلى أن المدينة أفضل من مكة، وقال أبو حنيفة والشافعي وغيرهما من أهل العلم: مكة أفضل من المدينة وهو الأظهر؛ لأن الله عز وجل حرم مكة وعظم حرمتها، وجعل بيته فيها قبلة للصلاة فقال (قد نرى تقلب وجهك فى السماء

---

[1] حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کی ولادت ہجرت سے تین سال قبل ہوئی، لہٰذا ہجرت کے وقت وہ نابالغ تھے، اور حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ کی ولادت ہجرت کے ایک یا دو سال بعد ہوئی، اور اس طرح یہ دونوں حضرات فتح مکہ کے وقت کم عمر حضرات میں سے تھے۔

وكان مولد عبد الله بن عباس قبل الهجرة بثلاث سنين (المختصر فى اخبار البشر لابى الفداء، ج ١ ص ١٩٦)

عبد الله بن الزبير فولدته فى سنة اثنتين من الهجرة بعشرين شهراً من التاريخ. وقيل: إنه ولد فى السنة الأولى وهو أول مولود فى الإسلام من المهاجرين بالمدينة (الاستيعاب فى معرفة الاصحاب لابن عبدالبر، ج ١ ص ٢٧٤)

فلنولينک قبلة ترضاها فول وجهک شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره)الآية،وقال(والمسجد الحرام الذى جعلناه للناس سواء العاكف فيه والباد)الآية وقال(والمسجد الحرام وإخراج أهله منه أكبر عند الله) الآية.وقد جعل رسول الله – صلى الله عليه وسلم – لمكة مزية على المدينة بتحريم الله إياها فقال: إن مكة حرمها الله ولم يحرمها الناس، وأوجب بذلک أهل العلم كلهم الجزاء على من صاد فى حرم مكة، ولم يوجبه على من صاد فى حرم المدينة إلا الشاذ منهم .فيستفاد من هذا الإجماع على أن الذنب فى الصيد فى حرم مكة أغلظ منه فى حرم المدينة.

وقد رأى جماعة من أهل العلم أن تغليظ الحدود فى حرم مكة لحرمته، ولا تقام فيه؛ لقول الله عز وجل(ومن دخله كان آمنا)ولم يقل ذلک أحد من أهل العلم فى حرم المدينة.

فإذا كان الذنب فى مكة أغلظ منه فى المدينة، والصلاة فى المسجد الحرام أفضل من الصلاة فى مسجد المدينة على ما روى عن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – نصا من رواية عطاء ابن أبى رباح عن الزبير قال: قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم –: صلاة فى مسجدى هذا أفضل من ألف صلاة فيما سواه من المساجد إلا المسجد الحرام، وصلاة فى ذلک أفضل من مائة صلاة فى هذا .وإذا كان الذنب فى حرم مكة أغلظ منه فى حرم المدينة، والصلاة فى مسجد مكة الذى أوجب الله الحج

إليـه لـفـضـلـه بـقوله: (ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيـلا) أفـضل من الصلاة فى مسجد النبى – صلى الله عليه وسلم – صـح أن مـكة أفـضـل من المدينة، إذ ليس تفضيل بعض البقاع على بعض بمعنى موجود فى ذواتها، وإنما هو لتضعيف الحسنات والسيئات فيها .وقـد قـال عـمر بن الخطاب – رضى الله عنه –: لأن أعـمـل عشر خطايا بالمدينة أحب إلى أن أعمل واحدة بمكة. والـمـعنى فى هذا أن السيئات تضاعف فى مكة كما تضاعف فيها الحسنات.

وقد استدل القاضى أبو محمد عبد الوهاب المالكى على ما ذهب إليـه مـن تـفضيل المدينة على مكة بظواهر آثار كثيرة لا حجة فى شيء منها (المقدمات الممهدات) [1]

ترجمہ: اہلِ علم کے درمیان مکہ اور مدینہ کی فضیلت میں اختلاف نہیں، اور وہ دونوں (یعنی مکہ مکرمہ اور مدینہ منورہ) بالاتفاق افضل البقاع ہیں، البتہ ان دونوں کے مابین باہمی فضیلت میں اختلاف ہے، مالکیہ کی ایک جماعت اس طرف گئی ہے کہ مدینہ، مکہ سے افضل ہے، اور امام ابوحنیفہ اور امام شافعی اور ان کے علاوہ بعض دیگر اہلِ علم حضرات کا قول یہ ہے کہ مکہ، مدینہ سے افضل ہے، اور یہی راجح قول ہے۔

اس لیے کہ اللہ عزوجل نے مکہ کو حرام قرار دے دیا ہے، اور اس کی حرمت انتہائی عظیم ہے، اور بیت اللہ کو اس میں قائم فرمایا ہے، جو نماز کا قبلہ ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ’’قـد نـرى تـقـلـب وجهک فى السماء فلنولينک قبلة

[1] ج۳، ص۴۷۷، ۴۷۸، کتاب الجامع ،فصل فى فضل مكة والمدينة والتفضيل بينهما.

ترضاها فول وجهک شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره ‘‘اوراللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:’’ **والمسجد الحرام الذى جعلناه للناس سواء نِ العاكف فيه والباد** ‘‘اوراللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:’’ **والمسجد الحرام وإخراج أهله منه أكبر عند الله** ‘‘اوررسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مکہ کے لیے مدینہ پر فضیلت رکھ دی ہے کہ اللہ نے مکہ کو حرام قرار دے دیا ہے، پس فرمایا کہ’’ بے شک مکہ کو اللہ نے حرام قرار دے دیا ہے، اوراس کو لوگوں نے حرام قرار نہیں دیا‘‘ اوراسی وجہ سے تمام اہلِ علم نے حرمِ مکہ میں شکار کرنے والے پر جزاء کو واجب کیا ہے، اور حرمِ مدینہ میں شکار کرنے والے پر جزاء کو واجب نہیں کیا، سوائے چند حضرات کے، پس ان تمام باتوں سے یہ مستفاد ہوتا ہے کہ حرمِ مکہ میں شکار کرنے کا گناہ حرمِ مدینہ میں شکار کرنے سے زیادہ شدید ہے۔

اوراہلِ علم حضرات کی ایک جماعت کی رائے یہ ہے کہ حرمِ مکہ کی حرمت کی وجہ سے اس میں’’ حدود‘‘ قائم نہیں کی جائیں گی، کیونکہ اللہ عزوجل کا ارشاد ہے کہ’’ **ومن دخله كان آمنا** ‘‘اور حرمِ مدینہ کے متعلق اہلِ علم میں سے کسی کا یہ قول نہیں۔

پس جب مکہ میں گناہ کی شدت مدینہ کے مقابلہ میں زیادہ ہے، اور مسجدِ حرام میں نماز پڑھنا مدینہ کی مسجد میں نماز پڑھنے سے افضل ہے، جیسا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے صاف طور پر حضرت عطاء ابنِ ابی رباح کی حضرت زبیر سے روایت میں مروی ہے کہ’’ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میری اس مسجد میں نماز پڑھنا، اس کے علاوہ دوسری مساجد میں نماز پڑھنے کے مقابلہ میں ہزار درجہ افضل ہے، سوائے مسجدِ حرام کے، جس میں ایک نماز کی فضیلت میری مسجد میں ایک ہزار نمازوں سے زیادہ ہے‘‘ اور جب حرمِ مکہ میں گناہ کی شدت حرمِ مدینہ کے مقابلہ

میں زیادہ شدید ہے، اور اس مکہ کی مسجد میں نماز پڑھنے کی فضیلت مسجدِ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم سے زیادہ ہے، جس کی طرف اللہ نے اپنے فضل سے حج کو واجب کیا ہے، جیسا کہ اللہ تعالیٰ کے قول ''**ولـلـه على الناس حج البيت من استطاع إليــه سبيـلا** '' میں ارشاد ہے، تو یہ بات صحیح طور پر ثابت ہوگئی کہ مکہ مکرمہ، مدینہ منورہ سے افضل ہے، کیونکہ بعض ''بقاع'' کی بعض پر فضیلت اس معنیٰ کر نہیں ہوتی، جو اُس ''بقاع'' کی ذات میں موجود ہے، بلکہ وہ صرف ان مقامات میں حسنات اور سیئات کے اضافہ کی وجہ سے ہوتی ہے، اور حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ ''میں مدینہ میں دس خطائیں کروں، یہ مجھے زیادہ محبوب ہے، اس سے کہ میں مکہ میں ایک خطا کروں'' [1]

جس کا مطلب یہ ہوا کہ مکہ میں برائیوں کے (گناہ میں) بھی اضافہ ہوجاتا ہے، جس طرح کہ نیکیوں (کے ثواب) میں اضافہ ہوتا ہے۔

اور قاضی ابومحمد عبدالوہاب مالکی نے اس قول پر، جس کو انہوں نے اختیار کیا ہے، یعنی مدینہ کی مکہ پر فضیلت کے سلسلہ میں، بہت سے ظاہری آثار سے استدلال کیا ہے، جن میں سے کوئی بھی مضبوط حجت نہیں (المقدمات الممہدات)

آگے چل کر علامہ ابنِ رشد قرطبی مزید فرماتے ہیں:

ومـن ذلک أيـضـا قولـه – صلى الله عليه وسلم –: ما بين قبري

---

[1] عن طلق بن حبيب، عن عمر، قال: قال عمر رضي الله عنه: يا أهل مكة اتقوا الله في حرمكم هذا، أتدرون من كان ساكن حرمكم هذا من قبلكم؟، كان فيه بنو فلان فأحلوا حرمته فهلكوا، وبنو فلان فأحلوا حرمته فهلكوا حتى عد ما شاء الله، ثم قال: والله لأن أعمل عشر خطايا بغيره أحب إلي من أن أعمل واحدة بمكة "(شعب الايمان للبيهقي، رقم الحديث ٣٧٢٣)

عن مجاهد قال: زلزلت مكة، فقال عمر رضي الله عنه: " انظروا ماذا تعملون فإنها مكة، لأن أعمل عشر خطايا بركبة أحب إلي من أن أعمل بمكة خطيئة واحدة " (اخبارِ مكة للفاكهي، رقم الحديث ١٤٩٧)

ومنبري روضة من رياض الجنة، ولا دليل في ذلک؛ لأن المعنى فيه الإعلام بفضل ذلک الموضع فترفع درجات المصلي فيه ويسمع دعاؤه فيه فيصل بذلک إلى روضة من رياض الجنة . فالكلام ليس بحقيقة وإنما هو من المجاز الذي جاء به القرآن ويعرفه العرب، مثل قوله – صلى الله عليه وسلم –: الجنة تحت ظلال السيوف، وليس في إعلامه – صلى الله عليه وسلم – بفضل ذلک الموضع ما يدل على أن المدينة أفضل من مكة .

ومما استدل به أيضا على أن المدينة أفضل من مكة أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم -مخلوق منها، فتربته أفضل الترب .وهذا لا حجة فيه أيضا؛ لأنا قد بينا أن البقاع لم يفضل بعضها على بعض بمعنى موجود فيها من خاصية تختص بها، وإنما فضلت عليها لتفضيل الله لها برفع درجات العاملين فيها (المقدمات الممهدات، ج۳،ص ۴۸۰، كتاب الجامع،فصل في فضل مكة والمدينة والتفضيل بينهما)

ترجمہ: اور (امام مالک کی مدینہ کی مکہ پر فضیلت کی دلیلوں میں سے) ایک دلیل نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ قول بھی ہے کہ میری قبر اور منبر کے درمیان جنت کے باغوں میں سے ایک باغ ہے، حالانکہ اس میں مدینہ کی فضیلت کی دلیل نہیں، کیونکہ اس کے معنیٰ یہ خبر دینا ہے کہ اللہ نے اس مقام کو فضیلت عطا فرمادی ہے، پس اس میں نماز پڑھنے والے کے درجات بلند کیے جاتے ہیں، اور اس مقام میں اس کی دعاء قبول کی جاتی ہے، جس کے نتیجہ میں وہ عامل جنت کے باغوں میں سے ایک باغ کی طرف پہنچ جاتا ہے، بس اس کے مجازی معنیٰ مراد ہیں، جس کا

قرآن میں بھی کئی جگہ ذکر آیا ہے، اور اس کو اہلِ عرب پہنچانتے ہیں، جیسا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ قول ہے کہ جنت تلواروں کے سایہ کے نیچے ہے، اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اس (یعنی روضۃ من ریاض الجنۃ کی) خبر دینے میں اس مقام کی فضیلت کی ایسی کوئی دلیل نہیں، جو مدینہ کے مکہ سے افضل ہونے پر دلالت کرے۔

اور جن چیزوں سے مدینہ منورہ کے مکہ مکرمہ سے افضل ہونے پر استدلال کیا جاتا ہے، ان میں سے ایک استدلال یہ بھی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ سلم کو مدینہ منورہ کی مٹی سے پیدا کیا گیا ہے، لہٰذا اس کی مٹی افضل الترب ہوگی، لیکن یہ استدلال بھی حجت نہیں ہے، کیونکہ ہم یہ بیان کر چکے ہیں کہ بعض مقامات کی بعض پر فضیلت اس بناء پر نہیں ہوا کرتی کہ اس میں جو معنیٰ موجود ہیں، جس کی وجہ سے اس کو خصوصیت حاصل ہے، بلکہ اس کی فضیلت اس بناء پر ہوا کرتی ہے کہ اللہ نے اس میں عمل کرنے والوں کے درجات کی فضیلت زیادہ رکھی ہے (اور عمل کرنے کی فضیلت پیدائشی مٹی سے تعلق نہیں رکھتی، کیونکہ اس سے عمل وابستہ نہیں)

(المقدمات)

معلوم ہوا کہ مالکیہ نے مدینہ منورہ کے، مکہ مکرمہ سے زیادہ افضل ہونے پر اس چیز سے بھی استدلال فرمایا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی تخلیق مدینہ منورہ کی مٹی سے ہوئی۔

اس سلسلہ میں عرض ہے کہ اولاً تو یہ دلیل امام مالک رحمہ اللہ کے قول کی دلیل میں پیش کی گئی ہے، جو اس دلیل کی بناء پر مدینہ منورہ کو مکہ مکرمہ سے، افضل ہونے کے قائل ہیں۔

جمہور اس کے برخلاف ہیں، لہٰذا یہ دلیل بھی جمہور کی پیش کردہ نہیں ہے۔

دوسرے یہاں یعنی مسجدِ حرام اور مسجدِ نبوی اور مکہ مکرمہ و مدینہ منورہ کے ایک دوسرے پر افضل ہونے کا مبحوث فیہ مسئلہ عمل کے افضل ہونے نہ ہونے کے اعتبار سے ہے، اور احادیث میں

مسجدِ حرام کی فضیلت مسجدِ نبوی سے زیادہ بیان کی گئی ہے، جس کا تعلق عمل سے ہے، اور قبرِ نبوی کی مٹی کے افضل ہونے نہ ہونے سے عمل کی فضیلت کا تعلق نہیں، لہٰذا یہ دلیل مضبوط نہیں۔

محمد بن علی مالکی کا حوالہ

ابوعبداللہ محمد بن علی مالکی (المتوفی 536ہجری) ''المعلم بفوائدِ مسلم'' میں فرماتے ہیں:

وهذا بناء على أن المدينة أفضل من مكة وهو مذهب مالك. ويحتج له بما قدمه مسلم قبل هذا من الأحاديث المرغبة فى سكناها الدالة على فضلها .وقيل: إلا المسجد الحرام، فإنه أفضل من مسجدى .وهذا على أن مكة أفضل من المدينة ما سوى قبره عليه السلام (المُعلم بفوائد مسلم)[1]

ترجمہ: اور یہ (''الا المسجد الحرام'' کے استثناء کی بحث) اس پر مبنی ہے کہ مدینہ منورہ، مکہ مکرمہ سے افضل ہے، جو کہ امام مالک کا مذہب ہے، اس کی دلیل مسلم کی ان احادیث سے بھی پکڑی جاتی ہے، جو پہلے ذکر کی گئیں، جن میں مدینہ منورہ میں رہائش کی ترغیب اور فضیلت پر دلالت پائی جاتی ہے، اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ مدینہ منورہ کی فضیلت سے مسجدِ حرام مستثنیٰ ہے، پس وہ مسجدِ نبوی سے افضل ہے، اور یہ اس پر مبنی ہے کہ مکہ، مدینہ سے افضل ہے، سوائے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر مبارک کے (کہ اس سے مکہ افضل نہیں) (المعلم)

مذکورہ عبارت میں بھی امام مالک کا مذہب بیان کیا گیا ہے، جس میں ایک قول مالکیہ کا یہ بیان

---

[1] ج۲ص ۱۲۳، تحت رقم الحدیث ۵۵۶، کتاب الحج.

کیا گیا ہے کہ مسجدِ حرام، مسجدِ نبوی سے افضل ہے، اور مکہ، مدینہ سے افضل ہے، سوائے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر کے کہ وہ مکہ سے افضل ہے، جس کا بظاہر مطلب یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر مبارک کے مکہ و مدینہ سے افضل ہونے پر مذکورہ دونوں قسم کے مالکی حضرات کا اتفاق واجماع ہے۔

لیکن ظاہر ہے کہ یہ مالکیہ کا قول ہے، جس میں دیگر فقہائے کرام داخل نہیں۔

ابوعبداللہ محمد بن علی مالکی (المتوفیٰ 536 ہجری) ''**المعلم بفوائدِ مسلم**'' میں ہی ایک مقام پر فرماتے ہیں:

ولا يبعد أن يكون فى السماوات ما هو أفضل من الأرض وكل ما فيها لا سيما إذا قلنا بتفضيل الملائكة على ما تقدم ذكر الخلاف فيه أو يكون البارى سبحانه يفضل السماوات لأمور تخفى عنا

(المُعْلم بفوائد مسلم) [1]

ترجمہ: اور یہ بعید نہیں کہ آسمانوں میں وہ چیزیں ہوں، جو زمین سے افضل ہوں، جس میں بہت ساری چیزیں داخل ہیں، خاص طور سے جب ہم فرشتوں کی فضیلت کا قول اختیار کریں، جس میں اختلاف کا ذکر پہلے گزر چکا ہے، یا یہ کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے آسمانوں کو ایسے امور کی وجہ سے فضیلت عطا فرمائی ہو، جو ہم سے مخفی ہوں (المعلم)

اس سے معلوم ہوا کہ ایک قول کے مطابق، آسمان کی فضیلت زمین سے زیادہ ہے، کیونکہ آسمانوں میں ایسی بہت سی مخلوقات کا وجود ممکن ہے، جو ہم سے مخفی ہوں، اور جدید سائنس سے تو یہ ثابت ہو گیا کہ زمین ہزاروں لاکھوں سیاروں میں سے صرف ایک سیارہ ہے، جبکہ آسمان کے اندر مزید کیا کچھ مخلوق ہے، اس کی ابھی تحقیق وتوضیح نہیں ہو سکی، پھر اس کے بعد

---

[1] ج۳،ص۳۴۷، تحت رقم الحديث ۱۲۵۰، كتاب صفة القيامة والجنة والنار.

آسمان سے اوپر عالمِ بالا میں کیا کچھ ہے، اس کا اصل علم بھی اللہ کے پاس ہے، مذکورہ عبارت کی رُو سے بھی قبرِ نبوی والی زمین کا عرش سے افضل ہونا معلوم نہیں ہوتا، کیونکہ اس میں آسمان کی زمین پر فضیلت کا ذکر کرتے ہوئے، اس طرح کا استثناء مذکور نہیں، جس کی مزید تفصیل آگے آتی ہے۔

عزالدین بن عبدالسلام کا حوالہ

سلطان العلماء عزالدین عبدالعزیز بن عبدالسلام شافعی (المتوفیٰ:660ہجری) نے بقعات کی فضیلت اور مکہ کی مدینہ پر فضیلت کے متعلق نہایت مفصل ومدلل کلام کیا ہے، بعد کے حضرات نے ان کی طرف مجمل نسبت کر کے، اس سے نتیجہ اخذ کیا ہے، جس سے غلط فہمیاں پیدا ہوتی ہیں، اس لیے اس سلسلہ میں ''عزالدین بن عبدالسلام'' کی تفصیلی عبارت ملاحظہ فرمایئے۔

چنانچہ فرماتے ہیں:

وتفضيل الأماكن والأزمان ضربان:

أحدهما دنيوى كتفضيل الربيع على غيره من الأزمان، وكتفضيل بعض البلدان على بعض بما فيها من الأنهار والثمار وطيب الهواء وموافقة الأهواء .

الضرب الثانى :تفضل دينى راجع إلى أن الله يجود على عباده فيهما بتفضيل أجر العاملين كتفضيل صوم رمضان على صوم سائر الشهور،وكذلک يوم عاشوراء وعشر ذى الحجة، ويوم الاثنين والخميس وشعبان وستة أيام من شوال، فضلهما راجع إلى جود الله وإحسانه إلى عباده فيها، وكذلک فضل الثلث الأخير من كل ليلة راجع إلى أن الله يعطى فيه من إجابة الدعوات

والمغفرة وإعطاء السؤال ونيل المأمول ما لا يعطيه فى الثلثين الأولين.

وكذلك اختصاص عرفة بالوقوف فيها، ومنى بالرمى فيها، والصفا والمروة بالسعى فيهما، مع القطع بتساوى الأماكن والأزمان، وكذلك تفضيل مكة على سائر البلدان.

(فصل فى تفضيل مكة على المدينة)إن قيل :قد ذهب مالك - رحمه الله -إلى تفضيل المدينة على مكة، فما الدليل على تفضيل مكة عليها؟ قلنا معنى ذلك أن الله يجود على عباده فى مكة بما لا يجود بمثله فى المدينة، وذلك من وجوه :

أحدها :وجوب قصدها للحج والعمرة وهذان واجبان لا يقع مثلهما فى المدينة، فالإثابة عليهما إثابة على واجب، ولا يجب قصد المدينة بل قصدها بعد موت الرسول -عليه السلام - بسبب زيارته سنة غير واجبة.

الوجه الثانى :إن فضلت المدينة بإقامة رسول الله -صلى الله عليه وسلم -بعد النبوة، كانت مكة أفضل منها؛ لأنه أقام بها بعد النبوة ثلاث عشرة سنة أو خمس عشرة سنة وأقام بالمدينة عشرا.

الوجه الثالث :إن فضلت المدينة بكثرة الطارقين من عباد الله الصالحين، فمكة أفضل منها بكثرة من طرقها من الصالحين والأنبياء والمرسلين، وما من نبى إلا حجها آدم ومن دونه من الأنبياء والأولياء ، ولو كان لملك داران فضليان فأوجب على عبيده أن يأتوا إحدى داريه، ووعدهم على ذلك بغفران سيئاتهم

ورفع درجاتهم وإسكانهم فى قربه وجواره فى أفضل دوره، لم يرتب ذو لب أن اهتمامه بهذا المكان أتم من اهتمامه بغيره من بيوته، وقد قال -صلى الله عليه وسلم :-من حج فلم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه .وقال :الحج المبرور ليس له جزاء إلا الجنة ، وقال فى المدينة، من صبر على لأوائها وشدتها كنت له شفيعا أو شهيدا يوم القيامة .

الوجه الرابع :أن التقبيل والاستلام ضرب من الاحترام وهما مختصان بالركنين اليمانيين ولم يوجد مثل ذلك فى مسجد المدينة على ساكنها أفضل السلام.

الوجه الخامس :أن الله أوجب علينا استقبالها فى الصلاة حيثما كنا من البلاد والفلوات، فإن قيل إن دلت الصلاة إليها على فضلها فلتكن الصخرة أفضل منها لما وجبت الصلاة إليها؟ فالجواب إن صلاته وصلاة أمته إلى الكعبة أطول زمانا، فإنها قبلتهم إلى القيامة، ولولا أن مصلحتها أكبر لما اختارها لهم على الدوام، وكل فعل نسخ إيجابه إلى غيره كان كل واحد منهما فى زمانه أفضل من الآخر أو مثله لقوله :(نأت بخير منها أو مثلها) وكونه أفضل فى زمانه وجه، لا يدل على فضله على ما هو أفضل من وجوه شتى.

الوجه السادس :أن الله حرم علينا استدبار الكعبة واستقبالها عند قضاء الحاجات.

الوجه السابع :أن الله حرمها يوم خلق السموات والأرض، فلم

تحل لأحد من الرسل والأنبياء إلا لنبينا -صلى الله عليه وسلم -، فإنها أحلت له ساعة من نهار.

الوجه الثامن :أن الله بوأها لإبراهيم الخليل -عليه السلام -، ولابنه إسماعيل -عليه السلام -، وجعلها مبوأ ومولدا لسيد المرسلين وخاتم النبيين صلى الله عليه وعلى آله وصحبه أجمعين.

الوجه التاسع :أن الله جعلها حرما آمنا فی الجاهلية والإسلام.

الوجه العاشر :أن مكة لا تدخل إلا بحج أو عمرة، إما وجوبا أو ندبا، وليس فی المدينة مثل ذلک ولا بدل منه.

الوجه الحادى عشر :أن الله عز وجل قال فی مكة :(إنما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا)عبر بالمسجد الحرام عن الحرم كله، وهذا من مجاز التعبير بالبعض عن الكل، كما يعبر بالوجه عن الجملة، وبالرأس عن الجملة.

الوجه الثانی عشر :أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم - اغتسل لدخول مكة، وهو مسنون ولم ينقل فی المدينة مثل ذلک، وفی هذا نظر من جهة أن اغتساله لأجل الحج لا لأجل دخول البلد كما فی غسل الإحرام.

وقد أثنى الله على البيت فی كتابه بما لم يثن على المدينة فقال :(إن أول بيت وضع للناس للذى ببكة مباركا وهدى للعالمين)وكيف لا نعتقد أن مكانا أوجب الله إتيانه على كل مستطيع أفضل من مكان لا يجب إتيانه.

ومن شرف مكة أن الصلاة لا تكره فيها فى الأوقات المكروهات لما روى جبير بن مطعم أن النبى -صلى الله عليه وسلم- قال .يا بنى عبد مناف لا تمنعوا أحدا طاف بهذا البيت وصلى أية ساعة شاء من ليل أو نهار .أخرجه أبو داود والترمذى والنسائى وابن ماجه، وقال الترمذى حديث حسن صحيح.

وأما ما رواه من قوله -عليه السلام-: اللهم إنک أخرجتنى من أحب البقاع إلى فأسكنى فى أحب البقاع إليک .فهذا حديث لم يصح عن النبى -صلى الله عليه وسلم- وإن صح فهو من المجاز الذى لا يعرفه كثير من الناس، وهو من مجاز وصف المكان بصفة ما يقع فيه، ولا يقوم به قيام العرض بالجوهر كقوله (بلدة طيبة) وصفها بالطيب الذى هو صفة لهوائها.

وكذلک الأرض المقدسة وصفت بالقدس الذى هو وصف لمن حل بها من الأنبياء والأولياء المقدسين من الذنوب والخطايا، وكذلک الوادى المقدس وصف بقدس موسى -عليه السلام- وبقدس الملائكة الذين حلوا فيه(قواعد الأحكام فى مصالح الأنام) [1]

ترجمہ: اور مقامات اور زمانوں کی فضیلت کی دو قسمیں ہیں:

ایک قسم ان میں سے دنیاوی فضیلت کی ہے، جیسا کہ موسمِ بہار کی فضیلت دوسرے زمانوں پر، اور جیسا کہ بعض شہروں کی فضیلت بعض شہروں پر، اس وجہ سے کہ اس میں نہریں ہیں اور پھل ہیں، اور ہوا خوشگوار ہے، اور طبیعتوں کی موافقت ہے۔

دوسری قسم دینی فضیلت کی ہے، جس کا مرجع یہ ہے کہ اللہ اپنے فضل وکرم سے

---

[1] ج ۱، ص ۴۵ الیٰ ۴۸، فصل فى تفاوت الأعمال مع تساويها باختلاف الأماكن والأزمان.

بندوں پر ان مقامات اور زمانوں میں عمل کرنے والوں کے اجر وثواب میں فضیلت عطا فرماتا ہے، جیسا کہ رمضان کے روزے کی فضیلت دوسرے تمام مہینوں کے روزے پر، اوراسی طریقہ سے عاشوراء کے دن کے روزہ، اور دس ذی الحجہ کے روزہ، اور پیر اور جمعرات کے روزہ، اور شعبان کے روزہ، اور شوال کے چھ دنوں کے روزوں کی فضیلت بھی اللہ کے جود وکرم اور اللہ کے اپنے بندوں پر ان زمانوں میں احسان وانعام کی طرف لوٹتی ہے، اوراسی طریقہ سے ہر رات کے آخری تہائی حصہ کی فضیلت بھی اس طرف لوٹتی ہے کہ اللہ اس میں دعاء کرنے والے کی دعاء کو قبول فرماتا ہے، اور مغفرت فرماتا ہے، اور سوال کرنے والے کو عطاء فرماتا ہے، اور وہ اجر وانعام عطا فرماتا ہے، جو رات کے پہلے دو تہائی حصوں میں عطاء نہیں فرماتا۔

اوراسی طریقہ سے عرفہ کے وقوف کی تخصیص، اور منیٰ میں رمی کی تخصیص، اور صفا اور مروہ کی سعی کے ساتھ تخصیص کا بھی معاملہ ہے، باوجود یکہ مقامات اور زمانے (بظاہر) قطعی مساوی ہیں (یعنی رات دن کے اوقات اور زمین کی کیفیت بظاہر یکساں ہے) اوراسی طریقہ سے مکہ کی تمام شہروں پر فضیلت کا معاملہ ہے۔

مکہ کی مدینہ پر فضیلت کی فصل: اگر کہا جائے کہ امام مالک رحمہ اللہ اس طرف گئے ہیں کہ مدینہ کو مکہ پر فضیلت حاصل ہے، تو اس (کے مقابلہ میں جمہور کے اس قول) کی کیا دلیل ہے کہ مکہ کو مدینہ پر فضیلت حاصل ہے؟ ہم جواب میں کہیں گے کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ (یہ دینی فضیلت ہے، وہ اس طرح سے کہ) بے شک اللہ اپنے بندوں پر مکہ میں وہ جود وکرم فرماتا ہے کہ اس کے مثل جود وکرم مدینہ میں نہیں فرماتا، جس کی چند وجوہات ہیں:

ایک یہ کہ اللہ نے حج اور عمرہ کے لیے مکہ کے قصد کو واجب کیا ہے، اور یہ شریعت

کے واجبات میں سے ہے (یہ دونوں اعمال امام شافعی کے نزدیک فرض ہیں، جن کو واجب سے تعبیر کیا گیا) ان کے مثل عمل مدینہ میں واقع نہیں ہوتا، پس حج وعمرہ کا ثواب واجب عمل کا ثواب ہے، اور مدینہ کا قصد واجب (یعنی فرض) نہیں، بلکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد آپ کی زیارت کے سبب سے اس کا قصد واجب (یعنی فرض) نہیں، بلکہ سنت ہے۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ مدینہ کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کے بعد قیام کرنے کی وجہ سے فضیلت دی گئی، مگر مکہ اس سے افضل ہے، کیونکہ اس میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے نبوت کے بعد تیرہ سال یا پندرہ سال قیام فرمایا، اور مدینہ میں (اس کے بعد) دس سال قیام فرمایا۔

تیسری وجہ یہ ہے کہ اگر مدینہ کو اللہ کے نیک بندوں کی کثرتِ آمدورفت کی وجہ سے فضیلت حاصل ہے، تو مکہ اس سے بھی افضل ہے، کیونکہ اس میں صالحین اور انبیاء اور مرسلین کی آمدورفت زیادہ ہے، اور کوئی بھی نبی ایسا نہیں، جس نے حج نہ کیا ہو، خواہ آدم ہوں یا ان کے علاوہ دوسرے نبی ہوں، یا ولی ہوں، اور اگر کسی بادشاہ کے دو عظیم محل ہوں، جو اپنے غلاموں پر یہ واجب کرے کہ وہ ان میں سے ایک کے اندر آئے، اور ان سے یہ وعدہ کرے کہ ان کی خطاؤں کو معاف کیا جائے گا، اور ان کے درجات کو بلند کیا جائے گا، اور ان کو اپنے قرب وجوار میں سب سے افضل گھر میں سکونت دی جائے گی، تو کوئی بھی عقل منداس بات میں شک نہیں کرے گا کہ اس مقام کی اہمیت دوسرے مقامات ومحلات کے مقابلہ میں زیادہ اتم واکمل ہے، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس نے حج کیا اور اس میں بے حیائی اور فسق وفجور کا ارتکاب نہیں کیا، تو وہ اپنے گناہوں سے اس طرح نکل جائے گا، جس طریقہ سے اپنی ماں سے پیدا ہونے کے دن تھا، نیز

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ حجِ مبرور کی جزا صرف جنت ہے، اور مدینہ منورہ کے بارے میں فرمایا کہ جس نے اس کی تکالیف اور شدتوں پر صبر کیا، تو میں اس کے لیے قیامت کے دن شفاعت کروں گا یا گواہ بنوں گا (یعنی مکہ مکرمہ کے عمل سے اللہ کی طرف سے مغفرت کا وعدہ ہے، اور مدینہ منورہ میں صبر کرنے پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی شفاعت کا وعدہ ہے، اور اللہ کی طرف سے مغفرت کے وعدے کا درجہ زیادہ ہے)

چوتھی وجہ یہ ہے کہ تقبیل اور استلام، احترام کی اقسام میں سے ہیں، جو رکنِ یمانی اور حجرِ اسود کے ساتھ مختص ہیں (ابنِ عبدالسلام شافعی ہیں، اور امام شافعی کے نزدیک رکنِ یمانی کی تقبیل کا متبادل استلام ہے) اور مدینہ کی مسجد میں جس کے ساکن پر افضلِ سلام ہو، اس کے مثل عمل نہیں پایا جاتا۔

پانچویں وجہ یہ ہے کہ اللہ نے ہمارے اوپر نماز میں بیتُ اللہ کا استقبال واجب کیا ہے، ہم جہاں کہیں بھی آبادی یا جنگل میں ہوں، اگر کہا جائے کہ اس کی طرف نماز پڑھنا اس کی فضیلت پر دلالت کرتا ہے، تو بیت المقدس اس سے زیادہ افضل ہونا چاہیے، کیونکہ نماز پڑھنا اسی کی طرف رخ کرکے واجب ہوا تھا، تو اس کا جواب یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کی امت کی کعبہ کی طرف نماز کا زمانہ زیادہ لمبا ہے، پس وہ قیامت تک ان کا قبلہ ہے، اور اگر کوئی بڑی مصلحت نہ ہوتی، تو اللہ ہمیشہ (ہر قوم) کے لیے کعبہ کو ہی منتخب فرماتا، اور جس فعل کا وجوب منسوخ ہوجائے، تو ان میں سے ہر ایک اپنے زمانے میں دوسرے کے مثل یا اس سے افضل ہوا کرتا ہے، جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے کہ ''نأت بخير منها أو مثلها'' اور اس کا اپنے زمانہ میں ایک حیثیت سے افضل ہونا، یہ اس بات پر دلالت نہیں کرتا کہ وہ دوسری وجوہات سے بھی افضل ہوگا۔

چھٹی وجہ یہ ہے کہ بے شک اللہ نے ہم پر قضائے حاجت کے وقت کعبہ کی طرف پشت اور رُخ کرنے کو ممنوع قرار دے دیا ہے (جبکہ مدینہ منورہ کے لیے ایسا حکم نہیں)

ساتویں وجہ یہ ہے کہ بے شک اللہ نے مکہ (یعنی حدودِ حرم) کو آسمان وزمین کی پیدائش کے دن سے ہی حرام قرار دے دیا ہے، اور اس کو رسولوں اور نبیوں میں سے کسی کے لیے بھی حلال قرار نہیں دیا گیا، سوائے ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے کہ آپ کو (فتح مکہ کے موقع پر) دن کے ایک حصہ میں حلال قرار دیا گیا۔

آٹھویں وجہ یہ ہے کہ اللہ نے ابراہیم خلیل علیہ السلام اور ان کے بیٹے اسماعیل علیہ السلام کو یہاں ٹھکانہ عطاء فرمایا، اور اس کو سید المرسلین اور خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وعلیٰ آلہ وصحبہٖ اجمعین کی ولادت اور (ابتدائی) رہائش گاہ بنایا۔

نویں وجہ یہ ہے کہ اللہ نے اس کو جاہلیت اور اسلام کے دونوں زمانوں میں امن والی حرم کی جگہ بنا دیا۔

دسویں وجہ یہ ہے کہ مکہ میں (آفاقی حرم) آتے ہوئے حج یا عمرہ کے (احرام کے) ساتھ ہی داخل ہوسکتا ہے، خواہ بعض کے نزدیک ایسا کرنا واجب ہو یا بعض کے نزدیک ایسا کرنا مستحب ہو، اور مدینہ میں نہ تو اس کے مثل کوئی حکم ہے، اور نہ اس کا بدل ہے۔

گیارہویں وجہ یہ ہے کہ اللہ عزوجل کا مکہ کے بارے میں ارشاد ہے کہ ''إنما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا'' اللہ نے پورے حرم کی تعبیر، مسجدِ حرام کے ساتھ فرمائی، اور یہ کل کی بعض کے ساتھ تعبیر کرنا ہے، جیسا کہ چہرے کے ساتھ پورے جسم کی، اور سر کے ساتھ پورے جسم کی تعبیر کی جایا کرتی ہے۔

بارہویں وجہ یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مکہ میں داخل ہونے کے لیے

غسل فرمایا، جو کہ مسنون ہے، اور مدینہ کے متعلق اس طرح کا عمل منقول نہیں، لیکن اس میں قابلِ غور بات یہ ہے کہ (بعض فقہاء کے نزدیک) نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ غسل حج کے لیے تھا، نہ کہ شہر میں داخل ہونے کے لیے، جیسا کہ احرام کے غسل میں ہوتا ہے۔

اور اللہ نے اپنی کتاب میں بیتُ اللہ کی اس انداز میں حمد وثناء فرمائی کہ مدینہ کی نہیں فرمائی، چنانچہ ارشاد ہے کہ ''إن أول بیت وضع للناس للذی ببکة مبارکا وھدی للعالمین'' تو ہم یہ کیسے عقیدہ نہ رکھیں کہ جس جگہ پر اللہ نے ہر صاحبِ استطاعت پر آنا واجب کیا ہے، وہ افضل ہوگا، اس مکان سے کہ جس کی طرف آنا واجب نہیں کیا۔

اور مکہ کی فضیلت کی وجہ یہ بھی ہے کہ اس میں مکروہ اوقات کے اندر نماز پڑھنا مکروہ نہیں، جیسا کہ حضرت جبیر بن مطعم سے مروی ہے کہ ''نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اے عبدِ مناف! تم اس بیت اللہ کا کسی کو طواف کرنے سے منع نہ کرو، اور نہ کسی کو جس وقت چاہے نماز پڑھنے سے منع کرو، اس کو ابوداؤد اور ترمذی اور نسائی اور ابنِ ماجہ نے روایت کیا ہے، اور ترمذی نے فرمایا کہ یہ حدیث حسن اور صحیح ہے (یہ قول امام شافعی کا ہے)

اور رہا نبی علیہ السلام کا یہ قول کہ اے اللہ! آپ نے مجھے میرے پسندیدہ مقام (یعنی مکہ) سے تو نکال دیا، اب مجھے اپنے پسندیدہ شہر میں سکونت عطا فرما دیجیے، تو یہ حدیث نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے صحیح نہیں (اس لیے اس سے مدینہ منورہ کی مکہ مکرمہ پر فضیلت کی دلیل پکڑنا بھی صحیح نہیں) [1]

---

[1] اللھم إنک أخرجتنی من أحب البقاع إلی فأسکنی أحب البلاد إلیک فأسکنه الله تعالی المدینة فیه من ھو ضعیف جدا ولھذا قیل لا یختلف أھل العلم فی إنکار الحدیث ووضعه(تذکرة الموضوعات للفتنی، ص ۵۹، کتاب العلم، باب أدعیته صلی الله علیه وسلم)

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

اور اگر اس حدیث کو صحیح مان لیا جائے، تو یہ مجاز پر محمول ہے، جس کو بہت سے لوگ نہیں جانتے، اور یہ کسی مقام کے وصف کا مجاز ہے، کسی صفت کے ساتھ، جو اس میں واقع ہو، اور اس کے ساتھ عرض کا قیام جوہر کے قیام کی طرح نہیں ہوتا، جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ "بلدة طيبة" اس کی صفت اس طیب کے ساتھ بیان فرمائی، جو اس کی ہواء کی صفت ہے۔

اور اسی طریقہ سے ارضِ مقدسہ کو قدس کے ساتھ متصف کیا گیا، جو کہ ان (مقدس ہستیوں) کی صفت ہے، جنہوں نے اس میں حلول ونزول کیا ہو، یعنی انبیاء اور اولیاء جو گناہوں اور خطاؤں سے پاک تھے، اور اسی طریقہ سے وادیِ مقدس کو موسیٰ علیہ السلام کے مقدس ہونے کی وجہ سے، اور فرشتوں کے مقدس ہونے کی وجہ سے متصف کیا، جنہوں نے اس میں حلول ونزول اختیار کیا (قواعد الاحکام)

عز الدین بن عبدالسلام (المتوفی 660 ہجری) شافعی فقہ سے تعلق رکھتے ہیں، جو کہ عظیم فقیہ اور اجتہادی شان کے حامل ہیں۔ [1]

ان کی مذکورہ مفصل ومدلل عبارت سے معلوم ہوا کہ بندوں کے حق میں کسی زمانہ یا علاقہ کی فضیلت دو وجہ سے ہوا کرتی ہے، ایک دنیاوی اعتبار سے، اور دوسری دینی اعتبار سے، اور بندوں کے حق میں اللہ کی طرف سے اجر وثواب کے حصول کا تعلق دوسری قسم سے ہے، پھر

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

حديث: اللهم إنك أخرجتني من أحب البقاع إلي، فأسكني أحب البلاد إليك، فأسكنه الله المدينة. منكر، بل قيل: موضوع (اللؤلؤ المرصوع فيما لا أصل له أو بأصله موضوع، لمحمد بن خليل بن إبراهيم المشيشي الطرابلسي، رقم الحديث ۷۴، حرف الهمزة)

[1] عز الدين بن عبد السلام(660 - 577هـ)هو عبد العزيز بن عبد السلام أبي القاسم بن الحسن السلمي، يلقب بسلطان العلماء. فقيه شافعي مجتهد. ولد بدمشق وتولى التدريس والخطابة بالجامع الأموي. انتقل إلى مصر فولي القضاء والخطابة.

من تصانيفه " :قواعد الأحكام في مصالح الأنام ."و "الفتاوى "، و "التفسير الكبير (الموسوعة الفقهية الكويتية، ج۲، ص۷۱۴، مادة، ع)

انہوں نے دوسری قسم سے متعلق مستقل فصل قائم کر کے، جمہور فقہائے کرام کے قول کے مطابق، مکہ کی مدینہ پر فضیلت ہونے کے مختلف دلائل بیان فرمائے ہیں، جن میں انہوں نے مکہ وکعبہ کی، مدینہ پر فضیلت کو مطلق بیان فرمایا ہے، اور مکہ پر مدینہ کی فضیلت سے مدینہ منورہ یا قبرِ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کے کسی بقعہ کا استثناء نہیں فرمایا، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک مالکیہ کے علاوہ جمہور فقہائے کرام سے مکہ مکرمہ کی مدینہ منورہ پر فضیلت کا مسئلہ کسی استثناء کے بغیر علی الاطلاق ہے۔

جہاں تک قاضی عیاض مالکی کی طرف قبرِ نبوی والے بقعہ کے استثناء پر اجماع ہونے کے دعوے کا تعلق ہے، تو اس پر کلام آگے آتا ہے۔

قاضی عیاض کا حوالہ

نبی صلی اللہ علیہ کی قبر مبارک کے''افضل بقاع الارض ''ہونے اور اس کی کعبہ وبیت اللہ پر فضیلت ہونے پر اجماع کے متعلق ابوالفضل قاضی عیاض بن موسیٰ الیحصبی مالکی (المتوفیٰ: 544 ہجری) کا حوالہ نقل در نقل چلتا آ رہا ہے، اور بعد کے اکثر حضرات اسی اجماع کی وجہ سے قبرِ نبوی والے موضع کو بیت اللہ سے اور بعض اس کی بناء پر عرش سے بھی افضل ہونے کے قائل ہیں، جبکہ قاضی عیاض رحمہ اللہ سے پہلے کے متعدد اصحابِ علم حضرات کی رائے ماقبل میں ذکر کی جا چکی ہے کہ ان سے مالکیہ کے علاوہ کسی اور سے اس استثناء کا ذکر نہیں ملتا، اس لیے قاضی عیاض کی اس سلسلہ میں اصل عبارات ملاحظہ فرمائیں، تا کہ اس سلسلہ میں ان کا اصل قول اور اس پر اجماع کی حقیقت معلوم ہو۔

قاضی عیاض مالکی''الشفا''میں فرماتے ہیں:

وھذا مبنی علی تفضیل المدینة علی مکة علی ما قدمناہ وھو قول عمر بن الخطاب ومالک وأکثر المدنیین وذھب أھل مکة

والکوفة إلى تفضيل مكة وهو قول عطاء وابن وهب وابن حبيب من أصحاب مالک وحکاه الباجی عن الشافعی وحملوا الاستثناء فی الحديث المتقدم علی ظاهره وأن الصلاة فی المسجد الحرام أفضل واحتجوا بحديث عبد الله بن الزبير عن النبی صلی الله عليه وسلم بمثل حديث أبی هريرة وفيه (وصلاة فی المسجد الحرام أفضل من الصلاة فی مسجدی هذا بمائة صلاة)وروی قتادة مثله، فيأتی فضل الصلاة فی المسجد الحرام علی هذا علی الصلاة فی سائر المساجد بمائة ألف ولا خلاف أن موضع قبره أفضل بقاع الأرض، قال القاضی أبو الوليد الباجی :الذی يقتضيه الحديث مخالفة حکم مسجد مکة لسائر المساجد ولا يعلم منه حکمها مع المدينة(الشفا بتعريف حقوق المصطفى،للقاضی عياض) [1]

ترجمہ:اور یہ حکم مدینہ کی مکہ پر فضیلت پر مبنی ہے، جیسا کہ ہم نے پہلے بیان کیا،اور یہی حضرت عمر بن خطاب اور امام مالک اور اکثر اہلِ مدینہ کا قول ہے،اور اہلِ مکہ اور اہلِ کوفہ، مکہ کی فضیلت کی طرف گئے ہیں،اور یہی امام مالک کے اصحاب میں سے حضرت عطاء اور ابنِ وہب اور ابنِ حبیب کا قول ہے،اور اسی کو باجی نے امام شافعی سے نقل کیا ہے،اور انہوں نے گزشتہ حدیث میں استثناء کو ظاہر پر محمول کیا ہے کہ مسجدِ حرام میں نماز پڑھنا افضل ہے،اور حضرت عبداللہ بن زبیر کی نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی حضرت ابو ہریرہ کی طرح کی حدیث سے دلیل پکڑی ہے، جس میں یہ ہے کہ مسجدِ حرام میں نماز پڑھنا افضل ہے، میری اس مسجد میں نماز پڑھنے سے سو درجہ زیادہ اور حضرت قتادہ سے بھی اسی طرح مروی ہے، پس مسجدِ

---

[1] ج۲،ص ۱ ۹ ،القسم الثانی فيما يجب علی الأنام من حقوقه صلی الله عليه وسلم،الباب الرابع،فصل فيما يلزم من دخل مسجد النبی صلی الله عليه وسلم من الأدب.

نبوی کی نماز سے مسجدِ حرام کی نماز کی فضیلت سو درجہ زیادہ ہوگی۔

اور اس بارے میں کوئی اختلاف نہیں کہ نبی علیہ السلام کی قبر مبارک کی جگہ افضل بقاع الارض ہے۔ [1]

قاضی ابوالولید باجی نے فرمایا کہ حدیث (جو مسجدِ حرام اور مسجدِ نبوی کی فضیلت کے متعلق وارد ہے) اس چیز کا تقاضا کرتی ہے کہ مکہ کی مسجد (یعنی مسجدِ حرام) کا حکم دیگر تمام مساجد سے مختلف ہے، اور اس (حدیث) سے مکہ کا حکم مدینہ کے ساتھ معلوم نہیں ہوتا (الشفا)

ملا علی قاری رحمہ اللہ نے ''شرحُ الشفا'' میں قاضی عیاض کی مذکورہ عبارت کی تشریح کرتے ہوئے حضرت عمر بن خطاب کی دعاء کی توضیح فرمادی ہے، جس کا ذکر ان کی مرقاہ کے حوالہ سے پہلے ابوالولید باجی کی عبارت کے ضمن میں گزرا، اور ملا علی قاری نے مذکورہ عبارت کے آخری جملہ کا یہ مطلب بیان فرمایا ہے کہ مشہور حدیث سے مکہ و مدینہ کی باہم فضیلت معلوم نہیں ہوتی۔ [2]

---

[1] اس عبارت میں قاضی عیاض نے پہلے تو امام مالک اور اکثر اہلِ مدینہ کا قول، مدینہ کے مکہ پر تفاضل کا ذکر کیا ہے۔ اس کے بعد اہلِ مکہ اور اہلِ کوفہ اور امام مالک کے بعض اصحاب کا قول مکہ کے تفاضل کا ذکر کیا ہے۔

اور پھر یہ فرمایا کہ ''ولا خلاف ان موضع قبرہ. الخ'' اس ''لا خلاف'' میں اگر احتمال اس بات کا ہے کہ ان کی مراد مذکورہ تمام فقہاء ہوں، اسی طرح اس بات کا بھی احتمال ہے کہ اکثر اہلِ مدینہ کے ساتھ دوسرے بعض اہلِ مدینہ اور امام مالک کے متعدد وہ اصحاب بھی ہوں، جو پہلے مسئلہ میں ان کے ساتھ نہیں، اور خود قاضی عیاض نے اس ''لا خلاف'' کی مکمل توضیح نہیں فرمائی، جس کی مزید تفصیل آگے آتی ہے۔ محمد رضوان۔

[2] (وهذا مبنى على تفضيل المدينة على مكة) أقول بل تفضيل المدينة على مكة مبنى على هذا إذ سبب تفضيل المكانين بموجب تشريف المسجدين وإلا فلا شك أن مكة لكونها من الحرم المحترم إجماعا أفضل من نفس المدينة ما عدا التربة السكينة فإنها أفضل من الكعبة بل من العرش على ما قاله جماعة على أنه لا فضيلة فى العبادة بالمدينة خارج مسجدها لعدم تعلق المضاعفة فى الحسنة بها بخلاف مكة وما حولها من الحرام المحترم والله تعالى أعلم والحاصل أنه إن ثبت افضلية مسجد المدينة يدل على أفضلية المجاورة بها لأن المقصود من السكون فيها إتيان العبادة بها (على ما قدمناه وهو قول عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه) وفيه أن روايته الحديث السابق

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

قاضی عیاض مالکی اپنی دوسری تالیف ''اکمال المعلم بفوائد مسلم'' میں فرماتے ہیں:

قال الإمام :اختلف الناس فی المراد بهذا الاستثناء ، فعندنا أن المراد إلا المسجد الحرام، فإن مسجدی يفضله بدون الألف، وهذا بناء علی أن المدينة أفضل من مكة، وهو مذهب مالك،

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

ليس لها دلالة على مذهبه اللاحق (ومالك وأكثر المدنيين) أى علماء أهل المدينة وفقهائهم من التابعين (وذهب أهل مكة والكوفة) ومنهم أبو حنيفة وأصحابه وأحمد بن حنبل وسفيان الثورى وحماد وعلقمة وأصحاب الشافعى وغيرهم (إلى تفضيل مكة) لحديث النسائى وابن ماجه والترمذى وحسنه وصححه عن عبد الله بن الحمراء قال رأيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على الحرورة فقال والله إنك لخير أرض الله إلى الله تعالى ولولا أنى أخرجت منك ما خرجت (وهو قول عطاء) وهو من أكابر التابعين (وابن وهب وابن حبيب من أصحاب مالك وحكاه الساجى) بالسين المهملة والجيم محدث البصرة وعنه أخذ الأشعرى مقالة أهل الحديث وله كتاب جليل فى علل الحديث ذكره الشيخ أبو إسحاق فى طبقاته فقال أخذ عن الربيع والمزنى وصنف كتاب اختلاف الفقهاء وكتاب علل الحديث وتوفى بالبصرة سنة سبع وثلاثمائة ذكره فى الميزان وقال أحد الأثبات ما علمت فيه جرحا أصلا وقال أبو الحسن بن القطان مختلف فيه فى الحديث وثقه قوم وضعفه آخرون (عن الشافعى) أى نصا فى هذا الباب (وحملوا الاستثناء فى الحديث المتقدم) أى عن أبى هريرة برواية الشيخين (على ظاهره) أى للزيادة (وأن الصلاة فى المسجد الحرام أفضل) أى منها فى مسجده عليه الصلاة والسلام (واحتجوا) أى لتفضيل مكة على المدينة (بحديث عبد الله بن الزبير عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم بمثل حديث أبى هريرة رضى الله تعالى عنه) أى صلاة فى مسجدى هذا خير من ألف صلاة فيما سواه إلا المسجد الحرام (وفيه) أى وزيد فى حديث ابن الزبير (وصلاة فى المسجد الحرام أفضل من الصلاة فى مسجدى هذا بمائة صلاة) فهذا منطوق وقع صريحا فلا يعارضه مفهوم ولو كان صحيحا والحديث هذا مما ثبت فى مسند أحمد بن محمد بن حنبل وغيره من حديث عبد الله بن الزبير أن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال صلاة فى مسجدى هذا أفضل من ألف صلاة فيما سواه من المساجد إلا المسجد الحرام أفضل من مائة صلاة فى مسجدى هذا وقال النووى فى شرح مسلم هذا حديث حسن رواه أحمد بن حنبل فى مسنده والبيهقى وغيرهما بإسناد حسن انتهى وقد رواه ابن حبان فى صحيحه هذا وقال الدلجى فى قوله بمائة صلاة أسقط منه المضاف إلى صلاة أى بمائة ألف صلاة إذ قد ورد كذلك عند أحمد وابن ماجه عن جابر بإسنادين صحيحين بلفظ صلاة فى مسجدى أفضل من ألف صلاة فيما سواه إلا المسجد الحرام وصلاة فى المسجد الحرام أفضل من مائة ألف صلاة فيما سواه فحديث ابن الزبير هذا روى أبو هريرة صدره وعمر آخره (وروى قتادة مثله) وفى نسخة

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

ویحتج له بما تقدم قبل هذا من الأحاديث المرغبة فى سكناها، الدالة على فضلها .وقيل :إلا المسجد الحرام، فإنه أفضل من مسجدى، وهذا على أن مكة أفضل من المدينة ما سوى قبره - عليه السلام.

قال القاضى: اجتمعوا على أن موضع قبره – عليه السلام – أفضل بقاع الأرض، وأن مكة والمدينة أفضل بقاع الأرض، ثم اختلفوا فى أيهما أفضل ما عدا موضع قبره – عليه السلام(اكمال المعلم بفوائد مسلم للقاضى عياض) ؎

ترجمہ: امام نے فرمایا کہ لوگوں کا اس استثناء کے متعلق اختلاف ہے، پس ہمارے

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

وروى عن قتادة مثله أى مثل حديث ابن الزبير (فيأتى فضل الصلاة فى المسجد الحرام على هذا) أى القول المحتج المجتمع له بحديث ابن الزبير (على الصلاة فى سائر المساجد) أى ولو مسجد المدينة (بمائة ألف) قال الحجازى يروى بمائة وألف أقول الظاهر أنه تصحيف فى المبنى وتحريف فى المعنى ثم اعلم إن العلماء صرحوا بأن هذه المضاعفة فيما يرجع إلى الثواب فثواب صلاة فيه يزيد على ثواب مائة ألف فيما سواه ولا يتعدى ذلك إلى الأجزاء عن الفوائت حتى لو كان عليه صلاتان فصلى فى مسجد المدينة أو المسجد الحرام أو المسجد الأقصى صلاة لم تجزئه عنهما وهذا مما لا خلاف فيه بين العلماء خلافا لما يغتر به بعض الجهلاء (ولا خلاف) أى بين علماء الامصار (أن موضع قبره أفضل بقاع الأرض) أى بشرف قدره وكرامه عند ربه (قال القاضى أبو الوليد الباجى) بالموحدة والجيم (الذى يقتضيه الحديث) أى الوارد فى فضل المسجدين (مخالفة حكم مسجد مكة لسائر المساجد) ومن جملتها مسجده عليه الصلاة والسلام بدليل حمل الاستثناء فى حديث أبى هريرة على ظاهره وحديث عمر رضى الله تعالى عنه صلاة فى المسجد الحرام خير من مائة صلاة فيما سواه (ولا يعلم منه) أى من الحديث المذكور (حكمها) أى حكم مكة (مع المدينة) أى فى أيتهما أفضل من الأخرى إلا أنه يدل على أن المجاورة بمكة والمداومة فى مسجدها بالجماعة أفضل من المجاورة بالمدينة لما يترتب عليها من مزيد المضاعفة إلا أن حديث حسنات الحرم بمائة ألف إن ثبت صريح فى أن نفس مكة أفضل من نفس المدينة ما عدا البقعة السكينة (شرح الشفا، لملا القارى، المتوفى 1014 :هـ، ج۲، ص۱۶۳، ۱۶۴، الباب الرابع، فصل فى حكم زيارة قبره صلى الله عليه وسلم وفضيلة من زاره وسلم عليه)

؎ ج۴ص ۱۵۱، كتاب الحج، باب فضل الصلاة بمسجدى مكة والمدينة.

(یعنی مالکیہ کے) نزدیک ''الا المسجد الحرام'' کا مطلب یہ ہے کہ میری مسجد (یعنی مسجدِ نبوی) اس (یعنی مسجدِ حرام) سے افضل ہے، ہزار (نمازوں کی) فضیلت کے بغیر، اور یہ اس پر مبنی ہے کہ مدینہ افضل ہے، مکہ سے، اور یہی امام مالک کا مذہب ہے، جس کی دلیل ان احادیث سے بھی پکڑی جاتی ہے، جو پہلے گزر چکیں، اور ان میں مدینہ منورہ میں رہائش کی فضیلت پر دلالت پائی جاتی ہے، اور (مالکیہ کا ہی) ایک قول یہ ہے کہ مسجدِ حرام میری اس مسجد سے افضل ہے، اور یہ اس پر مبنی ہے کہ مکہ افضل ہے، مدینہ منورہ سے سوائے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر کے۔ [1]
قاضی عیاض نے کہا کہ اس پر اجماع ہے کہ نبی علیہ السلام کی قبر والا مقام ''افضل بقاع الارض'' ہے، اور مکہ اور مدینہ دونوں ہی ''افضل بقاع الارض'' ہیں، پھر اس کے بعد یہ اختلاف ہوا ہے کہ ان دونوں میں سے کون سا افضل ہے، سوائے نبی علیہ السلام کی قبر کے مقام کے (اکمال المعلم)

اور قاضی عیاض رحمہ اللہ مذکورہ کتاب میں ہی ایک مقام پر فرماتے ہیں:

ولا يبعد أن يكون فى السماوات ما هو أفضل من الأرض وكل ما فيها، لا سيما إذا قلنا بتفضيل الملائكة على ما تقدم ذكر الخلاف فيه أو يكون البارى -سبحانه- يفضل السماوات لأمور تخفى عنا

(اكمال المعلم بفوائد مسلم للقاضى عياض، ج۸ص ۳۱۹، كتاب صفة القيامة والجنة والنار)

ترجمہ: اور یہ بعید نہیں کہ آسمانوں میں وہ چیزیں ہوں، جو زمین سے افضل ہوں،

---

[1] بندہ کے نزدیک مذکورہ عبارت کا مطلب یہ ہے کہ قبرِ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم تو چونکہ خود مدینہ منورہ میں ہے، جب مدینہ منورہ کو مکہ مکرمہ سے افضل قرار دیا گیا، تو مکہ پر قبرِ نبوی کی فضیلت بھی آ گئی، لیکن مالکیہ کے جس قول میں مسجدِ حرام کو مسجدِ نبوی سے افضل قرار دیا گیا ہے، اس میں قبرِ نبوی کی فضیلت مکہ پر نہیں ثابت ہوتی تھی، اس لیے اس قول کے حاملین نے قبرِ نبوی والے بقعہ کو مذکورہ فضیلت سے مستثنیٰ کر دیا، کیونکہ مدینہ منورہ کی فضیلت کی ایک بنیادی علت امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک مدینہ منورہ میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر مبارک کا ہونا ہے، پس دوسرے قول کے حاملین نے اس علت کو فی الجملہ مؤثر ماننے کو ترک نہیں کیا، تا کہ امام کی مخالفت سے ممکنہ حد تک بچا جا سکے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ محمد رضوان۔

جس میں بہت ساری چیزیں داخل ہیں، خاص طور سے جب ہم فرشتوں کی فضیلت کا قول اختیار کریں، جس میں اختلاف کا ذکر پہلے گزر چکا ہے، یا یہ کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے آسمانوں کو ایسے امور کی وجہ سے فضیلت عطا فرمائی ہو، جو ہم سے مخفی ہوں (اکمال المعلم)

قاضی عیاض رحمہ اللہ نے جس بات پر اجماع کا دعویٰ کیا ہے، اس پر بعد کے متعدد اصحابِ علم کو اشکال رہا ہے، جس کی تفصیل آگے آتی ہے۔

اس کے پیشِ نظر ہمارا رجحان بھی اس طرف ہے کہ اس مسئلہ پر امت کا ایسا اجماع نہیں پایا جاتا، جو دوسروں پر حجت ہو۔

البتہ قاضی عیاض کی مراد اگر ایک جماعت یا مالکیہ کی مخصوص جماعت کا اجماع ہو، تو الگ بات ہے، اور اس طرح کا اجماع حجت نہیں ہوا کرتا، جس کی متعدد مثالیں پائی جاتی ہیں، مختلف مسائل کے ضمن میں ''اجماع'' سے مخصوص جماعت کا اجماع ہونے کی فقہائے کرام تصریح کرتے آئے ہیں، ہم اس اجماع کو بھی مخصوص جماعت کے اجماع پر محمول ہونے کو راجح سمجھتے ہیں۔ [1]

---

[1] قد اختلف علماء الاصول فی انعقاد الاجماع مع ندرة المخالف ، فالجماهير من جميع الطوائف على أنه لا ينعقد الاجماع مع مخالفة الواحد، لأن المجمعين حينئذ ليسوا كل الأمة ، والعصمة فى الاجماع انما يثبت لكل الأمة لالبعضهم (فوائد فى علوم الفقه ،تاليف: الشيخ حبيب احمد الكيرانوى ، علىٰ ضوء ما افاده : حكيم الامت مولانا الشيخ اشرف على التهانوى، ص ٣٠٠''تحقيق فى حجية الاجماع مع ندرة المخالف'' مطبوعة: ادارة القرآن والعلوم الاسلامية، كراتشى، الطبعة الثالثة: ١٤١٤هـ)

والظاهر أن مراد المصنف بالإجماع هاهنا هو إجماع أئمتنا الثلاثة الذين وقع الخلاف بين أعظمهم وبين صاحبيه فيما ذكر آنفا من مسألة الاستهلاك، لا إجماع الأمة الذى هو من الأدلة؛ لأن هذا الإجماع إنما يتحقق باتفاق جميع المجتهدين الموجودين فى عصر من أمة محمد -صلى الله عليه وسلم -على حكم شرعى وهو غير ثابت فيما نحن فيه(فتح القدير، ج٩،ص ٣٦٣، كتاب الغصب)

ومراد المصنف بالإجماع فى قوله ولهذا يستأتى حولا بالإجماع إنما هو إجماع المجتهدين دون إجماع المشايخ، وانتفاء أحد الإجماعين لا يستلزم انتفاء الآخر؛ ألا يرى أن المشايخ كثيرا ما

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

قاضی عیاض رحمہ اللہ نے ''شفا'' میں ''ولا خلاف ان موضع قبره افضل بقاع الارض '' کا جملہ بیان فرمایا ہے، لیکن یہ صراحت کے ساتھ نہیں فرمایا کہ اس میں کسی کا اختلاف نہیں، انہوں نے اپنی دوسری تالیف ''اکمال المعلم ''میں پہلے مالکیہ کے دوقول ذکر کیے ہیں، ایک مدینہ کے مکہ سے افضل ہونے کا، دوسرا مسجدِ حرام کا مدینہ سے افضل ہونے کا، پھر اس سے قبرِ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کو مستثنیٰ کیا ہے، جس میں یہ احتمال پایا جاتا ہے کہ ان کی اجماع سے مراد، مالکیہ کے ان دونوں اقوال والوں کا اجماع ہو کہ اس میں ان دونوں قسم کے حضرات کا اختلاف نہیں، کیونکہ قاضی عیاض خود مالکی ہیں، اور خاص مذہب کے اصحاب کے اسی طرح اجماع سے مخصوص جماعت کا اجماع مراد لینے کی مثالیں موجود ہیں، جن کا پہلے ذکر گزرا، کیونکہ ''اجماع'' چار مراجع میں سے ایک مرجع ہے، جس عمل پر فقہاء مجتہدین نے اجماع کیا ہو، یا جس مسئلہ پر ان کا اجماع ہوا ہو، وہ ''اجماع'' کہلاتا ہے، صرف کسی کا یہ فرمادینا کہ اس پر اجماع ہے، یہ خود اجماع نہیں، بلکہ اجماع کا دعویٰ ہے، اور دعوے کے ثبوت وحجت کے لیے دلیل کی ضرورت ہے، جو ہمیں تا حال دستیاب نہیں ہوسکی۔ واللہ اعلم۔

پھر یہ امر ملحوظ رہنا بھی ضروری ہے کہ قاضی عیاض رحمہ اللہ نے موضع قبرِ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کے ''افضل بقاع الارض'' ہونے کا دعویٰ فرمایا ہے، ''افضل من العرش'' وغیرہ ہونے کا دعویٰ نہیں فرمایا، اور انہوں نے خود دوسرے مقام پر آسمان کے زمین سے افضل ہونے کی طرف اشارہ کیا ہے۔

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

يختلفون فى رواية المسألة عن المجتهدين، فبعضهم يروى اجتماع المجتهدين فيها وبعضهم يروى اختلافهم فيها(فتح القدير، ج١٠، ص٢٩٥، كتاب الديات)

لا يفسد بالإجماع والظاهر أن المراد إجماع أهل المذهب(رد المحتار على الدر المختار، ج٢، ص٣٩٦، كتاب الصوم، باب ما يفسد الصوم وما لا يفسده)

ولقائل أن يقول إما أن يراد بالإجماع والاختلاف إجماع المجتهدين واختلافهم فى نفس المسألة أو يراد إجماع المشايخ واختلافهم فى الرواية أيما كان لا يخلو عن اضطراب؛ لأن الاختلاف بين المجتهدين مقرر وبين المشايخ أيضا مقرر(تكملة البحر الرائق ،للطورى، ج٨، ص١٦٥، كتاب الشفعة)

لٰہذا قاضی عیاض کی طرف بعض حضرات نے جو قبرِ نبوی کے عرش سے بھی افضل ہونے کی نسبت کردی ہے، اوراس کو بھی اجماعی قول قرار دے دیا ہے، وہ محلِ نظر ہے۔

البتہ بعض دیگر حضرات اس کے قائل ہیں، اور یہ قول دراصل ابنِ عقیل حنبلی کی طرف منسوب ہے، جس پر اجماع ہونے کو سمجھنا راجح نہیں، اوراس پر کلام آگے آتا ہے۔

اور اگر قبرِ نبوی سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا جسدِ اطہر یا اس مٹی کو مراد لیا جائے، جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے جسدِ اطہر کی تخلیق وترکیب میں استعمال ہوئی، تو پھر اس کے بالاجماع عرش سے افضل ہونے کی بات درست قرار پاتی ہے، کیونکہ جمہور کے نزدیک نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی ذاتِ مقدسہ کے افضل ہونے میں شبہ نہیں۔

جہاں تک نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اعضائے شریفہ سے متصل بقعہ کے افضل ہونے کا تعلق ہے، تو قاضی عیاض کے کلام میں یہ قید مذکور نہیں، البتہ بعد کے حضرات نے اس تعبیر وتوجیہ کو اختیار فرمایا ہے، جس کا ذکر آگے آتا ہے۔

بہرحال قاضی عیاض رحمہ اللہ کے اجماع کے قول اور قبرِ نبوی کی مراد میں بعض دیگر احتمالات کا بھی امکان ہے، وہ الگ بات ہے کہ کس کے نزدیک کون سا احتمال راجح ہے، لیکن اتنی بات مسلم ہے کہ احتمال سے استدلال میں کچھ ضعف ضرور پیدا ہوجاتا ہے۔ واللہ اعلم۔

امام نووی کا حوالہ

محی الدین امام نووی شافعی (المتوفیٰ: 676ھ ہجری) نے مسلم کی شرح میں قاضی عیاض کے اجماع والے قول کو نقل فرمایا ہے۔ [1]

---

[1] قال القاضی عیاض أجمعوا علی أن موضع قبره صلی الله علیه وسلم أفضل بقاع الأرض وأن مكة والمدينة أفضل بقاع الأرض واختلفوا فی أفضلهما ما عدا موضع قبره صلی الله علیه وسلم فقال عمر وبعض الصحابة ومالک وأكثر المدنيين المدينة أفضل وقال أهل مكة والكوفة والشافعی وابن وهب وابن حبيب المالكيان مكة أفضل(شرح النووی علیٰ مسلم، ج۹، ص ۱۶۴، کتاب الحج، باب فضل الصلاة بمسجد مكة والمدينة)

اور امام نووی نے ''شرح المہذب'' میں بھی قاضی عیاض کے اس قول کو نقل فرمایا ہے۔ [1]

پھر امام نووی نے ''شرح المہذب'' میں ایک مقام پر فرمایا کہ:

الصلاة فی المسجد الحرام أفضل منها فی غیره وهذا مبنی علی أن مکة أفضل من المدینة وهو مذهبنا لا خلاف فیه عندنا وبه قال جمهور العلماء وقال مالک وطائفة المدینة أفضل وسبقت المسألة واضحة فی آخر باب ما یجب بمحظورات الإحرام وفی أواخر باب صفة الحج فی مسألة دخول الکعبة (واعلم) أنا حکینا هناک أن القاضی عیاض نقل الإجماع علی أن موضع قبر النبی صلی الله علیه وسلم أفضل الأرض وأن الخلاف إنما هو فیما سواه ولم أر لأصحابنا تعرضا لما نقله والله أعلم (المجموع شرح المهذب، ج۸، ص ۴۷۶، کتاب الحج، باب النذر)

ترجمہ: مسجدِ حرام میں نماز کی فضیلت اس کے مقابلہ میں دوسری مساجد سے زیادہ ہے، اور یہ اس پر مبنی ہے کہ مکہ مکرمہ، مدینہ منورہ سے افضل ہے، ہمارا مذہب یہی ہے، جس میں ہمارے نزدیک کوئی اختلاف نہیں، اور جمہور علماء کا قول بھی یہی ہے، لیکن امام مالک اور ایک جماعت کا قول یہ ہے کہ مدینہ منورہ افضل ہے، اور یہ مسئلہ محظوراتِ احرام کے واجبات کے باب کے آخر میں اور **باب صفة الحج** کے اواخر میں دخولِ کعبہ کے مسئلہ کے ضمن میں واضح طور پر گزر چکا ہے، یہ بات جان لینی چاہیے کہ ہم نے وہاں قاضی عیاض کا یہ قول درج کیا ہے کہ انہوں نے اس بات پر اجماع نقل کیا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر مبارک کی جگہ افضلِ

---

[1] ونقل القاضی عیاض فی آخر کتاب الحج من شرح صحیح مسلم إجماع المسلمین علی أن موضع قبر رسول الله صلی الله علیه وسلم أفضل الأرض وأن الخلاف فیما سواه (المجموع شرح المهذب، ج۷ص ۴۷۱، کتاب الحج)

ارض ہے، اور اختلاف اس جگہ کے علاوہ میں ہے، لیکن میں نے اپنے اصحاب کا اس سے تعرض نہیں دیکھا، جس کو قاضی عیاض نے نقل کیا ہے، واللہ اعلم (المجموع)

امام نووی رحمہ اللہ نے مذکورہ عبارت میں پہلے تو یہ فرمایا کہ جمہور علماء کے نزدیک مطلقاً مکہ مکرمہ کی فضیلت مدینہ منورہ سے زیادہ ہے، اور امام مالک اور مدینہ کی ایک جماعت کے نزدیک مدینہ منورہ کی فضیلت زیادہ ہے، اس موقع پر انہوں نے کسی استثناء کا ذکر نہیں کیا۔

پھر اس کے بعد امام نووی نے فرمایا کہ قاضی عیاض نے اس سے موضع قبرِ نبوی کو مستثنیٰ کر کے یہ فرمایا ہے کہ اس کے ''افضل بقاع الارض'' ہونے پر اجماع ہے۔

مگر امام نووی رحمہ اللہ خود ساتویں صدی ہجری میں فرما رہے ہیں کہ انہوں نے اپنے اصحابِ شافعیہ سے قاضی عیاض کے نقل کردہ قول کی تصریح نہیں دیکھی۔

ہمیں بھی امام نووی رحمہ اللہ سے پہلے اصحابِ شافعیہ سے اس اجماع کی تصریح نہیں ملی، اور بعد میں جس نے اجماع کا ذکر کیا، عموماً اس نے قاضی عیاض کے قول سے ہی استشہاد کیا۔

امام نووی رحمہ اللہ ''شرح المہذب'' میں ہی ایک مقام پر فرماتے ہیں:

وهذا يؤيد المذهب الصحيح المختار الذى عليه الجمهور أن السموات أفضل من الأرضين وقيل الأرضون أفضل لأنها مستقر الأنبياء ومدفنهم وهو ضعيف (المجموع شرح المهذب) [1]

ترجمہ: اور یہ اس صحیح مذہب کی تائید کرتا ہے، جو مختار ہے، اور جمہور کا قول ہے کہ آسمانوں کی فضیلت زمین سے زیادہ ہے، اور ایک قول یہ ہے کہ زمین کی فضیلت زیادہ ہے، کیونکہ زمین انبیائے کرام کا ٹھکانہ اور مدفن ہے، مگر یہ ضعیف قول ہے (المجموع)

مذکورہ عبارت میں امام نووی رحمہ اللہ نے آسمان کے زمین سے افضل ہونے کے قول کو صحیح،

[1] ج، ۳، ص ۳۱۵، كتاب الصلاة، فرع فى مسائل منثورة تتعلق بالرفع.

مختار اور جمہور کا مذہب قرار دیا، اور زمین کے انبیاء کا مدفن ہونے کے باوجود اس کے آسمان سے افضل ہونے کے قول کی تضعیف فرمادی، اس میں قبرِ نبوی والے موضع ارض پر بھی آسمان کی فضیلت کا ان کے نزدیک راجح ہونا داخل ہوگیا، کیونکہ انہوں نے یہاں قبرِ نبوی والے موضع کو مستثنیٰ نہیں فرمایا، اور اجماع کے متعلق وہ پہلے ہی تصریح فرماچکے ہیں۔

اور بھی متعدد اہلِ علم نے آسمان کے زمین سے افضل ہونے کو کسی استثناء کے بغیر راجح قرار دیا ہے۔

چنانچہ امام مناوی رحمہ اللہ نے ''الجامع الصغیر'' کی شرح میں ایک مقام پر اصح قول آسمان کے زمین سے افضل ہونے کا قرار دیا ہے۔ [1]

نیز امام مناوی رحمہ اللہ نے مذکورہ کتاب ہی میں ایک اور مقام پر پہلے ''التاج الفاکہی'' مالکی کے اس گمان کا ذکر فرمایا ہے کہ زمین، آسمان سے افضل ہے، کیونکہ زمین میں انبیاء کی تخلیق و تدفین ہوئی، اور پھر اس کے بعد امام نووی کے اس قول کا ذکر فرمایا ہے کہ جمہور کے نزدیک آسمان، زمین سے افضل ہے، اور یہی امام رازی کا قول ہے، پھر اس کے بعد اس کی تائید میں دلائل ذکر فرمائے ہیں۔ [2]

---

[1] وحكمة رفعهما إلى السماء أنها قبلة الدعاء ومن ثم كانت أفضل من الأرض على الأصح فإنه لم يعص الله فيها(فيض القدير شرح الجامع الصغير، تحت رقم الحديث ٦٦٨٦، حرف الكاف)

[2] تنبيه حزعم التاج الفاكهي أن الأرض أفضل من السماء لخلق الأنبياء منها ودفنهم فيها قال النووي :والجمهور على أن السماء أفضل اه .وإليه ذهب الإمام الرازي وأيده بما منه أنه تعالى زينها بسبعة أشياء :النجوم والشمس والقمر والعرش والكرسي واللوح والقلم وسماها سقفا محفوظا وسبعا طباقا وسبعا شدادا وذكر مبدأها وغاية أمرها واستقصى استقصاء شديدا في كيفية حدوثها وبنائها وجعلها قبلة الدعاء فالأيدي ترفع اليها والوجوه تنصب نحوها وهي محل الصفاء والطهارة والعصمة والعباد المكرمين وهي مؤثرة والأرضين متأثرة والمؤثر أشرف من القابل للتأثير ومن ثم قدم ذكرها في أكثر الآيات(فيض القدير شرح الجامع الصغير، تحت رقم الحديث ٢٠ ١ ٠ ١، حرف الهمزة)

اور علامہ احمد بن محمد بن علی بن حجر ہیثمی (المتوفیٰ 974ہجری) نے بھی ''الفتح المبین'' میں اسی قول کو اصح قرار دیا ہے۔ ۱؎

اور ابوالبقاء محمد بن موسیٰ شافعی (المتوفیٰ 808ہجری) نے ''النجم الوھاج'' میں مختلف توجیہات کے بعد فرمایا کہ مختار قول یہ ہے کہ آسمان، زمین سے افضل ہے۔ ۲؎

اور علامہ محمد بن احمد بن عرفہ دسوقی مالکی (المتوفیٰ 1230ہجری) نے بھی اکثر حضرات کا قول یہ بیان فرمایا کہ آسمان زمین سے افضل ہے۔ ۳؎

اس سے معلوم ہوا کہ قاضی عیاض نے جو قبرِ نبوی کے ''افضل بقاعِ الارض'' ہونے پر اجماع نقل کیا ہے، امام نووی رحمہ اللہ نے اپنے اصحابِ شوافع سے اس کے تعرض کو نہیں پایا، اور آگے ''علامہ تقی الدین سبکی'' کے حوالہ سے آتا ہے کہ انہوں نے اس اجماع پر ایک جماعت کو اشکال کرتے ہوئے پایا، اور انہوں نے یہ بھی فرمایا کہ ''قاضی القضاۃ شمس الدین سروجی حنفی'' نے فرمایا کہ انہوں نے حنفیہ کی پچاس سے زیادہ کتب کا مطالعہ کیا، لیکن انہوں نے ان میں اس مسئلہ سے تعرض نہیں دیکھا۔

امام قرافی نے بھی اس اجماع پر متعدد فضلاء واصحابِ علم کے انکار و تردید کا ذکر کیا ہے، اور

۱؎ وحکمة رفعهما إلى السماء :أنها قبلة الدعاء ، ومن ثَمَّ كانت أفضل من الأرض على الأصح؛ لأنه لم يُعص الله فيها ، وقيل :الأرض أفضل؛ لأنها مدفن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام(الفتح المبين بشرح الأربعين،ص ٢٨٩،الحديث العاشر،تنبيه علاقة انتفاء القبول بانتفاء الصحة)

۲؎ (فطر السماوات :(ابتدأ خلقها من غير مثال سبق، وجمعت السماوات ووحدت الأرض فى جميع الآيات؛ لأن النبى صلى الله عليه وسلم أسرى به إليها، ووطئها بقدميه فتشرفت بذلك فجمعت، وأما الأرض فلم يطأ بقدميه الشريفتين سوى العليا منها، ولأن السماوات محل الملائكة الذين لا يعصون الله ما أمرهم، ولم يثبت فى الأرض مثل ذلك، فجمعت السماوات حينئذ لشرفها، ولذلك كان المختار أنها أفضل من الأرض(النجم الوهاج فى شرح المنهاج،ج٢،ص١٠٨،باب صفة الصلاة)

۳؎ والمدينة) المنورة بأنوار أفضل الخلق (أفضل) عندنا من مكة، وهو قول أهل المدينة (ثم مكة) فبيت المقدس والأكثر على أن السماء أفضل من الأرض، والله أعلم بحقيقة الحال(حاشية الدسوقى على الشرح الكبير،ج٢،ص١٧٣،باب الأيمان)

علامہ ابنِ تیمیہ کا اس اجماع پر رد بھی آگے آتا ہے، پس ان سب حضرات کے نزدیک قاضی عیاض کی طرف سے اس مسئلہ پر اجماع کا دعویٰ محلِ نظر ہوا۔

ساتھ ہی مذکورہ عبارات سے یہ بھی معلوم ہوا کہ امام نووی اور متعدد دیگر اہلِ علم کی تصریح کے مطابق اکثر و جمہور حضرات کے نزدیک، آسمان کی فضیلت، زمین سے زیادہ ہے، اور زمین کی آسمان پر زیادہ فضیلت ہونے کا قول ان کے نزدیک، ضعیف و مرجوح ہے۔

یہ بھی ملحوظ رہے کہ انبیاء و صلحاء کی ارواح کا عالمِ بالا سے بھی تعلق ہوتا ہے، جس طرح ان کی قبور سے تعلق ہوتا ہے، اس لیے آسمان اور عالمِ بالا سے بھی نیک ارواح کا تعلق ہوا، اگرچہ ظاہری مدفن زمین میں کیوں نہ ہو، جس کی مزید تفصیل آخر میں ''فتح الملہم'' کے حوالہ سے آتی ہے۔

علامہ بدرالدین عینی کا حوالہ

علامہ بدرالدین عینی (المتوفیٰ: 855ہجری) بخاری کی شرح ''عمدۃُ القاری'' میں فرماتے ہیں:

ذكر ما يستفاد منه: قال المهلب بن أبي صفرة: هذا الحديث حجة لمن فضل المدينة على مكة، لأنها هي التي أدخلت مكة وسائر القرى في الإسلام، فصارت القرى ومكة في صحائف أهل المدينة، وإليه ذهب مالك وأهل المدينة، وروى عن أحمد خلافا لأبي حنيفة والشافعي، وقال ابن حزم: روى القطع بتفضيل مكة على المدينة عن سيدنا رسول الله، صلى الله عليه وسلم، جابر وأبو هريرة وابن عمر وابن الزبير وعبيد الله بن عدى، منهم ثلاثة مدنيون بأسانيد في غاية الصحة، قال: وهو قول جميع

الصحابة وجمهور العلماء، واحتج مالک و مقلده بأخبار ثابتة منها،

قوله، صلى الله عليه وسلم :(إن إبراهيم حرم مكة ودعا لها، وإني حرمت المدينة كما حرم إبراهيم، عليه الصلاة والسلام) . قال: ولا حجة لهم فيه، إنما فيه أنه حرمها كما حرمها إبراهيم، وبقوله : (أللهم بارک لنا فی تمرنا ومدنا) ، وبقوله :(أللهم إجعل بالمدينة ضعفي ما جعلت بمكة من البركة) ، قال :ولا حجة لهم فيهما، إنما فيهما الدعاء للمدينة وليس من باب الفضل في شيء ، وبقوله :المدينة كالكير) ، ولا حجة لهم، لأن هذا إنما هو فی وقت دون وقت، وفی قوم دون قوم، وفی خاص دون عام، انتهى . واحتج بعضهم على تفضيل المدينة على مكة بقوله :(كما ينفى الكير خبث الحديد) ، ولا حجة في ذلک، لأن هذا فی خاص من الناس ومن الزمان بدليل قوله تعالى :(ومن أهل المدينة مردوا على النفاق) .والمنافق خبيث بلا شک، وقد خرج من المدينة بعد النبي صلى الله عليه وسلم معاذ وأبو عبيدة وابن مسعود وطائفة، ثم علي وطلحة والزبير وعمار وآخرون، وهم من أطيب الخلق، فدل على أن المراد بالحديث تخصيص ناس دون ناس، ووقت دون وقت(عمدة القارى شرح صحيح البخارى) [1]

ترجمہ:اس حدیث سے جو چیزیں مستفاد ہوتی ہیں،ان کا ذکر:

مہلب بن ابی صفرہ نے فرمایا کہ یہ حدیث ان حضرات کی دلیل ہے، جو مدینہ کو،

[1] ج ۱۰ ،ص ۲۳۵ ،کتاب فضائل المدينة،باب فضل المدينة وأنها تنفى الناس.

مکہ پر فضیلت دینے کے قائل ہیں، کیونکہ مدینہ منورہ ہی نے مکہ اور تمام شہروں کو اسلام میں داخل کیا، پس تمام شہر اور مکہ اہلِ مدینہ کے صحائف میں داخل ہو گئے، اور اسی کی طرف امام مالک اور اہلِ مدینہ گئے ہیں، امام احمد سے بھی ایک روایت یہی ہے، لیکن امام ابو حنیفہ اور امام شافعی کا اس میں اختلاف ہے۔

اور ابنِ حزم نے فرمایا کہ ہمارے سید رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مکہ کی مدینہ پر فضیلت کو یقینی طور پر، حضرت جابر اور ابو ہریرہ اور ابنِ عمر اور ابنِ زبیر اور عبید اللہ بن عدی نے روایت کیا ہے، جن میں سے تین اہلِ مدینہ میں سے ہیں، اور یہ انتہائی صحت کی سند کے ساتھ مروی ہیں، ابنِ حزم نے فرمایا کہ یہی تمام صحابہ اور جمہور علماء کا قول ہے۔

اور امام مالک اور ان کے مقلدین نے چند صحیح احادیث سے دلیل پکڑی ہے، جن میں سے ایک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ حدیث ہے کہ ”بے شک ابراہیم نے مکہ کو حرام قرار دیا تھا، اور اس کے لیے دعاء فرمائی تھی، اور میں نے مدینہ کو حرام قرار دیا، جیسا کہ ابراہیم علیہ الصلاۃ والسلام نے حرام قرار دیا تھا“۔

لیکن امام مالک کی یہ دلیل نہیں بنتی، کیونکہ اس میں تو مدینہ کو حرام قرار دینے کا ذکر ہے، جس طریقہ سے مکہ کو ابراہیم علیہ السلام نے حرام قرار دیا تھا (فضیلت کا ذکر نہیں)

اور امام مالک نے اس حدیث سے بھی دلیل پکڑی ہے کہ ”اے اللہ ہمارے لیے ہماری کھجور میں، اور ہمارے ناپنے اور تولنے کے پیمانے میں برکت عطا فرمائیے“ اور اس حدیث سے بھی دلیل پکڑی ہے کہ ”اے اللہ مدینہ میں مکہ کے مقابلہ میں دوگنا برکت عطا فرمائیے“ لیکن یہ بھی ان کی دلیل نہیں بنتی، کیونکہ ان احادیث میں تو مدینہ کے لیے دعاء کا ذکر آیا ہے، فضیلت کے باب سے اس کا کوئی تعلق

نہیں، امام مالک نے اس حدیث سے بھی دلیل پکڑی ہے کہ ''مدینہ بھٹی کی طرح ہے'' لیکن اس میں بھی ان کی دلیل نہیں، کیونکہ یہ تو مخصوص وقت سے متعلق اور مخصوص قوم سے متعلق ہے، اس کا حکم عام نہیں ہے، علامہ ابنِ حزم کا کلام ختم ہوا۔

اور بعض حضرات نے مکہ پر مدینہ کی فضیلت کے لیے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اس قول سے دلیل پکڑی ہے کہ جیسا کہ ''بھٹی لوہے کے زنگ کو دور کر دیتی ہے'' مگر یہ بھی دلیل نہیں بنتی، کیونکہ یہ بعض لوگوں اور بعض زمانہ کے ساتھ خاص ہے، جس کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے کہ ''**ومن اھل المدینۃ مردوا علی النفاق** ''، اور منافق بلا شبہ خبیث ہوتا ہے، اور مدینہ سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد معاذ اور ابوعبیدہ اور ابنِ مسعود اور ایک جماعت نے خروج کیا ہے، پھر حضرت علی اور طلحہ اور زبیر اور عمار اور دیگر صحابۂ کرام نے خروج کیا ہے، حالانکہ وہ مخلوق میں پاکیزہ افراد ہیں، جس سے یہ بات معلوم ہوئی کہ حدیث میں خاص لوگ مراد ہیں، سب لوگ مراد نہیں، اور خاص وقت سے اس کا تعلق ہے، عام اوقات سے نہیں ہے (عمدۃ القاری)

علامہ بدرالدین عینی ''عمدۃُ القاری'' میں ہی ایک مقام پر فرماتے ہیں:

وقال عياض أجمعوا على أن موضع قبره -صلى الله عليه وسلم- أفضل بقاع الأرض واختلفوا فى أفضلهما ما عدا موضع القبر......(و بعد اسطر)...... (فإن قلت) سبب التفضيل هل ينحصر فى كثرة الثواب على العمل أم لا (قلت) قيل لا ينحصر كتفضيل جلد المصحف على سائر الجلود (فإن قلت) ما سبب تفضيل البقعة التى ضمت أعضاء ه الشريفة (قلت) قيل أن المرء يدفن فى البقعة التى أخذ منها ترابه عندما يخلق رواه ابن عبد البر من طريق

عطاء الخراسانی موقوفا فی کتابه التمهید (قلت) روی الزبیر بن بکار أن جبریل علیه الصلاة والسلام أخذ التراب الذی خلق منه النبی -صلی الله علیه وسلم - من تراب الکعبة فعلی هذا فتلک البقعة من تراب الکعبة فیرجع الفضل المذکور إلی مکة إن صح ذلک (عمدة القاری شرح صحیح البخاری) [1]

ترجمہ: اور قاضی عیاض نے فرمایا کہ اس بات پر اجماع ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر ''افضل بقاع الارض'' ہے، لیکن اس میں اختلاف ہے کہ مکہ ومدینہ میں سے کس کی فضیلت زیادہ ہے، سوائے قبرِ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی جگہ کے (چند سطور کے بعد فرماتے ہیں) اگر آپ یہ کہیں کہ فضیلت کا سبب کیا عمل پر ثواب کی کثرت میں منحصر ہے یا نہیں؟ میں کہتا ہوں کہ اس کے جواب میں کہا گیا ہے کہ منحصر نہیں، جیسا کہ قرآن مجید کی جلد کی فضیلت، دوسری تمام جلدوں پر۔

پھر اگر آپ یہ کہیں کہ اس بقعہ کی فضیلت کا سبب کیا ہے، جو اعضائے شریفہ کو ضم کیے ہوئے ہے؟ میں کہتا ہوں کہ اس کے جواب میں کہا گیا ہے کہ آدمی کو اس بقعہ میں دفن کیا جاتا ہے، جس سے اس کی مٹی کو پیدائش کے وقت لیا جاتا ہے، اس کو ابنِ عبدالبر نے عطاء خراسانی کی سند سے موقوفاً اپنی کتاب ''التمہید'' میں روایت کیا ہے۔

میں کہتا ہوں کہ زبیر بن بکار نے یہ روایت کیا ہے کہ جبریل علیہ الصلاۃ والسلام نے اس مٹی کو لیا، جس سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی تخلیق کی گئی، کعبہ کی مٹی سے، پس اس بنیاد پر وہ بقعہ کعبہ کی مٹی ہی سے تعلق رکھتا ہے، اور اس صورت میں مذکورہ فضیلت مکہ کی طرف ہی راجع ہوگی، اگر یہ صحیح ہو (عمدۃ القاری)

[1] ج۷، ص۲۵۷، کتاب فضل الصلاة فی مسجد مکة والمدینة، باب فضل الصلاة فی مسجد مکة والمدینة.

علامہ عینی رحمہ اللہ نے چونکہ قاضی عیاض کے اجماع کے دعوے کی پیروی کی ہے، جس کی انہوں نے خود تصریح فرمائی ہے، اور قاضی عیاض کی اس سلسلہ میں اصل عبارت پر کلام پہلے گزر چکا ہے، پھر اس کے بعد علامہ عینی نے اسی قول کی ایک دلیل بھی ذکر فرمائی ہے، لیکن بعد میں اس کے برخلاف دلیل پیش کر کے، اس پر شبہ ظاہر فرمادیا، جس کی رُو سے مکہ کی علی الاطلاق فضیلت ثابت ہوتی ہے۔

اس کے علاوہ پہلے بعض حضرات کی یہ تصریح بھی گزر چکی ہے کہ کسی جگہ کی مٹی سے تخلیق ہونے کے نتیجہ میں اس مٹی کا دوسری مٹی سے افضل ہونا لازم نہیں آتا، اور تخلیق وتدفین والی احادیث میں بھی مٹی کی فضیلت سے تعرض نہیں کیا گیا، اور نہ ہی تدفین والے مقام کی مٹی کی تحدید کی گئی کہ وہ کتنی مقدار میں ہے، آیا کہ جسم کے ساتھ متصل حصہ ہے، یا پورا موضع وشہر مراد ہے، جہاں تک اس کے نام کا اطلاق ہوتا ہے۔

امام مالک نے تو خود اسی دلیل سے پورے مدینہ شہر کو مکہ سے افضل قرار دیا ہے، پس دونوں میں سے کسی ایک کی تعیین کے لیے دلیل درکار ہے۔

البتہ جو مٹی کسی جسم کی تخلیق کے لیے استعمال ہوتی ہے، اس کا معاملہ الگ ہے، کیونکہ وہ جسدِ مبارک کا حصہ ہے، اور زمین کے بقعہ کی مذکورہ بحث سے خارج ہے۔

علاوہ ازیں مبحوث فیہ مسئلہ کا تعلق دراصل اس سے ہے کہ عمل کہاں افضل ہے؟ قطع نظر اس سے کہ فضیلت فی نفسہٖ اس میں منحصر ہے یا نہیں، اور مصحف کی جلد پر کلام آگے آتا ہے۔

لہٰذا قبرِ نبوی والے موضع کے بیت اللہ اور مکہ مکرمہ سے افضل ہونے کی یہ صریح اور غیر محتمل دلیل نہ ہوئی، اور کعبہ ومکہ کے افضل ہونے کی دلیل صریح وغیر محتمل ہے، البتہ بعض حضرات کا قول یہ ہے کہ فضیلت عمل میں منحصر نہیں، اور ان کی مراد عمومی فضیلت سے ہے، پس راجح ومرجوح ہونے کی بحث سے قطع نظر یہ مسئلہ فی الجملہ مجتہَد فیہ ضرور ہے۔

جس پر مزید کلام آگے آتا ہے، اور پہلے بھی گزرا۔

علامہ ابنِ حجر کا حوالہ

علامہ ابنِ حجر رحمہ اللہ (المتوفی: 852ہجری) بخاری کی شرح ''فتح الباری'' میں فرماتے ہیں:

واستدل بهذا الحديث على تفضيل مكة على المدينة لأن الأمكنة تشرف بفضل العبادة فيها على غيرها مما تكون العبادة فيه مرجوحة وهو قول الجمهور وحكى عن مالك وبه قال بن وهب ومطرف وبن حبيب من أصحابه لكن المشهور عن مالك وأكثر أصحابه تفضيل المدينة واستدلوا بقوله صلى الله عليه وسلم ما بين قبرى ومنبرى روضة من رياض الجنة مع قوله موضع سوط فى الجنة خير من الدنيا وما فيها قال بن عبد البر هذا استدلال بالخبر فى غير ما ورد فيه ولا يقاوم النص الوارد فى فضل مكة ثم ساق حديث أبى سلمة عن عبد الله بن عدى بن الحمراء قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم واقفا على الحزورة فقال والله إنک لخير أرض الله وأحب أرض الله إلى الله ولولا أنى أخرجت منک ما خرجت وهو حديث صحيح أخرجه أصحاب السنن وصححه الترمذى وبن خزيمة وبن حبان وغيرهم قال بن عبد البر هذا نص فى محل الخلاف فلا ينبغى العدول عنه والله أعلم.

وقد رجع عن هذا القول كثير من المصنفين من المالكية لكن استثنى عياض البقعة التى دفن فيها النبى صلى الله عليه وسلم فحكى الاتفاق على أنها أفضل البقاع وتعقب بأن هذا لا يتعلق

بالبحث المذكور لأن محله ما يترتب عليه الفضل للعابد وأجاب القرافى بأن سبب التفضيل لا ينحصر فى كثرة الثواب على العمل بل قد يكون لغيرها كتفضيل جلد المصحف على سائر الجلود وقال النووى فى شرح المهذب لم أر لاصحابنا نقلا فى ذلك.

وقال بن عبد البر إنما يحتج بقبر رسول الله صلى الله عليه وسلم على من أنكر فضلها أما من أقر به وأنه ليس أفضل بعد مكة منها فقد أنزلها منزلتها .

وقال غيره سبب تفضيل البقعة التى ضمت أعضاء ه الشريفة أنه روى أن المرء يدفن فى البقعة التى أخذ منها ترابه عندما يخلق رواه بن عبد البر فى أواخر تمهيده من طريق عطاء الخرسانى موقوفا وعلى هذا فقد روى الزبير بن بكار أن جبريل أخذ التراب الذى خلق منه النبى صلى الله عليه وسلم من تراب الكعبة فعلى هذا فالبقعة التى ضمت أعضاء ه من تراب الكعبة فيرجع الفضل المذكور إلى مكة إن صح ذلك والله أعلم(فتح البارى شرح صحيح البخارى،لا بن حجر العسقلانى) [1]

ترجمہ: اوراس حدیث سے مکہ کی مدینہ پرفضیلت پر استدلال کیا گیا ہے، کیونکہ مکانات کوشرف ان میں دوسرے مکانات کے مقابلہ میں عبادت کی فضیلت کی وجہ سے حاصل ہوتا ہے کہ ان کے مقابلہ میں دوسرے مقامات میں عبادت کی فضیلت کم ہوتی ہے، جمہور کا قول یہی ہے،اورامام مالک سے بھی یہی حکایت کیا گیا ہے،اور مالکیہ میں سے ابنِ وہب،مطرف اورابنِ حبیب نے بھی یہی قول

[1] ج۳،ص۶۸،کتاب فضل الصلاة فى مسجد مكة والمدينة،قوله باب فضل الصلاة فى مسجد مكة والمدينة.

کیا ہے، لیکن امام مالک اور ان کے اکثر اصحاب کا مشہور قول مدینہ کی فضیلت کے بارے میں ہے، اور انہوں نے اس بارے میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی اس حدیث سے استدلال کیا ہے کہ ''میری قبر اور میرے منبر کے درمیان والی جگہ ریاض الجنۃ میں سے ایک روضہ ہے'' اور اس حدیث سے بھی استدلال کیا ہے کہ ''جنت میں ایک کوڑے کی جگہ دنیا و مافیہا سے بہتر ہے'' لیکن اس بارے میں ابنِ عبدالبر نے فرمایا کہ یہ استدلال ایسی حدیث سے ہے، جو اس بارے میں وارِد نہیں ہوئی، اور یہ ان نصوص کی طرح مضبوط نہیں، جو مکہ کی فضیلت کے بارے میں وارِد ہوئی ہیں، پھر انہوں نے ابوسلمہ کی عبداللہ بن عدی بن حمراء کے حوالہ سے حدیث نقل کی ہے، جس میں عبداللہ بن عدی فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو ''حزورۃ'' مقام پر کھڑے ہو کر بیت اللہ و مکہ کو مخاطب کر کے یہ فرماتے ہوئے دیکھا کہ ''اللہ کی قسم! تو اللہ کی زمین میں سب سے بہترین جگہ ہے، اور اللہ کی زمین میں اللہ کو سب سے زیادہ محبوب ہے، اور اگر مجھے یہاں سے نہ نکالا جاتا، تو میں نہ نکلتا'' یہ حدیث صحیح ہے، جس کو اصحابِ سُنن نے نقل کیا ہے، اور ترمذی، ابنِ خزیمہ اور ابنِ حبان وغیرہ نے اس کو صحیح قرار دیا ہے، ابنِ عبدالبر فرماتے ہیں کہ یہ نص اس اختلافی مقام میں صریح ہے، جس سے عدول مناسب نہیں، واللہ اعلم۔

اور اس قول سے مالکیہ کے اکثر مصنفین نے رجوع کیا ہے، لیکن قاضی عیاض نے زمین کے اس بقعہ کو مستثنیٰ کیا ہے، جس میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی تدفین ہوئی، انہوں نے اس بات پر اتفاق نقل کیا ہے کہ یہ افضل البقاع ہے، لیکن ان کا اس بات سے تعقب کیا گیا ہے کہ یہ مذکورہ بحث سے تعلق نہیں رکھتا، کیونکہ مذکورہ بحث کا محل وہ ہے، جس پر عبادت کرنے والے کے لیے فضیلت مرتب ہو، لیکن قرافی نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ فضیلت کا سبب عمل پر ثواب کی کثرت میں منحصر نہیں،

بلکہ کبھی دوسری وجہ سے بھی فضیلت ہوسکتی ہے، جیسا کہ قرآن مجید کی جلد کی فضیلت دوسری تمام جلدوں پر، اور امام نووی نے ''شرح المہذب'' میں فرمایا کہ میں نے اس (خاص قبرِ نبوی والے بقعہ کی بیتُ اللہ سے زیادہ فضیلت کے) مسئلہ میں اپنے اصحاب کی کوئی نقل نہیں دیکھی۔

اور ابنِ عبدالبر نے فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر مبارک سے دلیل تو صرف اس شخص کے خلاف پکڑی جاسکتی ہے، جو مدینہ کی فضیلت کا انکار کرتا ہے، لیکن جو اس کا اقرار کرتا ہے، اور یہ بات کہتا ہے کہ اس میں شک نہیں کہ مکہ کے بعد مدینہ منورہ سے زیادہ افضل مقام کوئی نہیں، تو اس نے مدینہ منورہ کو اپنے مقام پر رکھا۔

اور علامہ ابنِ عبدالبر کے علاوہ بعض دیگر حضرات نے فرمایا کہ اس بقعہ کی فضیلت کا سبب جو اعضائے شریفہ کو ضَم وَمَس کیے ہوئے ہے، یہ ہے کہ یہ مروی ہے کہ انسان کو اس بقعہ میں دفن کیا جاتا ہے، جس سے اس کی تخلیق ہوتی ہے، اس کو ابنِ عبدالبر نے اپنی تمہید کے آخر میں عطاء خراسانی کے طریق سے موقوفاً روایت کیا ہے، لیکن اسی کے ساتھ زبیر بن بکار کی روایت ہے کہ جبریل نے اس مٹی کو کعبہ کی مٹی سے لیا، جس سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی تخلیق کی جانی تھی، پس اس روایت کی بنیاد پر وہ بقعہ جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اعضاء کو ضَم وَمَس کیے ہوئے ہے، وہ کعبہ کی مٹی ہی کہلائے گا، اور اس صورت میں مذکورہ فضیلت مکہ کی طرف لوٹے گی، اگر یہ روایت صحیح ہو۔ واللہ اعلم (فتح الباری)

علامہ ابنِ حجر کے مذکورہ کلام اور اس میں مذکور قاضی عیاض اور ابنِ عبدالبر کے کلام کی کچھ توضیح، خود علامہ ابنِ عبدالبر اور قاضی عیاض کے کلام میں اور کچھ علامہ عینی کے کلام میں گزر چکی ہے، جس کے اعادہ کی ضرورت نہیں، تاہم ہمیں تلاش کے باوجود زبیر بن بکار کی مذکورہ روایت باسند طریقہ پر دستیاب نہیں ہوسکی، و اللہ اعلم بحقیقة الحال۔

صحیح بخاری کی شرح ''فتح الباری'' ہی میں ایک مقام پر علامہ ابنِ حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

وقد احتج أبو بكر الأبهری المالكی بأن المدينة أفضل من مكة بأن النبی صلى الله عليه وسلم مخلوق من تربة المدينة وهو أفضل البشر فكانت تربته أفضل الترب انتهى.

وكون تربته أفضل الترب لا نزاع فيه وإنما النزاع هل يلزم من ذلک أن تكون المدينة أفضل من مكة لأن المجاور للشیء لو ثبت له جميع مزاياه لكان لما جاور ذلک المجاور نحو ذلک فيلزم أن يكون ما جاور المدينة أفضل من مكة وليس كذلک اتفاقا كذا أجاب به بعض المتقدمين وفيه نظر (فتح الباری شرح صحیح البخاری، لا بن حجر العسقلانی)[1]

ترجمہ: اور ابوبکر ابہری مالکی نے (امام مالک کے لیے) مدینہ منورہ کے مکہ مکرمہ سے افضل ہونے کی اس سے دلیل پکڑی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو مدینہ منورہ کی مٹی سے پیدا کیا گیا، اور آپ افضل البشر ہیں، تو اس کی مٹی افضل التُر ب ہوگی، ابہری کی بات ختم ہوئی۔

لیکن نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی مٹی کے افضل الترب ہونے میں کوئی نزاع نہیں، اصل نزاع تو اس میں ہے کہ کیا اس سے مدینہ منورہ کا مکہ مکرمہ سے افضل ہونا لازم آتا ہے؟ کیونکہ کسی چیز سے متصل شیئ کے لیے اگر وہ تمام خصوصیات حاصل ہو جائیں، جو اس چیز کو حاصل ہیں، تو جو اس متصل چیز کے ساتھ متصل ہوگا، اس کو بھی یہی خصوصیات حاصل ہوں گی، اور اس سے یہ لازم آئے گا کہ مدینہ منورہ میں موجود شخص کی فضیلت مکہ مکرمہ کے مقابلہ میں زیادہ ہوگی، حالانکہ یہ بالاتفاق درست

---

[1] ج۱۳، ص۳۰۸، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، قوله باب ما ذكر النبی صلى الله عليه وسلم وحض على اتفاق أهل العلم، الخ.

نہیں ہے، بعض متقدمین نے یہی جواب دیا ہے، لیکن اس میں نظر ہے (فتح الباری)

اگر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی مٹی سے وہ مٹی مراد لی جائے، جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے جسدِ مبارک کی تخلیق کے لیے استعمال ہوئی ہے، تو واقعتاً اس کے بیت اللہ وغیرہ سے افضل ہونے میں نزاع نہیں، کیونکہ وہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے جسدِ مبارک کی تخلیق وترکیب میں مستعمل ہونے کی وجہ سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے جسمِ اطہر اور ذاتِ مبارک کا حصہ بن چکی، اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات کے بیتُ اللہ وعرش وغیرہ سے افضل ہونے کے دلائل مسلم ہیں، لیکن جو مٹی اس مقصد کے لیے استعمال نہیں ہوئی، وہ بحالہ اپنی جگہ باقی رہی، اس کی بیتُ اللہ وعرش وغیرہ پر فضیلت کی کوئی واضح دلیل نہیں، اور علامہ ابنِ حجر رحمہ اللہ نے بعض حضرات کی طرف سے ابہری کی بات کا جو جواب دیا ہے، امام مالک رحمہ اللہ نے اپنے مشہور مذہب میں اس دلیل کو اختیار کیا ہے، اور انہوں نے اس کی وجہ سے مدینہ منورہ اور اس کی رہائش کو مکہ سے افضل قرار دیا ہے، ابہری چونکہ مالکی ہیں، انہوں نے امام مالک کی دلیل پیش کرتے ہوئے یہ بات کہی ہے۔

علامہ ابنِ حجر نے جس بات کا بالاتفاق درست نہ ہونا بتلایا، اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر مجاورت سے فضیلت پیدا ہوتی ہے، تو مدینہ منورہ شہر سے متصل دوسرے شہر بھی مکہ مکرمہ سے افضل ہونے چاہئیں، جس کا مالکیہ سمیت کوئی قائل نہیں۔

اس موقع پر یہ بات قابلِ توجہ ہے کہ بیت اللہ کے در و دیوار سے اوپر فضا کو بھی بیت اللہ کا مخصوص حکم حاصل ہے، جو آسمانوں تک پہنچا ہوا ہے، جو اس کا امتیازی اور خصوصی وصف ہے، اور یہ وصف کسی اور مقام کو حاصل نہیں۔ [1]

---

[1] (قوله والمعتبر فى القبلة إلخ) أى أن الذى يجب استقباله أو استقبال جهته هو العرصة، وهى لغة: كل بقعة بين الدور واسعة لا بناء فيها كما فى الصحاح وغيره والمراد بها هنا تلك البقعة الشريفة (قوله لا البناء) أى ليس المراد بالقبلة الكعبة التى هى البناء المرتفع على الأرض، ولذا لو نقل البناء إلى موضع آخر وصلى إليه لم يجز، بل تجب الصلاة إلى أرضها (رد المحتار، ج ا، ص ۴۳۲، كتاب الصلاة، باب شروط الصلاة، مطلب فى ستر العورة)

جہاں تک قرآن مجید کی جلد کی مثال کا تعلق ہے، تو اس سلسلہ میں عرض ہے کہ اگر وہ جلد قرآن مجید کے ساتھ متصل اور وابستہ ہے، تو حنفیہ وغیرہ کے نزدیک اس کو راجح واحتیاطی قول کے مطابق قرآن کے تابع ہونے کا حکم حاصل ہے، لیکن اگر جلد اس سے متصل نہیں، بلکہ منفصل اور جدا ہے، تو اس کو تابع ہونے کا حکم حاصل نہیں۔

چنانچہ حنفیہ سمیت متعدد فقہائے کرام کے نزدیک قرآن مجید کی متصل جلد کے ساتھ تو عمل وابستہ ہے کہ اس کو مثلاً بغیر وضو چھونا ممنوع ہے، لیکن علیٰحدہ اور منفصل جلد وغلاف کو یہ حکم حاصل نہیں۔

اب غور کیا جائے، تو معلوم ہوگا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے جسم مبارک کے ساتھ متصل زمین کو اس پہلی جلد کی طرح کا اتصال نہیں۔

بلکہ وہ اتصال خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بدن مبارک کی جلد اور کھال یعنی بشرہ کو حاصل ہے، اور اس کی فضیلت مسلّم ہے، کیونکہ وہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بدن مبارک کا حصہ ہے، جس سے آپ کی روح مبارک کا تعلق ہے، اور جمہور کے نزدیک اس کے بیت اللہ بلکہ آسمان اور عرش وکرسی وغیرہ سے افضل ہونے میں شبہ نہیں۔

اور متصل زمین کی مثال ایسی ہے، جیسا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے جسم پر لباس و پیراہن یا کفن مبارک۔

اسی طرح نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بدن مبارک سے متصل زمین کے ساتھ بھی کوئی عمل وابستہ نہیں، پس فضیلتِ عمل کے اعتبار سے بیت اللہ کی فضیلت بحالہٖ باقی رہی۔ واللہ اعلم۔ [1]

---

[1] الجلد فی اللغة :ظاهر البشرة، قال الأزهری :الجلد غشاء جسد الحيوان، والجمع جلود، قال الله تعالى :(كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها)وقد يجمع على أجلاد .ويطلق على الجلد أيضا (المسک)

وسمی الجلد جلدا لأنه أصلب من اللحم، من الجلد وهو صلابة البدن.

ولا يخرج المعنى الاصطلاحی عن المعنى اللغوی(الموسوعة الفقهية الكويتية، ج۱۵، ص۲۴۹، مادة " جلد")

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

پھر یہ بات بھی قابلِ توجہ ہے کہ اگر کسی جلد کے بڑے حصہ سے ایک قطعہ لے کر قرآن کی

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

ثم ذكر الغلاف، ولم يذكر تفسيره، واختلف المشايخ فى تفسيره فقال بعضهم :هو الجلد المتصل بالمصحف وقال بعضهم :هو الكم، والصحيح أنه الغلاف المنفصل عن المصحف، وهو الذى يجعل فيه المصحف وقد يكون من الجلد وقد يكون من الثوب، وهو الخريطة، لأن المتصل به تبع له فكان مسه مسا للقرآن، ولهذا لو لبيع المصحف دخل المتصل به فى البيع، والكم تبع للحامل فأما المنفصل فليس بتبع، حتى لا يدخل فى بيع المصحف من غير شرط(بدائع الصنائع فى ترتيب الشرائع، ج ١، ص ٣٤، كتاب الطهارة،فصل بيان ما ينقض الوضوء)

اتفق جمهور الفقهاء على أنه يحرم على المحدث حدثا أكبر، أو أصغر مس المصحف، ومنه جلده المتصل به لأنه يشمله اسم المصحف ويدخل فى بيعه.

وذهب بعض الحنفية إلى أنه يجوز للمحدث حدثا أكبر مس جلد المصحف وموضع البياض منه، قال ابن عابدين :وهذا أقرب إلى القياس، والمنع أقرب إلى التعظيم، والصحيح المنع(الموسوعة الفقهية الكويتية، ج١٥، ص ٢٥١، مادة " جلد")

بخلاف المصحف فلا يجوز مس الجلد وموضع البياض منه .وقال بعضهم :يجوز، وهذا أقرب إلى القياس، والمنع أقرب إلى التعظيم كما فى البحر :أى والصحيح المنع كما نذكره..... (قوله إلا بغلافه المنفصل) أى كالجراب والخريطة دون المتصل كالجلد المشرز هو الصحيح وعليه الفتوى؛ لأن الجلد تبع له سراج، وقدمنا أن الخريطة الكيس.

أقول :ومثلها صندوق الربعة، وهل مثلها كرسى المصحف إذا سمر به؟ يراجع (قوله وكذا يمنع حمله) تبع فيه صاحب البحر حيث ذكره عند تعداد أحكام الحيض .وفيه أنه إن أراد به حمله استقلالا أغنى عنه ذكر المس، أو تبعا فلا يمنع منه.

ففى الحلية عن المحيط :لو كان المصحف فى صندوق فلا بأس للجنب أن يحمله، وفيها قالوا :لا بأس بأن يحمل خرجا فيه مصحف(رد المحتار على الدر المختار، ج ١، ص ٢٩٣، كتاب الطهارة،باب الحيض)

(دون ما هو متصل به) ش :أى بالمصحف م :(كالجلد المشرز) ش :أى الملصوق به، فيقال : مصحف مشرز أجزاؤه أى مسد وبعضها من الشيرازة وليست بعربية، وفى "العباب" "مصحف مشرز أى مضموم الكراريس والأجزاء بعضها إلى بعض، مضموم الطرفين، فإن لم يضم طرفاه فهو مشرش بشينين وليس مشرز مشتق من الشيرازة وهو فارسية، والشيراز الذى يؤكل المستجد من اللبن وأصله شراز بالتشديد قلبت أحد الراء ين ياء آخر الحروف كما فى قيراط وديباج أصلها قراط ودباج بالتشديد.

م :(هو الصحيح) ش :أى المذكور وهو كون الغلاف متباعدا من المصحف هو الصحيح لأنه منفصل عنه، ولهذا لا يدخل فى بيع المصحف إلا بالذكر(البناية شرح الهداية، ج ١، ص ٦٥٢، كتاب الطهارات،باب الحيض والاستحاضة،فروع فيما يكره للحائض والجنب)

متصل جلد بنادی جائے، یا کسی کاغذ کی بڑی لاٹ سے ایک حصہ لے کر اس پر قرآن مجید کی کتابت کردی جائے، تو اس سے قرآن کی متصل جلد یا مطبوعہ قرآن کے کاغذ کا تو افضل ہونا لازم آتا ہے، لیکن اس کی وجہ سے باقی ماندہ اس جلد یا کاغذ کی باقی ماندہ لاٹ کا دوسری تمام جلدوں یا کاغذوں سے افضل ہونا لازم نہیں آتا، جس سے اس قرآن کے لیے جلد یا کاغذ کو لیا گیا ہے۔

اسی طرح اگر کسی جگہ سے مٹی کو لے کر پاکیزہ جسم کی تخلیق وترکیب کی گئی، تو اس سے تخلیق کے لیے لی ہوئی مٹی کی فضیلت تو ثابت ہوگی، لیکن باقی مٹی کی فضیلت ثابت نہ ہوگی۔

یہ بحث تو تخلیق کی علت کے اعتبار سے تھی، اور اگر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے جسمِ اطہر کے ساتھ تلبس کی علت کو مؤثر مانا جائے، تو ظاہر ہے کہ تلبس سے فضیلت تو آئے گی، لیکن بیتُ اللہ پر فضیلت کا دعویٰ دلیل کا محتاج ہوگا، اور اگر بعض حضرات کی طرف سے بیان کردہ تیسری علت یعنی نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر رحمتوں وبرکتوں کے نزول کو مانا جائے، تو وہ بیتُ اللہ پر بھی ہے، اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے جسمِ اطہر اور روحِ مبارک پر بھی ہے، اس سے اعضائے شریفہ ضم کی ہوئی جگہ کا بیت اللہ سے افضل ہونا پھر بھی ثابت نہیں ہوتا، کیونکہ وہ جگہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے جسمِ اطہر اور روحِ مبارک کا غیر ہے، اور بنیادی طور پر تفاضل کے یہی تین استنباط تھے۔

علامہ تقی الدین سبکی کا حوالہ

علامہ تقی الدین سبکی (المتوفیٰ:756ہجری) فرماتے ہیں:

هذا كله في غير المدفن الشريف أما المدفن الشريف فلا يشمله حكم المسجد بل هو أشرف من المسجد وأشرف من مسجد مكة وأشرف من كل البقاع كما حكى القاضي عياض الإجماع

علـى ذلک أن الـمـوضـع الذى ضم أعضاء النبى صلى الله عليه وسـلـم لا خـلاف فـى كـونه أفضل وأنه مستثنى من قول الشافعية والـحـنـفية والـحـنـابـلة وغيرهم أن مكة أفضل من المدينة ونظم بـعضهم فى ذلک جزم الجميع بأن خير الأرض ما قد أحاط ذات الـمصطفى وحواها ونعم لقد صدقوا بساكنها علت كالنفس حين زكت زكا مأواها.

ورأيت جماعة يستشكلون نقل هذا الإجماع.

وقـال لـى قـاضى القضاة شمس الدين السروجى الحنفى طالعت فـى مـذهـبـنا خمسين تصنيفا فلم أجد فيها تعرضا لذلک وقال لى ذكـر الشيـخ عـز الـديـن بـن عبد السلام لنا ولكم أدلة فى تفضيل مـكة عـلـى الـمـديـنة وذكـرت أنا أدلة أخرى والأدلة التى قال إن الشيخ عز الدين ذكرها وقفت عليها ووقفت على ما ذكره الشيخ عـز الـديـن فـى تفضيل بعض الأماكن على بعض وقال إن الأماكن والأزمـان كـلها متساوية ويفضلان بما يقع فيهما لا بصفات قائمة بهـما ويرجع تفضيلهما إلى ما ينيل الله العباد فيهما من فضله ومنه وكرمه وأن التفضيل الذى فيهما أن الله يجود على عباده بتفضيل أجر العاملين فيهما فكذا قال الشيخ عز الدين رحمه الله.

وأنـا أقـول قـد يـكـون لذلک وقد يكون لأمر آخر فيهما وإن لم يـكـن عـمـل فإن قبـر الـنبـى صلى الله عليه وسلم يتنزل عليه من الرحمة والرضوان والملائكة وله عند الله من المحبة له ولساكنه مـا تـقـصـر العقول عن إدراكه وليس لمكان غيره فكيف لا يكون

أفضل الأمكنة وليس محل عمل لنا لأنه ليس مسجدا ولا له حكم المساجد بل هو مستحق للنبى صلى الله عليه وسلم فهذا معنى غير تضعيف الأعمال فيه وقد تكون الأعمال مضاعفة فيه باعتبار أن النبى صلى الله عليه وسلم حى وأعماله فيه مضاعفة أكثر من كل أحد فلا يختص التضعيف بأعمالنا نحن فافهم هذا ينشرح صدرك لما قاله القاضى عياض من تفضيل ما ضم أعضاء ه صلى الله عليه وسلم باعتبارين أحدهما ما قيل إن كل أحد يدفن بالموضع الذى خلق منه والثانى تنزل الرحمة والبركات عليه وإقبال الله تعالى ولو سلمنا أن الفضل ليس للمكان لذاته لكن لأجل من حل فيه إذا عرفت ذلك فهذا المكان له شرف على جميع المساجد وعلى الكعبة (فتاوى السبكی) [1]

ترجمہ: یہ تمام بحث نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے مدفن شریف کے علاوہ میں ہے، جہاں تک مدفن شریف کا تعلق ہے، تو اس کو مسجد کا حکم شامل نہیں، بلکہ وہ مسجد سے اشرف ہے، اور مکہ کی مسجد سے بھی اشرف ہے، اور تمام بقاع سے اشرف ہے۔ [2]

جیسا کہ قاضی عیاض نے اس بات پر اجماع نقل کیا ہے کہ جو جگہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اعضاء سے ملی ہوئی ہے، اس کے افضل ہونے میں اختلاف نہیں، یعنی وہ شافعیہ، حنفیہ اور حنابلہ وغیرہ کے اس قول سے مستثنیٰ ہے کہ "مکہ، مدینہ سے افضل ہے" اور بعض نے اس سب کو ایک نظم میں جمع کیا ہے کہ "جس جگہ نے ذاتِ مصطفیٰ کا احاطہ کر رکھا ہے، اس کے بارے میں انہوں نے سچ کہا ہے کہ اس جگہ

[1] ج ۱، ص ۲۷۸، ۲۷۹، کتاب الحج، تنزل السكينة على قناديل المدينة.

[2] لیکن اس پر یہ شبہ وارد ہوتا ہے کہ پورا مکہ اور حدودِ حرم بھی مسجد نہیں، اس کے باوجود نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو "افضل البقاع" فرمایا۔

میں سکونت اختیار کرنے والا نفس پوری طرح سے پاکیزہ ہے، اس کا ٹھکانہ بھی پاکیزہ ہے''۔

اور میں نے ایک جماعت کو دیکھا ہے، جو اس اجماع کے نقل کو مشکل قرار دیتی ہے (یعنی وہ قاضی عیاض کے بیان کردہ اجماع والی بات کو تسلیم نہیں کرتے)

اور مجھ سے قاضی القضاۃ شمس الدین سروجی حنفی نے فرمایا کہ میں نے اپنے مذہب کی پچاس تصنیفات مطالعہ کیں، لیکن میں نے ان میں اس مسئلہ سے تعرض نہیں پایا (جس کا قاضی عیاض نے ذکر کیا ہے) اور مجھ سے فرمایا کہ شیخ عزالدین بن عبدالسلام نے ہمارے اور آپ کے لیے مکہ کی مدینہ منورہ پر فضیلت کے دلائل ذکر کردیے ہیں، اور میں نے دوسرے دلائل ذکر کیے ہیں، اور فرمایا کہ شیخ عزالدین نے ان دلائل کا ذکر کیا ہے، جن پر میں مطلع ہوا، اور شیخ عزالدین نے جو بعض مقامات کی بعض پر فضیلت کا ذکر کیا ہے، ان پر بھی مطلع ہوا، اور پھر فرمایا کہ تمام اماکن اور ازمان باہم برابر ہیں، اور ان کی فضیلت ان چیزوں کی وجہ سے ہوتی ہے، جو ان میں واقع ہوں، اپنی صفاتِ قائمہ کی وجہ سے نہیں ہوتی، اور ان زمانوں اور مقامات کی فضیلت اس کی طرف لوٹتی ہے، جو اللہ اپنے بندوں کو ان میں اپنے فضل وکرم سے عطا فرماتا ہے، اور ان میں جو فضیلت ہوتی ہے، وہ یہ ہے کہ اللہ اپنے عمل کرنے والے بندوں کے اجر وثواب میں فضیلت دے کر سخاوت کرتا ہے، شیخ عزالدین رحمہ اللہ نے اسی طرح فرمایا (مطلب یہ ہے کہ دینی فضیلت کا اصل تعلق عمل کی فضیلت سے ہے، اور عمل کی فضیلت قبر مبارک کی اس مخصوص مٹی سے وابستہ نہیں، لہٰذا شمس الدین سروجی اور ابنِ عبدالسلام کا قاضی عیاض کے موقف سے اتفاق نہ ہوا)

لیکن میں (یعنی تقی الدین سبکی) کہتا ہوں کہ کبھی فضیلت اس کی وجہ سے حاصل

ہوتی ہے (جس کا ذکر کیا گیا) اور کبھی زمانوں اور مکانوں میں کسی اور وجہ سے فضیلت حاصل ہوتی ہے، اگرچہ کوئی عمل نہ ہو، پس نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر پر اللہ کی رحمت اور رضا اور ملائکہ کا نزول ہوتا ہے، اور اس جگہ کا اللہ کے نزدیک محبت میں اونچا مقام ہے، اور اس میں سکونت اختیار کرنے والے (یعنی نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی ذاتِ گرامی) کا جو مقام ہے، اس میں اس کے ادراک سے عقلیں قاصر ہیں، جو اس کے علاوہ کسی اور مکان کو حاصل نہیں، پس یہ تمام مقامات میں افضل ترین مقام کیونکر نہ ہوگا، اور ہمارے لیے اس جگہ سے کوئی عمل اس لیے وابستہ نہیں کہ وہ مسجد نہیں ہے، اور نہ اس کو مساجد کا حکم حاصل ہے، بلکہ وہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا استحقاق ہے۔ [1]

پس یہ اس میں اعمال کے باعثِ فضیلت ہونے کی وجہ نہیں، اور کبھی اُس جگہ و مقام میں اعمال کی فضیلت اس لیے زیادہ ہوتی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم زندہ ہیں، اور آپ کے اعمال ہر ایک سے زیادہ بڑھ چڑھ کر ہیں، پس یہ فضیلت اور اجر وثواب کی زیادتی ہمارے اعمال کے اعتبار سے نہیں ہے، جس کو اچھی طرح سمجھ لینا چاہئے، اس سے آپ کو قاضی عیاض کے اس قول پر شرح صدر ہو جائے گا، جو انہوں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اعضا مَس کی ہوئی جگہ کی فضیلت کے سلسلہ میں بیان کیا ہے، جس کی دو جہات ہیں، ایک وہ جو کہ کہی گئی ہے کہ ہر ایک اس

---

[1] لیکن اس پر یہ شبہ وارد ہوتا ہے کہ پورا حرم بھی مسجد نہیں، اس میں منیٰ ومزدلفہ بھی داخل ہے، اس کے باوجود نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو ''افضل البقاع'' قرار دیا، اور مذکورہ دلائل اس کے خلاف تو پیش کیے جاسکتے ہیں، جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اعلیٰ وافضل مقام اور آپ پر بے شمار رحمتوں کے نزول کا، جس سے عقلیں قاصر ہیں، انکار کرتا ہو، لیکن جو ان فضائل و مناقب کو تسلیم کرتا ہو، ان سب کے باوجود نصوص میں ''افضل بقاع الارض'' اور ''احب بقاع الارض'' اور ''خیر بقاع الارض'' جن مقامات کو قرار دیا گیا ہو، ان کے ساتھ نصوص کے مطابق گمان رکھتا ہو، اور عملی فضیلت کو قبول کرتا ہو، اس نے سب مقامات کو اپنے اپنے مقام پر رکھا، اس کے خلاف یہ دلائل پیش کرنا درست معلوم نہیں ہوتا، جیسا کہ ابنِ عبدالبر کے حوالہ سے گزرا۔ محمد رضوان۔

جگہ میں دفن ہوتا ہے، جس سے اسے پیدا کیا جاتا ہے، اور دوسری وجہ یہ ہے کہ رحمت اور برکات اس (مقام) پر نازل ہوتی ہیں، اور اللہ تعالیٰ کی توجہات کا نزول ہوتا ہے، اور اگر ہم یہ تسلیم کرلیں کہ کسی جگہ کی فضیلت ذاتی نہیں ہوتی، لیکن اس وجہ سے ہوتی ہے کہ اس میں فضیلت والی چیز حلول کیے ہوئے ہے، جب آپ نے یہ بات جان لی، تو اس مکان کو تمام مساجد اور کعبہ پر شرف حاصل ہے (فتاویٰ سبکی)

قاضی عیاض کی اس سلسلہ میں اصل عبارات پہلے ذکر کی جاچکی ہیں، جن میں انہوں نے حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کی تصریح کے ساتھ اجماع کا ذکر نہیں فرمایا، اور اعضائے شریفہ سے مَس کی ہوئی مٹی کی بھی قید نہیں لگائی، بلکہ قبرِ نبوی کا ذکر فرمایا ہے، جس سے صاحبِ قبر یعنی نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی ذاتِ بابرکات مراد ہونے کا بھی احتمال ہے۔

علامہ سبکی نے قاضی عیاض کے بیان کردہ اجماع کی بنیاد پر اپنی تشریح وتوضیح کے ساتھ مذکورہ کلام کیا ہے، جس میں انہوں نے یہ بھی واضح فرمادیا کہ ایک جماعت نے قاضی عیاض کے بیان کردہ، اجماع کو مشکل قرار دیا ہے، جس کے متعلق کچھ تفصیل پہلے ذکر کی جاچکی ہے، ساتھ ہی علامہ سبکی نے ''شمس الدین سروجی حنفی'' (المتوفیٰ: 710 ہجری) سے بھی یہ نقل کیا کہ انہوں نے حنفیہ کی پچاس کتب میں یہ مسئلہ نہیں پایا، اور انہوں نے نیز ابنِ عبدالسلام شافعی (المتوفیٰ: 660 ہجری) نے اس سے اختلاف کیا۔ [1]

عزالدین ابنِ عبدالسلام شافعی کی اس سلسلہ میں مفصل ومدلل عبارت پہلے گزر چکی ہے، جو

---

[1] السروجی :(637وقیل 639 - 710 وقیل 701هـ):

هو أحمد بن إبراهيم بن عبد الغني، أبو العباس، شمس الدين السروجي، فقيه حنفي، تفقه على أبي الربيع سليمان بن أبي العز، وأبي الظاهر إسحاق بن علي يحيى والشيخ نجم الدين كان مشاركا في علوم وجمع وصنف وأفتى ودرس.

من تصانيفه " :اعتراضات على ابن تيمية في علم الكلام "، و "شرح الهداية "وسماه الغاية ولم يكمله(الموسوعة الفقهية الكويتية، ج٣٨،ص ٣٩٥، ٣٩٦ ، مادة "تراجم الفقهاء")

اپنے مقصود و مدّ عا میں بالکل واضح ہے۔

اور ہماری معلومات کے مطابق بھی آٹھویں صدی ہجری سے پہلے حنفیہ کی کتب میں اس کی تصریح نہیں ملتی، جس طرح امام نووی نے بھی اپنے زمانہ سے پہلے، شافعیہ سے اس کی تصریح نہیں دیکھی، اور عزالدین بن عبدالسلام نے بھی مکہ کی مدینہ منورہ پر فضیلت اور اس کے مفصل دلائل بیان کرتے ہوئے، قبرِ نبوی کے بقعہ کا استثناء نہیں کیا، اور نہ ہی اس قول کا ذکر فرمایا۔

جبکہ وہ شافعی فقہ اور ساتویں ہجری سے تعلق رکھتے ہیں۔

جہاں تک علامہ سبکی کی طرف سے قبرِ نبوی کی بیان کردہ فضیلتوں کا تعلق ہے، تو یہ اپنی جگہ درست ہیں، لیکن ایک بقعہ کی دوسرے پر فضیلت صرف ان استنباطات سے معلوم ہونا مشکل ہے، اور جب نصِ صریح بیت اللہ کی مسجدِ نبوی پر اور مکہ کی مدینہ پر فضیلت کی موجود ہیں، تو ان واضح نصوص کے ساتھ ان استنباطات کا تقابل بظاہر راجح معلوم نہیں ہوتا، اس طرح کے استنباطات مدینہ منورہ اور مسجدِ نبوی وغیرہ کی فضیلت کے سلسلہ میں مالکیہ کی طرف سے بہت پہلے سے پیش کیے جاتے رہے، جن کو جمہور نے قبول نہیں کیا۔

جہاں تک قبرِ نبوی میں سکونت پانے والی ذاتِ اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا تعلق ہے، تو رحمتوں کا اصل نزول اسی ذات بابرکات پر ہوتا ہے، جس سے خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی ذاتِ گرامی اور اسی کے ساتھ آپ کے جسدِ اطہر کی تخلیق وترکیب میں شامل مٹی کی فضیلت ثابت ہوتی ہے، جس میں نزاع وکلام نہیں، اصل کلام اس مٹی میں ہے، جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات مبارک اور جسدِ اطہر سے الگ ہے، اور اس مٹی کی بیت اللہ اور عرش وغیرہ سے افضل ہونے کی کوئی نص صریح نہیں، جبکہ بیتُ اللہ کے افضل ہونے کی نص صریح ہے۔

اور جہاں تک مصحف کی جلد کی نظیر کا تعلق ہے، تو اس پر کلام پہلے گزر چکا ہے، اور مزید آگے بھی آتا ہے۔

علامہ سمہودی کا حوالہ

علامہ علی بن عبداللہ سمہودی شافعی (المتوفی 911ہجری) فرماتے ہیں:

نقل عياض وقبله أبو الوليد الباجي وغيرهما الإجماع على تفضيل ما ضم الأعضاء الشريفة حتى على الكعبة كما قاله أبن عساكر في تحفته وغيره بل نقل التاج السبكي عن أبن عقيل الحنبلي إنها أفضل من العرش.

وصرح التاج الفاكهي بتفضيلها على السماوات قال بل الظاهر المتعين تفضيل جميع الأرض على السماء لحلوله صلى الله عليه وسلم بها وحكاه بعضهم عن الأكثرين لخلق الأنبياء منها ودفنهم بها لكن قال النووي أن الجمهور على تفضيل السماء على الأرض أي ما عدا ما ضم الأعضاء الشريفة وأجمعوا بعد ذلك على تفضيل مكة والمدينة على سائر البلاد واختلفوا فيها فذهب عمر بن الخطاب وبعض الصحابة وأكثر المدنيين كما قال عياض إلى تفضيل المدينة وهو مذهب مالك وأحد الروايتين عن أحمد والخلاف فيما عدا الكعبة فهي أفضل من بقية المدينة اتفاقا.

وقال أبن عبد السلام معنى التفضيل بين مكة والمدينة أن ثواب العمل في إحداهما أكثر من ثواب العمل في الأخرى وكذا التفضيل في الأزمان وموضع القبر الشريف لا يمكن العمل فيه فيشكل قول عياض إنه أفضل إجماعا وأجاب بعضهم بأن التفضيل في ذلك للمجاورة ولذا حرم على المحدث مس جلد

المصحف لا لكثرة الثواب وإلا فلا يكون جلد المصحف بل ولا المصحف أفضل من غيره لتعذر العمل فيه .

وقال التقى السبكى قد يكون التفضيل بكثرة الثواب وقد يكون لأمر آخروان لم يكن عمل فأن القبر الشريف ينزل عليه من الرحمة والرضوان والملائكة وله عند الله من المحبة ولساكنه ما تقصر العقول عنه فكيف لا يكون أفضل الأمكنة.

وأيضا فباعتبار حياته صلى الله عليه وسلم به وأن أعماله مضاعفة أكثر من كل أحد "قلت "والرحمات النازلات بذلک المحل يعم فيضها الأمّة وهى غير متناهية لدوام ترقياته صلى الله عليه وسلم فهو منبع الخيرات (خلاصة الوفا بأخبار دار المصطفى) [1]

ترجمہ: قاضی عیاض اور ان سے پہلے ابوالولید باجی وغیرہ نے اس پر اجماع نقل کیا ہے کہ وہ جگہ جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اعضائے شریفہ کے ساتھ مَس کیے ہوئے (یعنی ملی ہوئی) ہے، وہ افضل ہے، یہاں تک کہ کعبہ سے بھی افضل ہے، جیسا کہ ابنِ عساکر نے ''تحفہ'' وغیرہ میں کہا ہے، بلکہ تاج سبکی نے ابنِ عقیل حنبلی سے نقل کیا ہے کہ وہ جگہ عرش سے بھی افضل ہے۔

اور تاج فاکہی (مالکی) نے زمین کے آسمانوں پر افضل ہونے کی بھی تصریح کی ہے، انہوں نے یہ فرمایا کہ بظاہر متعین یہ ہے کہ پوری زمین آسمان سے افضل ہے، کیونکہ زمین میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم حلول ونزول کیے ہوئے ہیں، اور بعض نے اکثر حضرات سے زمین کے افضل ہونے کی وجہ یہ نقل کی ہے کہ زمین سے انبیاء علیہم السلام کی تخلیق ہوئی ہے، اور اسی میں ان کو دفن کیا گیا ہے، لیکن نووی نے

---

[1] ج ا، ص ٦٣ الىٰ ٦٦، الباب الأوّل، الفصل الثانى فى تفضيلها على البلاد.

فرمایا کہ جمہور کے نزدیک آسمان کی زمین پر فضیلت ہے، یعنی سوائے اس حصہ کے جو اعضائے شریفہ سے ملا ہوا ہے، اس کے بعد اس بات پر اجماع ہے کہ مکہ اور مدینہ تمام شہروں سے افضل ہیں، لیکن خود ان کی باہم فضیلت میں اختلاف ہے، عمر بن خطاب (وفیه نظر، کما مر) اور بعض صحابہ اور اکثر مدنیین جیسا کہ قاضی عیاض نے فرمایا مدینہ کی فضیلت کی طرف گئے ہیں، اور یہی امام مالک کا مذہب ہے، اور احمد کی دو روایتوں میں سے ایک روایت ہے، اور یہ اختلاف کعبہ کے علاوہ والی جگہ کے بارے میں ہے، کیونکہ کعبہ بالاتفاق بقیہ مدینہ سے افضل ہے۔

اور ابنِ عبدالسلام نے فرمایا کہ مکہ اور مدینہ کے مابین فضیلت کے معنیٰ یہ ہیں کہ ان میں سے کسی ایک کے اندر عمل کرنے کا ثواب دوسرے میں عمل کرنے سے زیادہ ہے، اور یہی معنیٰ زمانوں میں فضیلت کے ہیں، لیکن قبر شریف کے موضع میں عمل کرنا ممکن نہیں، جس کی وجہ سے قاضی عیاض کے اس قول پر اشکال ہوتا ہے کہ یہ بالاجماع کیسے افضل ہے؟ اس کا بعض حضرات نے یہ جواب دیا ہے کہ اس جگہ میں فضیلت مجاورۃ (یعنی نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا جسمِ اطہر مَس ہونے) کی وجہ سے ہے، اور اسی وجہ سے محدث پر قرآن مجید کی جلد کو چھونا حرام ہے، قبر شریف کی جگہ کی فضیلت کثرتِ ثواب کی وجہ سے نہیں ہے، ورنہ تو قرآن مجید کی جلد بلکہ خود قرآن مجید دوسرے سے افضل نہیں ہوگا، کیونکہ اس (جلد یا مصحف) میں عمل کرنا مشکل ہے۔

اور تقی الدین سبکی نے فرمایا کہ کبھی فضیلت کثرتِ ثواب کی وجہ سے ہوتی ہے، اور کبھی دوسری وجہ سے ہوتی ہے، اگرچہ عمل نہ ہو، پس قبر شریف پر اللہ کی رحمت اور رضا اور ملائکہ کا نزول ہوتا ہے، اور اللہ کے نزدیک وہ جگہ محبوب ہے، اور اس کے ساکن (یعنی نبی صلی اللہ علیہ وسلم) کا جو مقام ہے، اس سے عقلیں قاصر ہیں، پس

وہ تمام جگہوں سے افضل کیسے نہیں ہوگا۔

نیز اس جگہ سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات کا اعتبار کرتے ہوئے اور اس چیز کا لحاظ کرتے ہوئے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اعمال ہر ایک سے زیادہ بڑھ چڑھ کر ہیں، اور اس مقام پر جو رحمتیں نازل ہوتی ہیں، ان کا فیضان امت کو عام ہے، جو غیر متناہی ہے، کیونکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے درجات دائمی طور پر ترقی کرتے رہتے ہیں، پس وہ تمام خیرات کا منبع ہے (خلاصۃُ الوفا)

علامہ سمہودی کی مذکورہ عبارت کا کچھ حصہ، علامہ شامی رحمہ اللہ نے "تنقیح فتاویٰ حامدیہ" میں بھی نقل کیا ہے۔ [1]

اس سلسلہ میں عرض ہے کہ قاضی عیاض رحمہ اللہ نے خود سے یہ نہیں فرمایا کہ جمہور کے نزدیک آسمان کے زمین سے افضل ہونے میں، اعضائے شریفہ سے ضم کیا ہوا بقعہ مراد ہے، بلکہ یہ تعبیر بعد کے حضرات کی ہے، جس پر پہلے گفتگو کی جا چکی ہے، اسی طرح امام نووی نے بھی خود سے اس استثناء کا ذکر نہیں فرمایا، بلکہ انہوں نے تو قاضی عیاض کی بات کو نقل فرمایا ہے، اور "شرح المہذب" میں قاضی عیاض کے بیان کردہ اجماع پر یہ اشکال فرمایا ہے کہ انہیں اصحابِ شافعیہ سے اس کی تصریح نہیں ملی، جو قاضی عیاض نے بیان فرمائی ہے، لہٰذا ان کے نزدیک آسمان کا علی الاطلاق زمین سے افضل ہونا راجح ہے، جیسا کہ باحوالہ گزرا، البتہ یہ استثناء قاضی عیاض کا بیان کردہ ہے۔

---

[1] وفی خلاصة الوفاء للسمهودی – رحمه الله تعالى – نقل عياض وقبله أبو الوليد وغيرهما الإجماع على تفضيل ما ضم الأعضاء الشريفة حتى على الكعبة كما قاله ابن عساكر فی تحفته وغيره بل نقل التاج السبكی عن ابن عقيل الحنبلی أنها أفضل من العرش وصرح التاج الفاكهی بتفضيلها على السموات بل قال الظاهر المتعين تفضيل جميع الأرض على السماء لحلوله – عليه الصلاة والسلام – فيها وحكاه بعضهم عن الأكثرين لخلق الأنبياء منها ودفنهم بها لكن قال النووی – رحمه الله تعالى – إن الجمهور على تفضيل السماء على الأرض ما عدا ما ضم الأعضاء الشريفة. اهـ .والله سبحانه أعلم (العقود الدرية فی تنقيح الفتاویٰ الحامدية، ج۲، ص ۳۳۲، كتاب الفرائض)

نیز ہمیں قاضی عیاض سے پہلے ابوالولید باجی یا کسی اور سے اس اجماع کی تصریح نہیں ملی، جو قاضی عیاض نے فرمائی ہے۔

اور خود قاضی عیاض نے ابوالولید باجی کا اس مسئلہ کے ضمن میں یہ قول ذکر نہیں فرمایا، جیسا کہ قاضی عیاض کی اصل عبارت پہلے گزری۔ [1]

اور خود ابوالولید باجی (المتوفیٰ 474ہجری) نے ''المنتقی'' میں مکہ مکرمہ اور مدینہ منورہ کی تفضیل کے مسئلہ کو بیان کرتے ہوئے مدینہ منورہ کی اور مکہ مکرمہ کی فضیلت کا ذکر کیا ہے، لیکن قبر مبارک کی بیتُ اللہ یا عرش پر تفضیل کا ذکر نہیں کیا، اور نہ ہی مدینہ یا مکہ کی فضیلت سے قبرِ نبوی کو مستثنیٰ کیا، جیسا کہ پہلے گزرا۔

جہاں تک ''تاج الدین الفاکہی (المتوفیٰ 731ہجری) کے زمین کو آسمان پر فضیلت کے قول کا تعلق ہے، تو یہ مالکی ہیں، ان کی تالیف ''**رياض الافهام فى شرح عمدة الاحكام**'' مشہور کتاب ہے۔

اور ان کا یہ قول جمہور کے خلاف اور امام مالک کے موافق ہے، جیسا کہ امام نووی رحمہ اللہ کے

---

[1] قال القاضى: اجتمعوا على أن موضع قبره – عليه السلام – أفضل بقاع الأرض، وأن مكة والمدينة أفضل بقاع الأرض، ثم اختلفوا فى أيهما أفضل ما عدا موضع قبره – عليه السلام.
فذهب عمر وبعض الصحابة ومالک وأكثر المدنيين إلى تفضيل المدينة، وجعلوا الاستثناء على تفضيل الصلاة بألف على سائر المساجد إلا المسجد الحرام فبأقل من ألف، على ما تقدم عنهم، واحتجوا بما قال عمر: " صلاة فى المسجد الحرام خير من مائة صلاة فيما سواه ."فيأتى فضل مسجد الرسول – عليه السلام – بتسعمائة، وعلى غيره بألف .وذهب أهل مكة والكوفة إلى تفضيل مكة، وهو قول ابن وهب وابن حبيب من أصحابنا، وحكاه الساجى عن الشافعى، وحملوا الاستثناء على ظاهره، إلا المسجد الحرام فالصلاة فيه أفضل، واحتجوا بحديث عبد الله بن الزبير عن النبى صلى الله عليه وسلم، وفيه: " وصلاة فى المسجد الحرام أفضل من الصلاة فى مسجدى بمائة صلاة "، فيأتى فضل الصلاة فى المسجد الحرام على غير مسجد النبى – عليه السلام – بمائة ألف صلاة.
قال الباجى: الذى يقتضيه الحديث مخالفة حكم مسجد مكة لسائر المساجد، ولا يعلم منه حكمها مع المدينة .ثم اختلفوا هل هذا مخصوص بصلاة الفرض أو غير ذلک من العبادات؟(اكمال المعلم بفوائد مسلم للقاضى عياض، ج۴ص ۵۱۱،۵۱۲، كتاب الحج، باب فضل الصلاة بمسجدى مكة والمدينة)

حوالہ کے ضمن میں، امام مناوی کی تصریح میں گزرا۔ [1]

ابنِ عقیل کے موقف پر کلام آگے آتا ہے۔

اور قرآن مجید کی جلد کے بارے میں پہلے وضاحت گزرچکی ہے، اور قرآن مجید اور اس کی جلد کے ساتھ کسی عمل کے وابستہ ہونے کی نفی کرنا بھی بظاہر راجح نہیں، کیونکہ قرآن مجید اور اس کی متصل جلد کے ساتھ اس کو بغیر وضو چھونے کے عدمِ جواز کا عمل وابستہ ہے، اور قرآن

---

[1] عمر بن على بن سالم بن صدقة اللخمى الإسكندرى تاج الدين الفاكهى العلامة النحوى كذا ذكره الذهبى ، وقال :ولد سنة أربع وخمسين وستمائة .وقال فى الدرر :أخذ عن ابن المنير وغيره ، ومهر فى العربية والفنون ، وتفقه لمالك ، وسمع من عتيق العمرى وابن طرخان .وصنّف :شرح العمدة ، شرح الأربعين النووية ، الإشارة فى النحو ، وغير ذلك .مات بالثغر سنة إحدى وثلاثين وسبعمائة .وقرأت بخط الشيخ كمال الدين والد شيخنا الشمنى سنة أربع فى سابع جمادى الأولى قال :وله شرح مقدمته التى فى النحو ، وسمع من التقى بن دقيق العيد والبدر بن جماعة وأجاز لعبد الوهاب القروى (بغية الوعاة فى طبقات اللغويين والنحاة،لجلال الدين السيوطى،ج٢،ص ٢٢١، حرف العين، تحت رقم الترجمة: ١٨٤٤)

تاج الدين أبو حفص عمر بن على بن سالم بن عبد الله اللخمى الإسكندرانى، المعروف بابن الفاكهانى، ولد سنة أربع وخمسين وستمائة، وسمع الحديث واشتغل بالفقه على مذهب مالك، وبرع وتقدم بمعرفة النحو وغيره، وله مصنفات فى أشياء متفرقة، قدم دمشق فى سنة إحدى وثلاثين وسبعمائة فى أيام الاخنائى، فأنزله فى دار السعادة وسمعنا عليه ومعه، وحج من دمشق عامئذ وسمع عليه فى الطريق، ورجع إلى بلاده، توفى ليلة الجمعة سابع جمادى الأولى، وصلى عليه بدمشق حين بلغهم خبر موته(البداية والنهاية،لابن كثير،ج١٤،ص١٩٥،ثم دخلت سنة أربع وثلاثين وسبعمائة)

عمر بن على بن سالم بن صدقة:

تاج الدين أبو حفص اللخمى الإسكندرى المالكى، المعروف بابن الفاكهانى.

كان شيخاً فقيهاً مالكياً نحوياً، له ديانة وتصون ومصنفات .وقدم دمشق فى شهر رمضان سنة إحدى وثلاثين وسبع مئة، بعد زيارته القدس، وتوجه منها إلى الحجاز، وحج ثلاث مرات.

وسمع الترمذى والشفا على ابن طرخان، وقرأ القرآن على المكين الأسمر، وحضر دروس ابن المنير، وأقام بمصر سنين، ثم عاد إلى بلده.

وتوفى فى العشر الأول من جمادى الأولى سنة إحدى وثلاثين وسبع مئة.

وشرح العمدة فى الأحكام، وله مقدمة فى النحو، وله نظم ونثر.

وشرح العمدة فى الأحكام، وله مقدمة فى النحو، وله نظم ونثر(أعيان العصر وأعوان النصر،للصفدى،المتوفى764 :هـ،ج٣،ص ٦٤٤،حرف العين)

مجید سے تلاوت اور اس پر نظر ڈالنا وابستہ ہے، اور اس عمل کی حیثیت سے قرآن مجید کی متصل جلد کو دوسری جلدوں پر فضیلت حاصل ہے، اس نظیر کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بدن مبارک اور جسم مبارک سے متصل جلد اور بشرہ کے ساتھ زیادہ مشابہت حاصل ہے، نہ کہ جسم اور بدن مبارک سے الگ مٹی کے ساتھ، اور فضیلت کے مختلف اسباب سے بھی مسئلہ ہٰذا پر فرق نہیں پڑتا، جس کی تفصیل پہلے گزری۔

لیکن قبرِ نبوی کی اس مٹی سے اس طرح یا دوسری طرح کا کوئی عمل وابستہ نہیں، جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اعضائے شریفہ کو مَس کیے ہوئے ہے، وہ تو ویسے ہی ہم سے دور ہے، نہ اس کو ہمارے لیے چھونا ممکن ہے، اور نہ ہی بغیر وضو چھونے کے عدمِ جواز کا حکم وابستہ ہے، بلکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے جسم مبارک کو بھی بغیر وضو بلکہ جنابت کی حالت میں چھونے سے منع نہیں فرمایا۔ [1]

چنانچہ حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

کَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ إِذَا لَقِیَ الرَّجُلَ مِنْ أَصْحَابِهٖ مَسَحَهٗ وَدَعَا لَهٗ قَالَ فَرَأَیْتُهٗ یَوْمًا بُکْرَةً،فَحِدْتُ عَنْهُ ثُمَّ أَتَیْتُهٗ حِیْنَ ارْتَفَعَ النَّهَارُ فَقَالَ إِنِّیْ رَأَیْتُکَ فَحِدْتَ عَنِّیْ فَقُلْتُ إِنِّیْ کُنْتُ جُنُبًا فَخَشِیْتُ أَنْ تَمَسَّنِیْ فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ إِنَّ الْمُسْلِمَ لَا یَنْجِسُ (صحیح ابنِ حبان) [2]

ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ جب آپ کے صحابہ میں سے کوئی

---

[1] (کنت جنبا) أی: ذا جنابة .قوله: (وأنا علی غیر طهارة) جملة إسمیة وقعت حالا من الضمیر المرفوع فی أجالسک) .وأجالسک) فی قوة المصدر بأن المصدر، وإنما فعل أبو هریرة هذا لأنه، علیه السلام، کان إذا لقی أحدا من أصحابه ماسحه ودعا له کما ورد فی النسائی من حدیث أبی وائل عن ابن مسعود(عمدة القاری للعینی، ج٣ص ٢٣٩، کتاب الغسل، باب عرق الجنب وإن المسلم لا ینجس)

[2] رقم الحدیث ١٢٥٨، کتاب الطهارة، باب المیاه.

قال شعیب الارنؤوط:إسناده صحیح علی شرطهما(حاشیة ابنِ حبان)

ملاقات کرتا تھا، تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس کو چھوتے (یعنی مصافحہ وغیرہ کرتے) تھے، اور اس کے لیے دعاء فرماتے تھے، حضرت حذیفہ کہتے ہیں کہ میں نے ایک دن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو صبح کے وقت دیکھا، تو میں آپ سے الگ ہوگیا، پھر میں اس وقت آیا، جب دن چڑھ گیا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میں نے آپ کو دیکھا تھا، اور آپ مجھ سے الگ ہوگئے تھے، تو میں نے کہا کہ میں جنابت کی حالت میں تھا، تو مجھے یہ خوف ہوا کہ آپ مجھے چھوئیں گے، تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مسلم نجس نہیں ہوتا (یعنی اس کا ظاہری جسم کسی خارجی ناپاکی کے بغیر ناپاک نہیں ہوتا) (صحیح ابنِ حبان)

علامہ قرافی مالکی کا حوالہ

ابو العباس احمد بن ادریس قرافی مالکی (المتوفی 684ھجری) نے بھی شیخ سمہودی کی اس عبارت کو نقل کیا ہے، جو پیچھے گزری، جس کی مزید توضیح کرنے کے بعد انہوں نے فرمایا کہ:

وإنما بعثني على الوصول فيها إلى هذه الغاية ما أنكره بعض فضلاء الشافعية على القاضي عياض رحمهما الله تعالى من قوله إن الأمة أجمعت على أن البقعة التي ضمت أعضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم أفضل البقاع فقال الثواب هو سبب التفضيل والعمل ههنا متعذر فلا ثواب فكيف يصح هذا الإجماع وشنع عليه كثيرا فأردت أن أبين تعدد الأسباب في ذلك فبطل ما قاله من الرد على القاضي (أنوار البروق في أنواء الفروق مع الهوامش للقرافي، ج۲، ص۲۳۲، القاعدة العشرون)

ترجمہ: اور میں اس مسئلہ میں انتہاء تک اس لیے پہنچا کہ بعض شافعی فضلاء نے

قاضی عیاض رحمہ اللہ کے اس قول پر نکیر کی ہے کہ ’’امت کا اس بات پر اجماع ہے کہ وہ بقعہ، جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اعضاء کو ضم کیے ہوئے ہے، وہ افضل البقاع ہے‘‘ اور ان فضلاء نے فرمایا کہ فضیلت کا سبب ثواب ہوتا ہے، اور اس مقام پر عمل متعذر رہے، تو ثواب کیسے ہوگا، اور یہ اجماع کیسے صحیح ہوگا، ان فضلاء نے اس پر بہت زیادہ شناعت سے کام لیا ہے، تو میں نے یہ ارادہ کیا کہ میں فضیلت کے سلسلہ میں اسباب کے متعدد ہونے کو بیان کردوں، جس سے ان حضرات کے قول کا بطلان ہوگیا، جو قاضی عیاض پر رَد کرتے ہیں (انوارالبروق)

اس سے معلوم ہوا کہ امام قرافی کے زمانہ میں بھی متعدد اصحابِ علم وفضلاء کو قاضی عیاض رحمہ اللہ کے اجماع کے دعوے سے اختلاف تھا، جس کی تردید کرنے کی انہیں ضرورت پیش آئی۔ [1]

---

[1] علامہ قرافی کی اس سلسلہ میں اصل عبارت درجِ ذیل ہے۔

واعلم أن تفضيل الأزمان والبقاع قسمان: تفضيل دنيوى كتفضيل الربيع على غيره، وكتفضيل بعض البلدان بالثمار والأنهار وطيب الهواء وموافقة الأهواء، ودينى كتفضيل رمضان على الشهور وعاشوراء على الأيام وكذلك يوم عرفة وأيام البيض وعشر المحرم والخميس والاثنين ونحو ذلك مما ورد الشرع بتفضيله وتعظيمه من الأزمنة والبقاع نحو مكة والمدينة وبيت المقدس وعرفة والمطاف والمسعى ومزدلفة ومنى ومرمى الجمار، ومن الأقاليم اليمن لقوله – صلى الله عليه وسلم – الإيمان يمان والحكمة يمانية والمغرب لقوله – عليه الصلاة والسلام – لا تزال طائفة من أهل المغرب قائمين على الحق لا يضرهم من خذلهم حتى يأتى أمر الله وهم كذلك ومن الأزمنة الثلث الأخير من الليل فضله الله تعالى بإجابة الدعوات ومغفرة الزلات، وإعطاء السؤال ونيل الآمال، وأسباب التفضيل كثيرة لا أقدر على إحصائها خشية الإسهاب، وإنما بعثنى على الوصول فيها إلى هذه الغاية ما أنكره بعض فضلاء الشافعية على القاضى عياض رحمهما الله تعالى من قوله إن الأمة أجمعت على أن البقعة التى ضمت أعضاء رسول الله – صلى الله عليه وسلم – أفضل البقاع فقال الثواب هو سبب التفضيل والعمل ههنا متعذر فلا ثواب فكيف يصح هذا الإجماع وشنع عليه كثيرا فأردت أن أبين تعدد الأسباب فى ذلك فبطل ما قاله من الرد على القاضى(أنوار البروق فى أنواء الفروق مع الهوامش، ج۲،ص ۲۳۲، القاعدة العشرون)

علامہ قرافی نے قاضی عیاض کے قول پر وارد اشکال کا جو جواب دیا ہے، وہ زیادہ موثر معلوم نہیں ہوا، جس کا ذکر آگے آتا ہے۔

شیخ محمد بن علی اثیوبی کا حوالہ

شیخ محمد بن علی اثیوبی ''سنن النسائی'' کی شرح میں فرماتے ہیں:

استثنى القاضى عياض من القول بتفضيل مكة البقعة التى دفن فيها النبى -صلى الله عليه وسلم-، وضمت أعضاء ه الشريفة، وحكى اتفاق العلماء على أنها أفضل بقاع الأرض.

وقال النووى فى "شرح المهذب": "ولم أر لأصحابنا تعرضا لما نقله.

قال ابن عبد البر. وتعقب على القاضى بأن هذا لا يتعلق بالبحث المذكور؛ لأن محله ما يترتب عليه الفضل للعابد. وأجاب القرافى: بأن سبب التفضيل لا ينحصر فى كثرة الثواب على العمل، بل قد يكون لغيرها، كتفضيل جلد المصحف على سائر الجلود.

قال الجامع: جواب القرافى غير مفيد، بل التعقب المذكور على وجهه. فافهم(ذخيرة العقبى فى شرح المجتبى) [1]

ترجمہ: قاضی عیاض نے مکہ کے فضیلت کے قول سے اس بقعہ کو مستثنیٰ کیا ہے، جس میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی تدفین کی گئی، اور اس سے اعضائے شریفہ ملے ہوئے ہیں، اور انہوں نے علماء کا اس بات پر اتفاق نقل کیا ہے کہ یہ ''افضل بقاعِ الارض'' ہے۔

---

[1] ج۸، ص۴۷۷، کتاب المساجد، فضل الصلاۃ فی المسجد الحرام۔

اورامام نووی نے ''شرح المہذب'' میں فرمایا کہ میں نے قاضی عیاض کے نقل کردہ مسئلہ کے سلسلہ میں اپنے اصحاب کا تعرض نہیں دیکھا۔

علامہ ابنِ عبدالبر نے فرمایا کہ قاضی عیاض کا اس بات سے تعقب کیا گیا ہے کہ اس کا مذکورہ بحث سے تعلق نہیں، اس لیے کہ مذکورہ بحث کا محل وہ چیز ہے، جس پر عبادت کرنے والے کے لیے فضیلت مرتب ہو، لیکن قرافی نے اس تعقب کا جواب یہ دیا ہے کہ فضیلت کا سبب عمل پر ثواب کی کثرت پر منحصر نہیں، بلکہ کبھی کسی دوسری وجہ سے بھی فضیلت ہوتی ہے، جیسا کہ قرآن مجید کی جلد کی فضیلت، تمام جلدوں پر۔

جامع (یعنی اشیوبی) کہتا ہے کہ قرافی کا جواب مفید نہیں ہے، بلکہ تعقبِ مذکور اپنی حیثیت پر قائم ہے، جس کو سمجھ لینا چاہیے (یعنی مکہ ومدینہ وغیرہ کی مذکورہ بحث کا مدار عمل کرنے والے کی فضیلت پر ہے، اور قرافی کے جواب سے قبرِ نبوی پر عمل کرنے والے کی فضیلت ثابت نہیں ہوتی) (ذخیرۃ العقبیٰ)

اس سے معلوم ہوا کہ علامہ قرافی مالکی رحمہ اللہ نے علامہ ابنِ عبد البر اورعز الدین ابنِ عبدالسلام وغیرہ کی تردید میں جو فرمایا ہے، وہ مفید نہیں، اور علامہ ابنِ عبدالبر وغیرہ کی بات اپنی جگہ قائم ہے۔

لہٰذا بیت اللہ ومسجدِ نبوی وغیرہ کی فضیلت کی بحث میں قبرِ نبوی والے مقام کی افضلیت بے محل ہے، کیونکہ مسجدِ حرام، مسجدِ نبوی اور مکہ مکرمہ ومدینہ منورہ کی باہم افضلیت کی مذکورہ بحث کا تعلق عمل کے اعتبار سے ہے، اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اعضائے شریفہ سے مَس کی ہوئی مٹی سے کسی عمل کی فضیلت کی زیادتی وابستہ نہیں، نیز جس مقام کی فضیلت نصوص میں مصرح ہے، اس کی تردید ایسے دوسرے دلائل سے ممکن نہیں کہ جو محتمل ہوں، اور استنباط وقیاس سے ثابت ہوں، کیونکہ قیاس کا درجہ قرآن وسنت کے نصوص کے بعد ہوتا ہے، جیسا کہ اس موقع پر

قبرِ نبوی والے مقام کو''خیر بقاع الارض'' قرار دینا، جبکہ احادیث میں''خیر بقاع الارض''اور ''افضل بقاع الارض'' وغیرہ کی تصریح مساجد کے ساتھ، اور مساجد میں مسجدِ حرام یا مکہ کے ساتھ کی گئی ہے۔

بہرحال فضیلت کے اسباب عمل کے علاوہ دوسرے بھی ہوسکتے ہیں، لیکن عمل کی حیثیت سے کعبہ وغیر کعبہ، اور مکہ ومدینہ کی مذکورہ بحث کا تعلق، انسان کی وہاں عمل کی فضیلت کے اعتبار سے ہے، ان ہی چیزوں کا نصوص میں ذکر آیا ہے، اور اسی کے بندے مکلّف ہیں، رہا قبرِ نبوی والے مذکورہ مقام کی فضیلت کا معاملہ، تو اس سے بندوں کے عمل کی فضیلت کا تعلق نہیں، لہٰذا بیت اللہ کی منصوصی اور عملی فضیلت کے مقابلہ میں اس کا ذکر مذکورہ موضوع سے خارج ہے۔

اور علامہ قرافی کی دیگر باتوں کا جواب پیچھے گزر چکا ہے، اور آگے بھی آتا ہے۔

اب تک جو کلام تھا، اس کا بڑا حصہ تو قبرِ نبوی والے مخصوص بقعۂ ارض کے کعبہ ومکہ سے افضل ہونے نہ ہونے سے متعلق تھا، جہاں تک اس مخصوص بقعہ کے آسمان اور عرش وکرسی وغیرہ سے افضل ہونے نہ ہونے کا تعلق ہے، تو اس کی نسبت چونکہ ابنِ عقیل حنبلی کی طرف کی گئی ہے، اس لیے اب اس سلسلہ میں حنابلہ اور ابنِ عقیل حنبلی کی عبارات کی روشنی میں تفصیل ذکر کی جاتی ہے۔

قاضی ابویعلیٰ حنبلی کا حوالہ

قاضی ابویعلیٰ فراء محمد بن حسین بغدادی حنبلی (المتوفیٰ 458ہجری) فرماتے ہیں:

واحتج بأن النبی صلى الله عليه وسلّم مخلوق منها، وهو خير البشر، وتربته أفضل الترب.

والجواب :أن التفاضل فی الخلقة لا يدل على التفاضل فی التربة بدليل أن أحد الأئمة الأربعة أفضل من غيره، ولم يدل على أن

تربته أفضل من تربة غيره.

واحتج بأن فرض الهجرة إليها يوجب كون المقام بها طاعة وقربة، ويدل على فضلها على سائر البقاع.

والجواب :أن المسجد الأقصى قد ورد الشرع بشد الرحال إليه، ولم يدل ذلك على فضله على مكة والمدينة، كذلك هاهنا

(التعليقة الكبيرة في مسائل الخلاف على مذهب أحمد) [1]

ترجمہ: اور امام مالک نے (مدینہ منورہ کے مکہ مکرمہ سے افضل ہونے پر) اس سے دلیل پکڑی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو مدینہ کی مٹی سے پیدا کیا گیا ہے، اور آپ خیرُ البشر ہیں، تو آپ کی مٹی بھی تمام مٹیوں میں افضل ہوگی۔

مگر اس کا جواب یہ ہے کہ پیدائش میں فضیلت کا ہونا مٹی کی فضیلت پر دلالت نہیں کرتا، جس کی دلیل یہ ہے کہ ائمہ اربعہ میں سے بعض دوسروں سے افضل ہیں، لیکن یہ اس بات کی دلیل نہیں کہ ان بعض کی مٹی دوسروں کی مٹی سے افضل ہے۔ [2]

اور امام مالک نے (مکہ پر مدینہ کے افضل ہونے کی) اس سے بھی دلیل پکڑی ہے کہ مدینہ منورہ کی طرف ہجرت کا فرض ہونا، اس مقام کے طاعت اور قربت ہونے کو ثابت کرتا ہے، اور یہ اس مقام کے تمام مقامات پر فضیلت کی دلیل ہے۔

مگر اس کا جواب یہ ہے کہ مسجدِ اقصیٰ کی طرف بھی شرعاً شدِّ رحال وارد ہے، لیکن یہ

---

[1] ج۲، ص ۴۵۶، كتاب الحج، مسألة تُستحب المجاورة بمكة، رقم المسئلة ۲۱۷.

[2] بلکہ بعض آثار کی رُو سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت ابوبکر وعمر رضی اللہ عنہما کے ایک جگہ دفن ہونے کی وجہ سے ان کی پیدائشی مٹی ایک ہی ہے، جیسا کہ یہ آثار اپنے مقام پر ذکر کیے جا چکے ہیں۔

اس کا تقاضا یہ ہوگا کہ تینوں حضرات بابرکات کے اعضائے شریفہ سے ضم کی ہوئی مٹی کو ایک ہی حکم حاصل ہو، پھر ایک کا تفاضل کس طرح ثابت ہوگا، بلکہ اس کے نتیجہ میں تو تینوں قبروں کی مٹی کا کعبہ وعرش سے تفاضل لازم آئے گا، جس کا کوئی بھی قائل نہیں۔

اس کے مکہ اور مدینہ سے افضل ہونے کی دلیل نہیں، اسی طریقہ سے یہاں بھی افضل ہونے کی دلیل نہیں (التعلیقۃ)

فائدہ: قاضی ابویعلیٰ حنبلی (المتوفیٰ 458ہجری) ابنِ عقیل حنبلی (المتوفیٰ 513ہجری) سے مقدم ہیں۔

انہوں نے امام مالک رحمہ اللہ کی طرف سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی پیدائشی مٹی کے مدینہ کی ہونے کی وجہ سے اس کی فضیلت کو تسلیم نہیں کیا، بلکہ صاف فرمادیا کہ پیدائش کی وجہ سے مٹی کا افضل ہونا ثابت نہیں ہوتا، جس کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ ان کے نزدیک نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی پیدائشی مٹی مکہ وکعبہ سے افضل نہیں، جس کی انہوں نے ایک دلیل بھی بیان فرمادی۔

عبدالرحمٰن بن عبداللہ خلوتی حنبلی کا حوالہ

عبدالرحمٰن بن عبداللہ خلوتی حنبلی (المتوفیٰ 1192ہجری) فرماتے ہیں:

ومكة أفضل من المدينة، وتستحب المجاورة بها، ولمن هاجر منها المجاورة بها كغيره، وما خلق الله سبحانه خلقا أكرم عليه من نبينا محمد، وأما تراب تربته فليس أفضل من الكعبة بل الكعبة أفضل منه قال في الفنون: الكعبة أفضل من مجرد الحجرة، فأما مأوى النبي فيها فلا والله ولا العرش وحملته والجنة، لأن بالحجرة جسدا لو وزن به لرجح (كشف المخدرات والرياض المزهرات لشرح أخصر المختصرات) [1]

ترجمہ: اور مکہ، مدینہ سے افضل ہے، جس میں رہائش مستحب ہے، اور اس کے لیے جو اس سے ہجرت کرے، اس میں رہائش مستحب ہے، اور اللہ سبحانہٗ وتعالیٰ

---

[1] ج ۱، ص ۳۱۴، کتاب الحج والعمرة، فصل فی تبيين المواقيت.

نے کوئی مخلوق ہمارے نبی محمد صلی اللہ علیہ وسلم سے زیادہ معزز پیدا نہیں فرمائی، لیکن نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی تربت کی مٹی کعبہ سے افضل نہیں، بلکہ کعبہ اس سے افضل ہے، ''فنون'' میں فرمایا کہ کعبہ محض حجرہ سے افضل ہے، جہاں تک حجرہ میں نبی کی ذات کے وجود کا تعلق ہے، تو قسم اللہ کی! ہرگز اس سے کعبہ افضل نہیں، اور نہ ہی عرش افضل ہے، اور نہ حاملینِ عرش، اور نہ ہی جنت، اس لیے کہ حجرہ میں ایسا جسمِ مبارک ہے کہ اگر اس کا وزن کیا جائے، تو وہ بھاری ہو جائے گا (کشف المخدرات)

فائدہ: عبدالرحمٰن خلوتی حنبلی نے مذکورہ عبارت میں ''نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی تربت کی مٹی'' فرما کر دراصل ایک اہم نکتہ کو واضح فرما دیا ہے، وہ یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی تخلیق کی اصل مٹی تو وہ ہے، جس کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے جسدِ اطہر کی تخلیق وترکیب میں استعمال وشامل کیا گیا، وہ مٹی تو جسدِ اطہر اور افضلُ البشر کا حصہ بننے کی وجہ سے افضل ترین ہوگئی، لیکن اس کے بعد وہ ''بقاع الارض'' سے بھی خارج ہوگئی۔

جہاں تک اس مٹی کا تعلق ہے کہ جہاں آپ کی تدفین ہوئی، اور استدلالی حیثیت سے وہ آپ کی پیدائش کے لیے اخذ کردہ مٹی کا مقام ہے، تو وہ کعبہ سے افضل نہیں، انہوں نے ''فنون'' کی عبارت کا بھی یہی مطلب بیان فرمایا، کیونکہ جب خالی حجرہ (جس سے مراد قبر ہے) کی فضیلت کعبہ پر نہیں، اور اصل کلام اسی مٹی سے ہے، جو جسمِ اطہر سے مَس کیے ہوئے ہے، اور حجرہ کے مثل ہے، تو اس سے مسئلہ واضح ہو گیا، البتہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات اور جسدِ اطہر کا وزن بہت زیادہ ہے، اسی لیے وہ کعبہ سے افضل ہے۔

پھر اگر جسمِ اطہر سے متصل مٹی کو کعبہ، آسمان اور عرش وکرسی سب سے افضل قرار دیا جائے، تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے جسدِ اطہر کو کون سی مخلوق سے افضل قرار دینا رہ جائے گا، یعنی جو مقام نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے جسدِ اطہر اور ذاتِ اقدس کو حاصل تھا، جو کہ بہت سے حضرات کی تصریح کے مطابق ''افضل المخلوقات'' کا درجہ رکھتا ہے، وہ درجہ آپ کی ذاتِ مبارک اور جسدِ

اطہر کے علاوہ ایک دوسری چیز کو یعنی جسدِ اطہر سے متصل مٹی کو دے دیا، جو کہ جسدِ اطہر کا حصہ نہیں، بلکہ اس سے الگ چیز ہے۔

ابواسحاق ابنِ مفلح حنبلی کا حوالہ

برہان الدین ابواسحاق ابراہیم بن محمد بن عبداللہ بن محمد بن مفلح حنبلی (المتوفیٰ 884ہجری) فرماتے ہیں:

وكونه -عليه السلام- خلق منها، وهو خير البشر فتربته خير الترب.

وأجاب القاضي بأن فضل الخلقة لا يدل على فضل التربة؛ لأن أحد الخلفاء الأربعة أفضل من غيره، ولم يدل أن تربته أفضل قال ابن عقيل: الكعبة أفضل من الحجرة فأما من هو فيها، فلا والله ولا العرش وحملته والجنة؛ لأن بالحجرة جسدا لو وزن به لرجح -صلى الله عليه وسلم-، وجزم بعض أصحابنا بأن مكة أفضل، والمجاورة بالمدينة أفضل (المبدع فی شرح المقنع)[1]

ترجمہ: اور رہا یہ کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو مدینہ منورہ کی مٹی سے پیدا کیا گیا، جب کہ آپ خیرُ البشر ہیں، تو آپ کی مٹی بھی خیرُ الترب ہوگی۔

اس کا قاضی (ابویعلیٰ) نے یہ جواب دیا ہے کہ خلقت کی فضیلت، تربت کی فضیلت پر دلالت نہیں کرتی، کیونکہ خلفائے اربعہ میں سے بعض، دوسروں سے افضل ہیں، لیکن اس سے یہ دلالت نہیں ہوتی کہ ان کی مٹی دوسروں سے افضل ہے۔

البتہ ابنِ عقیل نے یہ فرمایا کہ کعبہ، حجرۂ نبی سے افضل ہے، جہاں تک کہ اس ذات

---

[1] ج۳،ص ۱۹۱، کتاب المناسک،باب ذکر دخول مکة.

کا تعلق ہے، جو اس حجرہ میں ہے (یعنی نبی صلی اللہ علیہ وسلم) تو قسم اللہ کی کعبہ اس سے افضل نہیں، اور نہ ہی عرش اس سے افضل ہے، اور نہ حاملینِ عرش اس سے افضل ہیں، اور نہ جنت افضل ہے، اس لیے کہ اس حجرہ میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا وہ جسمِ مبارک ہے کہ اگر اس کا وزن کیا جائے، تو وہ بھاری ہوگا، اور ہمارے بعض اصحاب نے یقین کے ساتھ یہ بات فرمائی ہے کہ مکہ افضل ہے، لیکن رہائش مدینہ میں افضل ہے (المبدع)

اس سے بھی معلوم ہوا کہ ابنِ عقیل نے حجرہ یا نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے متصل جگہ کو کعبہ وعرش سے افضل قرار نہیں دیا، بلکہ صراحتاً اس سے کعبہ کو افضل قرار دیا ہے، لیکن نبی صلی اللہ علیہ وسلم یا آپ کے جسدِ اطہر کو کعبہ وعرش سے افضل قرار دیا ہے، اور تعلیل بھی جسدِ اطہر کا وزن زیادہ ہونے کی بیان فرمائی ہے، اور بھی متعدد حنابلہ نے ''فنون'' اور ابنِ عقیل کی عبارت سے یہی مطلب سمجھا ہے۔

پھر جسدِ اطہر کی تخلیق میں جو مٹی استعمال ہوئی، وہ بھی جسدِ اطہر کا حصہ ہونے کی وجہ سے جسدِ اطہر والی فضیلت کی حامل ہوگئی، برخلاف اس مٹی کے کہ جو جسدِ مبارک کی تخلیق میں استعمال نہیں ہوئی۔

لیکن اس کے برعکس بہت سے حضرات ابنِ عقیل کی طرف یہ بات منسوب کرتے آئے ہیں کہ انہوں نے صرف حجرہ یا جسدِ اطہر سے متصل بقعہ کو بیتُ اللہ وعرش سے افضل قرار دیا ہے۔

اس سلسلہ میں ابنِ عقیل کی عبارت، اس کی مزید توضیح اور ان کا تعارف آگے آتا ہے۔

علامہ ابنِ تیمیہ کا حوالہ

علامہ ابنِ تیمیہ (المتوفیٰ: 728ہجری) کے فتاویٰ میں ہے:

ورسول الله صلى الله عليه وسلم هو أفضل الخلائق وسيد ولد

آدم (مجموع الفتاوی،لا بن تیمیة) [1]

ترجمہ: اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، افضل الخلائق اور آدم کی اولاد کے سردار ہیں (مجموع)

اور علامہ ابنِ تیمیہ کے فتاویٰ میں ایک مقام پر ہے:

وسئل :عن التربة التی دفن فیها النبی صلی الله علیه وسلم هل هی أفضل من المسجد الحرام ؟ .

فأجاب :وأما "التربة "التی دفن فیها النبی صلی الله علیه وسلم فلا أعلم أحدا من الناس قال إنها أفضل من المسجد الحرام أو المسجد النبوی أو المسجد الأقصی ؛ إلا القاضی عیاض .فذکر ذلک إجماعا وهو قول لم یسبقه إلیه أحد فیما علمناه .ولا حجة علیه بل بدن النبی صلی الله علیه وسلم أفضل من المساجد .

وأما ما فیه خلق أو ما فیه دفن فلا یلزم إذا کان هو أفضل أن یکون ما منه خلق أفضل .فإن أحدا لا یقول إن بدن عبد الله أبیه أفضل من أبدان الأنبیاء فإن الله یخرج الحی من المیت والمیت من الحی .ونوح نبی کریم وابنه المغرق کافر وإبراهیم خلیل الرحمن وأبوه آزر کافر.

والنصوص الدالة علی تفضیل المساجد مطلقة لم یستثن منها قبور الأنبیاء ولا قبور الصالحین .

ولو کان ما ذکره حقا لکان مدفن کل نبی بل و کل صالح أفضل من المساجد التی هی بیوت الله فیکون بیوت المخلوقین أفضل من بیوت الخالق التی أذن الله أن ترفع ویذکر فیها اسمه وهذا

[1] ج۱۰،ص۵۰۳، مسئلة :لابد من النظر فی الخوارق،فی اسبابها وغایاتها.

قول مبتدع فی الدین مخالف لأصول الإسلام.

وسئل أيضا :عن رجلين تجادلا فقال أحدهما :إن تربة محمد النبي صلى الله عليه وسلم أفضل من السموات والأرض وقال الآخر :الكعبة أفضل .فمع من الصواب ؟

فأجاب :الحمد لله، أما نفس محمد صلى الله عليه وسلم فما خلق الله خلقا أكرم عليه منه .وأما نفس التراب فليس هو أفضل من الكعبة البيت الحرام بل الكعبة أفضل منه ولا يعرف أحد من العلماء فضل تراب القبر على الكعبة إلا القاضي عياض ولم يسبقه أحد إليه ولا وافقه أحد عليه .والله أعلم(مجموع الفتاوى) [1]

ترجمہ: اور سوال کیا گیا اس مٹی کے بارے میں، جس میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی تدفین کی گئی کہ کیا وہ مٹی مسجدِ حرام سے افضل ہے؟

علامہ ابنِ تیمیہ نے جواب میں فرمایا کہ وہ مٹی جس میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی تدفین کی گئی ہے، تو میرے علم میں نہیں ہے کہ لوگوں میں سے کسی نے یہ فرمایا ہو کہ وہ مٹی مسجدِ حرام یا مسجدِ نبوی یا مسجدِ اقصیٰ سے افضل ہے، سوائے قاضی عیاض کے، انہوں نے اس پر اجماع ہونے کا ذکر کیا ہے، لیکن یہ ایسا قول ہے کہ ہمارے علم کے مطابق اس سے پہلے کسی نے اختیار نہیں کیا، اور اس قول کی کوئی (منصوص) دلیل نہیں ہے، بلکہ اصل واقعہ یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا بدن مبارک مساجد سے افضل ہے۔ [2]

---

[1] ج۲۷،ص۳۷،۳۸، مسئلة:وسئل:عن التربة التي دفن فيها النبي صلى الله عليه وسلم هل هي أفضل من المسجد الحرام؟

[2] اور بدن مبارک وجسدِ اطہر کی تخصیص وترکیب میں جو مٹی استعمال ہوئی وہ بھی افضل ہوگی، کیونکہ وہ جسدِ اطہر کا حصہ ہونے کی وجہ سے بدن کے مفہوم میں داخل ہے۔ محمد رضوان۔

جہاں تک اس بات کا تعلق ہے کہ جس مٹی سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی تخلیق کی گئی، یا جس میں آپ کی تدفین کی گئی، تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے افضل ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ جس سے آپ کی تخلیق کی گئی، وہ بھی افضل ہو، کیونکہ کوئی بھی یہ نہیں کہتا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے والد حضرت عبداللہ کا بدن تمام نبیوں کے ابدان سے افضل ہے، کیونکہ اللہ زندہ کو مردہ سے اور مردہ کو زندہ سے نکالتا ہے، اور حضرت نوح نبیِ کریم ہیں، اور ان کا غرق شدہ بیٹا کافر ہے، اور حضرت ابراہیم خلیل الرحمٰن ہیں، اور آپ کے والد ''آزر'' کافر ہیں (اور جب کوئی ان چیزوں میں تفضیل کا قائل نہیں، تو اسی اصول سے جو پہلے مسئلہ کی تخریج کی گئی، وہ بھی صحیح نہیں ہونی چاہئے)

اور نصوص اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ مساجد کی فضیلت (اور مساجد میں مسجدِ حرام کی فضیلت) مطلقاً زیادہ ہے، ان نصوص میں نہ تو انبیاء کی قبور کو مستثنٰی کیا گیا ہے، نہ صالحین کی قبور کو مستثنٰی کیا گیا ہے۔

اور اگر قاضی عیاض کی ذکر کردہ بات حق (یعنی صواب) ہوتی، تو ہر نبی بلکہ ہر صالح ومتقی کا مدفن مساجد سے افضل ہوتا، جو اللہ کے گھر میں ہیں (کیونکہ یہاں بھی وہ علت پائی جاتی ہے) جس سے مخلوق کے گھروں کا خالق کے ان گھروں سے افضل ہونا لازم آئے گا، جن میں اللہ نے یہ حکم فرمایا کہ ان کو بلند کیا جائے، اور ان میں اللہ کا نام ذکر کیا جائے، جبکہ یہ (لازم آنے والا) قول دین میں نیا قول ہوگا، جو اسلام کے اصولوں کے مخالف ہوگا۔

اور (علامہ ابنِ تیمیہ سے) یہ بھی سوال کیا گیا کہ دو آدمیوں کا اختلاف ہے، ان میں سے ایک کہتا ہے کہ محمد نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی مٹی آسمانوں اور زمین سے افضل ہے، اور دوسرا کہتا ہے کہ کعبہ افضل ہے، تو صواب کس کے ساتھ ہے؟

علامہ ابنِ تیمیہ نے جواب دیا کہ الحمدللہ! جہاں تک محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات کا تعلق ہے، تو اللہ کی مخلوق میں سے کوئی بھی مخلوق، اللہ کے نزدیک نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے زیادہ معزز ومکرم نہیں ہے، لیکن خود مٹی، تو وہ کعبہ بیتِ حرام سے افضل نہیں ہے، بلکہ کعبہ اس مٹی سے افضل ہے، اور علماء میں سے کوئی بھی اس بارے میں مشہور نہیں ہے، جس نے قبر کی مٹی کو کعبہ پر فضیلت دی ہو، سوائے قاضی عیاض کے، جن سے پہلے کسی نے یہ قول نہیں کیا، اور نہ ان کی کسی نے موافقت کی۔ واللہ اعلم (مجموع الفتاویٰ)

فائدہ: علامہ ابنِ تیمیہ کا موقف ان کی مذکورہ عبارت اور دلائل کی رُو سے واضح ہے، انہوں نے اپنے علم کے مطابق ''قاضی عیاض'' کے اجماع سے ان کے پہلے حضرات کے متفق نہ ہونے، اور بعد کے حضرات کے متفق نہ ہونے کا حکم لگایا ہے۔

ہم نے بھی قاضی عیاض کے بعد اکثر حضرات کو قاضی عیاض کے نقل کردہ اجماع ہی سے استناد واستشہاد کرتے ہوئے پایا ہے، اور قاضی عیاض سے پہلے شافعیہ، حنفیہ اور حنابلہ میں سے کسی سے اس قول کو نہیں پایا، اس لیے بہرحال اس پر قابلِ حجت اجماع کا دعویٰ راجح معلوم نہیں ہوسکا۔

البتہ علامہ ابنِ تیمیہ نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات کو افضلُ المخلوقات قرار دیا ہے، اور یہ بات پہلے ذکر کی جاچکی ہے کہ انسان کے جسم کے عناصر میں سے ایک اہم عنصر مٹی ہے، اور جو مٹی نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے جسمِ اطہر کی تخلیق وترکیب میں استعمال ہوئی، وہ افضلُ المخلوقات کے جسمِ اطہر وذاتِ طیبہ کا حصہ بن گئی، اور اس کی وجہ سے اس کا دوسری مٹیوں سے افضل ہونا ثابت ہوگیا۔

اب رہ گیا اس مٹی کا معاملہ، جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے جسمِ اطہر کی تخلیق میں استعمال نہیں ہوئی، تو علامہ ابنِ تیمیہ کے نزدیک وہ مٹی کعبہ سے افضل نہیں، بلکہ کعبہ اس سے افضل ہے،

ہمارے نزدیک بھی یہی راجح ہے۔ کما مرّ مراراً۔

علامہ ابنِ قیم کا حوالہ

علامہ ابنِ قیم (المتوفیٰ: 751ہجری) ''زادُالمعاد'' میں فرماتے ہیں:

فلو لم يكن البلد الأمين خير بلاده وأحبها إليه ومختاره من البلاد لما جعل عرصاتها مناسك لعباده فرض عليهم قصدها وجعل ذلك من آكد فروض الإسلام وأقسم به فى كتابه العزيز فى موضعين منه فقال تعالى :(وهذا البلد الأمين)وقال تعالى :(لا أقسم بهذا البلد)وليس على وجه الأرض بقعة يجب على كل قادر السعى إليها والطواف بالبيت الذى فيها غيرها وليس على وجه الأرض موضع يشرع تقبيله واستلامه وتحط الخطايا والأوزار فيه غير الحجر الأسود والركن اليمانى .وثبت عن النبى صلى الله عليه وسلم أن الصلاة فى المسجد الحرام بمائة ألف صلاة ففى "سنن النسائى "و "المسند "بإسناد صحيح عن عبد الله بن الزبير عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال صلاة فى مسجدى هذا أفضل من ألف صلاة فيما سواه إلا المسجد الحرام وصلاة فى المسجد الحرام أفضل من صلاة فى مسجدى هذا بمائة صلاة ورواه ابن حبان فى "صحيحه "وهذا صريح فى أن المسجد الحرام أفضل بقاع الأرض على الإطلاق ولذلك كان شد الرحال إليه فرضا ولغيره مما يستحب ولا يجب(زاد المعاد) [1]

---

[1] ج، ۱،ص۴۸،۴۹،اختياره سبحانه وتعالى من الأماكن والبلاد خيرها وأشرفها، فصل فى ذكر ما اختار الله من مخلوقاته.

ترجمہ: پس اگر بلدِ امین (یعنی مکہ مکرمہ یا زمینِ حرم) اللہ کے نزدیک ''خیر البلاد'' اور ''احب البلاد'' اور ''مختارُ البلاد'' نہ ہوتا، تو اللہ اس کی متعلقہ جگہ کو اپنی عبادت کے مناسک کے لیے مقرر نہ فرماتا، جس کا قصد کرنا لوگوں پر فرض ہے، اور اس کو اللہ تعالیٰ نے اسلام کے موکد ترین فرائض میں سے قرار دے دیا ہے، اور اپنی کتابِ عزیز میں اس کی دو مقامات پر قسم اٹھائی ہے، چنانچہ ایک مقام پر اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ ''وھذا البلد الامین'' اور دوسرے مقام پر اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ ''لااقسم بھذا البلد'' اور روئے زمین کا کوئی بھی بقعہ ایسا نہیں ہے کہ ہر قادر شخص پر اس کی طرف سعی کرنا واجب ہو، اور اس کے علاوہ کسی اور بیت کا طواف کرنا واجب ہو، اور روئے زمین پر کوئی ایسا مقام بھی نہیں ہے، جس کی تقبیل اور استلام مشروع ہو، اور اس سے گناہ اور خطائیں مٹائی جائیں، سوائے حجرِ اسود اور رکنِ یمانی کے، اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ بات ثابت ہے کہ مسجدِ حرام میں نماز پڑھنا ایک لاکھ نمازوں کے برابر درجہ رکھتا ہے، چنانچہ سنن نسائی اور مسند میں صحیح سند کے ساتھ حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ''میری اس مسجد میں نماز پڑھنا، اس کے علاوہ میں نماز پڑھنے کے مقابلہ میں ہزار درجہ فضیلت رکھتا ہے، سوائے مسجدِ حرام کے، اور مسجدِ حرام میں نماز پڑھنا میری اس مسجد کی نماز سے ہزار درجہ زیادہ (اور دوسری عام مساجد سے ایک لاکھ درجہ زیادہ) فضیلت رکھتا ہے'' جس کو ابنِ حبان نے اپنی صحیح میں بھی روایت کیا ہے، اور یہ حدیث اس بارے میں صریح ہے کہ مسجدِ حرام علی الاطلاق افضل ترین بقاعِ ارض ہے، اور اسی وجہ سے مسجدِ حرام کی طرف شدِ رحال کرنا فرض ہے، اور اس کے علاوہ کی طرف شدِ رحال کرنا مستحبات میں سے تو ہے، لیکن واجب نہیں (زادالمعاد)

علامہ ابنِ قیم کی مذکورہ عبارت سے معلوم ہوا کہ ان کے نزدیک ''مسجدِ حرام'' مطلقاً ''افضل بقاع الارض'' ہے، اس میں انہوں نے قبرِ نبوی والے بقعہ کو مستثنیٰ نہیں کیا۔

اس کے علاوہ علامہ ابنِ قیم ہی نے اپنی تالیف ''بدائع الفوائد'' میں آسمان وزمین کے باہم تفاضل کے مسئلہ اوراس میں اختلاف کو دلائل کے ساتھ تفصیلاً بیان کیا ہے، اوراکثر حضرات کا آسمان کی زمین پر فضیلت کے قائل ہونے کا قول ذکر کرکے، اس کو ''صواب'' قرار دیا ہے، وہاں بھی علامہ ابنِ قیم نے قبرِ نبوی والے بقعہ کو مستثنیٰ نہیں کیا۔ [1]

---

[1] علامہ ابنِ قیم کی اس سلسلہ میں تفصیلی عبارت درج ذیل ہے۔

فائدة :اختلف الناس هل السماء أشرف من الأرض أم الأرض أشرف من السماء ؟ فالأكثرون على الأول.

واحتج من فضل الأرض بأن الله تعالى أنشأ منها أنبياء ه ورسله وعباده المؤمنين وبأنها مساكنهم ومحله أحياء وأمواتا وبأن الله سبحانه وتعالى لما أراد إظهار آدم للملائكة قال :(إني جاعل في الأرض خليفة) فأظهر فضله عليهم بعلمه واستخلافه في الأرض وبأن الله سبحانه وتعالى وضعها بأن جعلها محل بركاته عموما وخصوصا فقال : (وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر) ووصف الشام بالبركة في ست آيات ووصف بعضها بأنها مقدسة ففيها الأرض المباركة والمقدسة والوادي المقدس وفيها بيته الحرام ومشاعر الحج والمساجد التي هي بيوته سبحانه والطور الذي كلم عليه كليمه ونجيه وبإقسامه سبحانه بالأرض عموما وخصوصا أكثر من إقسامه بالسماء فإنه أقسم بالطور والبلد الأمين والتين والزيتون ولما أقسم بالسماء أقسم بالأرض معها وبأنه سبحانه خلقها قبل خلق السماء كما دلت عليه سورة (حم السجدة) وبأنها مهبط وحيه ومستقر كتبه ورسله ومحل أحب الأعمال إليه وهو الجهاد والصدقة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ومغايظة أعدائه ونصر أوليائه وليس في السماء من ذلك شيء وبأن ساكنيها من الرسل والأنبياء والمتقين أفضل من سكان السماء من الملائكة كما هو مذهب أهل السنة فمسكنهم أشرف من مسكن الملائكة وبأن ما أودع فيها من المنافع والأنهار والثمار والمعارف والأقوات والحيوان والنبات ما هو من بركاتهم لم يودع في السماء مثله وبأن الله سبحانه قال :(وفي الأرض آيات للموقنين) ثم قال : (وفي السماء رزقكم وما توعدون) فجعل الأرض محل آياته والسماء محل رزقه ولو لم يكن له فيها إلا بيته وبيت خاتم أنبيائه ورسله حيا وميتا وبأن الأرض جعلها الله قرارا وبساطا ومهادا وفراشا وكفاتا ومادة للساكن لملابسه وطعامه وشرابه ومراكبه وجميع آلاته ولا سيما إذا أخرجت بركتها وازّيّنت وأنبتت من كل زوج بهيج.

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

اور قبرِ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم والی زمین کو عرش سے افضل قرار دینے کی صورت میں، آسمان سے زمین کا افضل ہونا لازم آتا ہے، جیسا کہ ''عبدالرحمٰن بن محمد حنبلی'' کے حوالہ سے آتا ہے، اور امام نووی وغیرہ کی تصریح کے مطابق یہ قول جمہور کے خلاف اور خود علامہ ابنِ قیم کے نزدیک مرجوح قول ہے۔

علامہ ابنِ قیم اور ابنِ عقیل حنبلی کا حوالہ

علامہ ابنِ قیم (المتوفی: 751ہجری) اپنی کتاب ''بدائع الفوائد'' میں فرماتے ہیں:

فائدة :هل حجرة النبی صلی الله علیه وسلم أفضل أم الکعبة؟

قال ابن عقیل " :سألنی سائل أیما أفضل حجرة النبی صلی الله علیه وسلم أم الکعبة؟

فقلت :إن أردت مجرد الحجرة فالکعبة أفضل وإن أردت وهو فیها فلا والله ولا العرش (بدائع الفوائد، ج۳، ص۱۳۵)

ترجمہ: فائدہ: کیا نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا حجرہ افضل ہے یا کعبہ افضل ہے؟

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

قال المفضلون للسماء علی الأرض :یکفی فی فضلها أن رب العالمین سبحانه فیها وأن عرشه وکرسیه فیها وأن الرفیق الأعلی الذی أنعم الله علیه فیها وأن دار کرامته فیها وانها مستقر أنبیائه ورسله وعباده المؤمنین یوم الحشر وأنها مطهرة مبرأة من کل شر وخبث ودنس یکون فی الأرض ولهذا لا تفتح أبوابها للأرواح الخبیثة ولا یلج ملکوتها ولأنها مسکن من لا یعصون الله طرفة عین فلیس فیها موضع أربع أصابع إلا وملک ساجد أو قائم وبأنها أشرف مادة من الأرض وأوسع وأنور وصفی وأحسن خلقه وأعظم آیات وبأن الأرض محتاجة فی کمالها إلیها ولا تحتاج هی إلی الأرض ولهذا جاء ت فی کتاب الله فی غالب المواضع مقدمة علی الأرض وجمعت وأفردت الأرض فبشرفها وفضلها أتی بها مجموعة وأما الأرض فلم یأت بها إلا مفردة وحیث أرید تعدادها قال : (ومن الأرض) وهذا القول هو الصواب والله سبحانه وتعالی أعلم(بدائع الفوائد، ج۴، ص۲۳، ۲۴، فصول :فی أصول الفقه والجدل وآدابه والإرشاد إلی المنافع کما جاء فی القرآن والسنة)

ابنِ عقیل نے فرمایا کہ مجھ سے ایک سوال کرنے والے نے یہ سوال کیا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا حجرہ افضل ہے یا کعبہ افضل ہے؟

میں نے جواب میں کہا کہ اگر آپ صرف حجرہ کا معلوم کرنا چاہتے ہیں، تو کعبہ افضل ہے، اور اگر آپ یہ معلوم کرنا چاہتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم حجرہ میں موجود ہیں، تو اللہ کی قسم! اس سے نہ کعبہ افضل ہے اور نہ عرش افضل ہے (بدائع)

علامہ ابنِ قیم نے، ابنِ عقیل حنبلی (المتوفیٰ 513 ہجری) کا جو حوالہ دیا، اس میں ان کی کسی کتاب کا ذکر نہیں کیا کہ ابنِ عقیل نے یہ بات کہاں فرمائی ہے، البتہ دیگر حضرات نے ان کی ''کتاب الفنون'' کا حوالہ دیا ہے، جس کا ذکر آگے آتا ہے۔

تاہم ابنِ عقیل کی اگر مذکورہ عبارت میں غور کیا جائے، تو انہوں نے حجرہ سے کعبہ کے افضل ہونے کی تصریح فرمائی ہے، اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے بعد جسدِ اطہر سے متصل جگہ کی حیثیت حجرہ کی ہے، لہٰذا ان کے کلام میں اعضائے شریفہ سے ضم اور مَس کیے ہوئے بقعہ کی کعبہ پر فضیلت کی تصریح نہیں پائی جاتی۔

البتہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے جسدِ اطہر کی فضیلت کعبہ وعرش سے زیادہ ہے، اس فضیلت کی بنیاد جسدِ اطہر ہوا، نہ کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے جسمِ اطہر سے حجرہ یا ضم کیا ہوا بقعہ۔ **کما لا یخفیٰ**۔

اسی وجہ سے علامہ ابنِ قیم جو ابنِ عقیل کی عبارت کے ناقل ہیں، خود انہوں نے بھی نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر مبارک کو ''خیر بقاع الارض'' نہیں کہا، بلکہ انہوں نے مسجدِ حرام کو مطلقاً ''خیر بقاع الارض'' فرمایا ہے، اسی طرح انہوں نے آسمان کو زمین سے افضل قرار دیا ہے، جس میں کہیں بھی قبرِ نبوی والے بقعہ کو مستثنیٰ نہیں کیا، جیسا کہ ان کی عبارت کے ضمن میں پہلے صراحتاً گزرا۔

محمد بن مفلح مقدسی حنبلی کا حوالہ

محمد بن مفلح مقدسی حنبلی (المتوفی 763ہجری) فرماتے ہیں:

واحتجوا بأخبار صحيحة تدل على فضلها لا فضيلتها على مكة وبأنه عليه السلام خلق منها وهو خير البشر ,وتربته خير الترب , وأجاب القاضى بأن فضل الخلقة لا يدل على فضل التربة ;لأن أحد الخلفاء الأربعة أفضل من غيره ,ولم يدل على أن تربته أفضل ,وكذا قال غيره :النبى صلى الله عليه وسلم أفضل الخلق , ولا يلزم أن التربة أفضل ,قال فى الفنون :الكعبة أفضل من مجرد الحجرة ,فأما ,وهو فيها فلا والله ولا العرش وحملته والجنة ; لأن بالحجرة جسدا لو وزن به لرجح .فدل كلام الأصحاب رحمهم الله تعالى أن التربة على الخلاف ,وقال شيخنا :لم أعلم أحدا فضل التربة على الكعبة غير القاضى عياض ,ولم يسبقه أحد ,ولا وافقه أحد .وفى الإرشاد وغيره الخلاف فى المجاورة فقط (الفروع وتصحيح الفروع) [1]

ترجمہ: اور (مدینہ منورہ کو افضل قرار دینے والوں نے) ان صحیح احادیث سے بھی دلیل پکڑی ہے، جو مدینہ منورہ کی نفسِ فضیلت پر دلالت کرتی ہیں، مدینہ منورہ کے مکہ مکرمہ سے افضل ہونے پر دلالت نہیں کرتیں، اوراس سے بھی دلیل پکڑی ہے کہ نبی علیہ السلام کو مدینہ منورہ کی مٹی سے پیدا کیا گیا ہے، جبکہ نبی علیہ السلام خیرالبشر ہیں، لہٰذا آپ کی مٹی ''خیرُ الترب'' ہوگی، اور قاضی (ابویعلیٰ) نے اس کا

[1] ج٦، ص٢٨، تابع لكتاب الحج، فصل: ومكة أفضل من المدينة.

جواب یہ دیا ہے کہ پیدائش کی فضیلت زمین کی فضیلت پر دلالت نہیں کرتی، کیونکہ خلفائے اربعہ میں سے بعض دوسروں سے افضل ہیں (بلکہ حضرت ابوبکر وعمر رضی اللہ عنہما ایک ہی جگہ مدفون ہیں) جو اس بات کی دلیل نہیں کہ ان کی مٹی بھی دوسروں سے افضل ہے (ورنہ تو لازم آئے گا کہ حضرت ابوبکر وعمر رضی اللہ عنہما ایک جگہ مدفون ہونے کی وجہ سے درجہ میں برابر ہوں، یا نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ مدفون ہونے کی وجہ سے تینوں کا درجہ نعوذ باللہ مساوی ہو، جس کا کوئی قائل نہیں، اور نہ ہی یہ بات درست ہوسکتی ہے)

قاضی کے علاوہ دیگر حضرات نے بھی یہی فرمایا، البتہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم ''افضل الخلق'' ہیں، لیکن اس کی وجہ سے (تدفین والی) تربت یعنی مٹی کا افضل ہونا لازم نہیں آتا، فنون میں فرمایا کہ کعبہ افضل ہے، نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے نفسِ حجرہ سے جہاں تک حجرۂ مبارکہ میں مکین (یعنی نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے جسدِ اطہر) کا تعلق ہے، تو اللہ کی قسم کعبہ اس سے افضل نہیں، اور نہ ہی عرش اور حاملینِ عرش اور جنت اس سے افضل ہے، کیونکہ حجرہ مبارکہ میں وہ جسدِ اطہر ہے کہ اگر اس کا وزن کیا جائے، تو وہ بھاری ہوگا، پس اصحابِ حنابلہ رحمہم اللہ تعالیٰ کا کلام اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ تربت کی فضیلت میں اختلاف ہے، اور ہمارے شیخ نے فرمایا کہ میرے علم میں نہیں کہ کسی نے قاضی عیاض کے علاوہ تربت کو کعبہ پر فضیلت دی ہو، ان سے پہلے کسی نے یہ قول نہیں کیا، اور نہ ان کی کسی نے موافقت کی، اور ارشاد وغیرہ میں ہے کہ (مذکورہ افضلیت وغیر افضلیت کا) اختلاف صرف مجاورۃ (یعنی مکہ ومدینہ میں سکونت ورہائش) کے بارے میں ہے (نہ کہ مکہ میں نماز کے افضل ہونے کے بارے میں) (الفروع)

معلوم ہوا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی فضیلت تو بیت اللہ اور عرش وغیرہ سے افضل ہے، لیکن مٹی

کا افضل ہونا متفق علیہ نہیں، البتہ بعض حضرات کے قول سے اس طرح سمجھا جاتا ہے، تاہم فنون کی عبارت سے، حجرہ سے کعبہ کا افضل ہونا معلوم ہوتا ہے، کیونکہ جب حجرہ سے کعبہ کو افضل قرار دے دیا، اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے جسم کے ساتھ متصل مٹی کی حیثیت حجرہ کی ہے، تو مسئلہ صاف ہوگیا، اب رہ گیا نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا جسدِ اطہر تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا جسدِ اطہر اس حجرہ وقبر سے جدا چیز ہے۔

خلاصہ یہ کہ جب حجرہ و متصل بقعہ سے کعبہ کو افضل قرار دیا گیا، اور حجرہ میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا جسدِ اطہر ہونے کی صورت میں اس کے مجموعہ کو کعبہ وعرش سے افضل قرار دیا گیا، تو وجہ ترجیح جسدِ اطہر ہی ہوا، اور اسی وجہ سے تعلیل بھی جسدِ مبارک کے وزنی ہونے کی پیش کی گئی۔

علی بن سلیمان مرداوی حنبلی کا حوالہ

علاء الدین علی بن سلیمان مرداوی حنبلی (المتوفی 885ہجری) فرماتے ہیں:

مكة أفضل من المدينة على الصحيح من المذهب، وعليه الأصحاب ونصره القاضى وأصحابه وغيرهم، وأخذه من رواية أبى طالب وقد سئل عن الجوار بمكة؟ فقال : كيف لنا به؟ وقد قال النبى -صلى الله عليه وسلم -إنك لأحب البقاع إلى الله، وإنک لأحب البقاع إلى وعنه :المدينة أفضل، اختاره ابن حامد وغيره .وقال ابن عقيل فى الفنون :الكعبة أفضل من مجرد الحجرة، فأما وهو فيها :فلا والله ولا العرش وحملته والجنة؛ لأن فى الحجرة جسدا لو وزن به لرجح قال فى الفروع :فدل كلام الأصحاب أن التربة على الخلاف، وقال الشيخ تقى الدين :لا أعلم أحدا فضل التربة على الكعبة إلا القاضى عياض، ولم يسبقه

أحد، وقال فی الإرشاد وغیرہ :محل الخلاف فی المجاورة، وجزموا بأفضلیة الصلاة (الإنصاف فی معرفة الراجح من الخلاف) [1]

ترجمہ: مکہ افضل ہے مدینہ سے، صحیح مذہب یہی ہے، اور اسی قول پر اصحابِ حنابلہ ہیں، جس کی قاضی (ابو یعلیٰ) اور ان کے اصحاب اور دیگر حضرات نے تائید کی ہے، اور اس کو ابو طالب کی اس روایت سے لیا ہے، جس میں مکہ کے جوار میں رہائش کا سوال کیا گیا، اس کے جواب میں انہوں نے فرمایا کہ ہمارے لیے یہ کیسے ممکن ہے، دراں حالیکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے (بیتُ اللہ و مکہ کے متعلق) فرمایا کہ ”بے شک تو اللہ کے نزدیک سب سے زیادہ پسندیدہ مقام ہے، اور تو مجھے بھی سب سے زیادہ پسندیدہ مقام ہے“، اور ایک روایت مدینہ کے افضل ہونے کی بھی ہے، جس کو ابنِ حامد وغیرہ نے اختیار کیا ہے، اور ابنِ عقیل نے فنون میں فرمایا کہ ”خالی حجرہ سے تو کعبہ افضل ہے، لیکن جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم حجرہ میں موجود ہوں، تو پھر اللہ کی قسم! اس (کے مجموعہ) سے، کعبہ افضل نہیں، اور نہ ہی عرش اور حاملینِ عرش اور جنت افضل ہے، کیونکہ حجرہ میں وہ جسدِ مبارک ہے کہ اگر اس کا وزن کیا جائے، تو وہ بھاری ہوجائے“، فروع میں فرمایا کہ ”اصحاب کا کلام اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ مٹی میں اختلاف ہے، اور شیخ تقی الدین نے فرمایا کہ میرے علم میں نہیں کہ کسی نے مٹی کو کعبہ پر فضیلت دی ہو، سوائے قاضی عیاض کے، ان سے پہلے کسی نے یہ قول اختیار نہیں کیا“، اور ارشاد وغیرہ میں فرمایا کہ ”محلِّ اختلاف مجاورة کا مسئلہ ہے، لیکن انہوں نے نماز کے مکہ میں ہی افضل ہونے پر یقین ظاہر کیا ہے“ (الانصاف)

ابنِ عقیل کے کلام سے اگرچہ صراحتاً قبرِ نبوی والی مٹی کا کعبہ سے افضل ہونا ثابت نہیں ہوتا،

---

[1] ج۳، ص ۵۶۲، کتاب المناسک، باب صید الحرم ونباته، فوائد الأولی.

لیکن بعض نے اس کا مطلب یہی سمجھا ہے، اس لیے اس میں اختلاف کا ذکر فرمادیا، لہٰذا اختلاف ماننے کی صورت میں بھی اس پر اجماع تو نہ ہوا۔

اور جب اجماع نہ ہوا، تو مسئلہ مجتہد ومختلف فیہا ہوا، جس میں دوسرے قول کے حامل کو اہلُ السنۃ والجماعۃ سے خارج قرار دینے کے کوئی معنیٰ نہیں۔

علامہ منصور بن یونس بہوتی حنبلی کا حوالہ

علامہ منصور بن یونس بہوتی حنبلی (المتوفیٰ 1051 ہجری) فرماتے ہیں:

(وما خلق الله خلقا أكرم عليه من) نبينا (محمد -صلى الله عليه وسلم -) كما دلت عليه البراهين (وأما نفس تراب تربته) - صلى الله عليه وسلم -(فليس هو أفضل من الكعبة بل الكعبة أفضل منه) قال في الفنون :الكعبة أفضل من مجرد الحجرة فأما والنبي - صلى الله عليه وسلم فيها فلا والله ولا العرش وحملته والجنة؛ لأن بالحجرة جسدا لو وزن به لرجح قال في الفروع :فدل كلام أحمد والأصحاب على أن التربة على الخلاف (ولا يعرف أحد من العلماء فضل تراب القبر على الكعبة إلا القاضي عياض ولم يسبقه أحد إليه ولا وافقه أحد قط عليه) (كشاف القناع عن متن الإقناع) [1]

ترجمہ: اور اللہ نے کوئی مخلوق، ہمارے نبی محمد صلی اللہ علیہ وسلم سے زیادہ معزز ومکرم پیدا نہیں فرمائی، جیسا کہ اس پر مضبوط دلائل قائم ہیں، جہاں تک نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی خاص پیدائشی مٹی کا تعلق ہے، تو وہ کعبہ سے افضل نہیں، بلکہ کعبہ اس سے افضل ہے، فنون میں فرمایا کہ کعبہ خالی حجرہ سے افضل ہے، لیکن جب نبی صلی

---

[1] ج۲، ص ۴۷۲، ۴۷۳، کتاب الحج، باب صيد الحرمين ونبتهما، فصل قطع شجر الحرم المكي.

اللہ علیہ وسلم اس میں موجود ہوں، تو اللہ کی قسم نہ اس (کے مجموعہ) سے کعبہ افضل ہے، اور نہ عرش افضل ہے، اور نہ حاملینِ عرش افضل ہیں، اور نہ جنت افضل ہے، کیونکہ حجرہ میں وہ جسدِ مبارک ہے کہ اگر اس کا وزن کیا جائے، تو وہ بھاری ہو جائے گا، فروع میں فرمایا کہ امام احمد اور آپ کے اصحاب کا کلام اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ مٹی کے بارے میں اختلاف ہے، اور علماء میں سے کوئی بھی اس بارے میں معروف نہیں کہ اس نے قبر کی مٹی کو کعبہ پر فضیلت دی ہو، سوائے قاضی عیاض کے، ان سے پہلے کسی نے یہ قول نہیں کیا، اور نہ کبھی اس پر کسی نے موافقت کی (کشاف القناع)

اس عبارت میں جو تفصیل ذکر کی گئی، اس کی توضیح دوسری عبارات کے ضمن میں گزر چکی ہے، لیکن اتنی بات مذکورہ عبارت سے بھی واضح ہوگئی کہ جس چیز پر اجماع سمجھا جاتا ہے، اور اس کے خلاف قول رکھنے والے کو ضال یا عاصی یا اہلُ السنۃ والجماعۃ سے خارج وغیرہ قرار دیا جاتا ہے، یہ درست نہیں۔

عبدالرحمٰن بن محمد بن قاسم عاصمی حنبلی کا حوالہ

علامہ منصور بن یونس بہوتی حنبلی (المتوفی 1051ہجری) نے ''الروض المربع'' میں بھی مذکورہ مسئلہ ذکر کیا ہے، اور اس میں ''فنون'' کی عبارت کا ذکر کیا ہے، جس کے حاشیہ میں عبد الرحمٰن بن محمد بن قاسم عاصمی حنبلی (المتوفی:1392ہجری) نے مذکورہ عبارت کی توضیح و تشریح کی ہے۔

ذیل میں ہم ''الروض المربع'' اور اس کے حاشیہ کی عبارت ایک ساتھ ذکر کرتے ہیں، حاشیہ کی عبارت کو بین القوسین باریک رسم الخط میں نمایاں کیا گیا ہے۔

وتستحب المجاورة بمكة (وهو مذهب مالک والشافعي، إذا قدر على

إظهار دينه، ولو كان يرى المنكر بها، وقال مالك :إن كان يرى المنكر بها ظاهرًا وجبت الهجرة) **وهي أفضل من المدينة** (وهو مذهب الشافعي، وأبي حنيفة وجماهير العلماء ، وأحب البلاد إلى الله، وللترمذي وغيره وصححه إنك لأحب البقاع إلى الله، وإنك لأحب البقاع إلي ، ولأن العمل فيها أفضل، فقد تظاهرت الأخبار أن الصلاة بالمسجد الحرام بمائة ألف صلاة فيما سواه، وعنه المدينة وفاقا لمالك، لأنها مهاجر المسلمين، ولترغيب النبي صلى الله عليه وسلم في المجاورة فيها، وأنه يشفع لمن مات بها، وقال في الإرشاد وغيره، الخلاف في المجاورة فقط، وجزموا بأفضلية الصلاة وغيرها في مكة، واختاره الشيخ، واستظهره في الفروع، وقال الشيخ، المجاورة بمكان يكثر فيه إيمانه، أفضل حيث كان) **قال في الفنون : الكعبة أفضل من مجرد الحجرة، فأما والنبي صلى الله عليه وسلم فيها فلا والله** (أي الحجرة أفضل، في رأيه رحمه الله، ويقسم على ذلك اجتهادًا منه، وليس كل مجتهد مصيبًا فإن الحق واحد) **ولا العرش وحملته، ولا الجنة** (أي الحجرة أفضل منها، ومفهومه :تفضيل الأرض على السماء) **لأن بالحجرة جسداً لو وزن به لرجح اهـ**

(أي كلام ابن عقيل، قال الشيخ :لم أعلم أحداً فضل التربة على الكعبة، غير القاضي عياض، ولم يسبقه أحد، ولا وافقه أحد اهـ .وحاشا أن يكون بيت المخلوق، أفضل من بيت الخالق جلا وعلا، وكذا عرشه، وملائكته وجنته، أما رسول الله صلى الله عليه وسلم أفضل الخلق على الإطلاق، بإجماع المسلمين) (الروض المربع مع حاشية الروض المربع شرح زاد المستقنع) [1]

ترجمہ: اور مکہ میں رہائش مستحب ہے (امام مالک اور امام شافعی کا یہی مذہب ہے، بشرطیکہ

---

[1] ج۴،ص ۸۵، ۸۶، کتاب المناسک، باب حکم صید الحرم،حکم المجاورة بمكة والمدينة .

اپنے دین کے اظہار پر قادر ہو، اگرچہ وہاں منکرات دیکھے، اور امام مالک نے فرمایا کہ اگر وہاں منکرات ظاہر ہوں، تو پھر ہجرت واجب ہے) **اور مکہ مکرمہ، مدینہ منورہ سے افضل ہے** (اور یہی امام شافعی اور امام ابوحنیفہ اور جمہور علماء کا مذہب ہے کہ مکہ مکرمہ اللہ کے نزدیک ''احب البلاد'' ہے، ترمذی وغیرہ میں ہے، جس کو ترمذی نے صحیح قرار دیا ہے کہ بے شک تو اللہ کے نزدیک ''احب البقاع'' ہے، اور تو میرے نزدیک بھی ''احب البقاع'' ہے، اور ایک وجہ یہ بھی ہے کہ مکہ مکرمہ میں عمل کی فضیلت زیادہ ہے، چنانچہ کثرت سے احادیث میں آیا ہے کہ مسجدِ حرام میں نماز پڑھنا دوسری مسجدوں میں نماز پڑھنے سے ایک لاکھ درجہ بڑھی ہوئی فضیلت رکھتا ہے، اور امام احمد سے ایک روایت، امام مالک کے مطابق مدینہ کے افضل ہونے کی مروی ہے، کیونکہ وہ مسلمانوں کی ہجرت کی جگہ ہے، اور یہ وجہ بھی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس میں رہائش کی ترغیب دی ہے، اور اس میں فوت ہونے والے کے لیے شفاعت کا وعدہ فرمایا ہے، اور ارشاد وغیرہ میں فرمایا کہ اصل اختلاف صرف رہائش میں ہے، لیکن حنابلہ نے نماز اور غیر نماز کے مکہ میں ہونے کی افضلیت کا یقین ظاہر کیا ہے، جس کو شیخ نے اختیار کیا ہے، اور اس کو فروع میں راجح قرار دیا ہے، اور شیخ نے یہ بھی فرمایا کہ جس مقام میں ایمان میں اضافہ ہوگا، اس میں رہائش افضل ہوگی، چاہے وہ کوئی بھی مکان ہو)

فنون میں فرمایا کہ کعبہ خالی حجرہ سے افضل ہے، جہاں تک اس بات کا تعلق ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اس میں موجود ہوں، تو قسم اللہ کی! ہرگز کعبہ افضل نہیں (یعنی صاحبِ فنون رحمہ اللہ کی رائے میں حجرہ افضل ہے، اور اس کی تقسیم ان کے اجتہاد پر مبنی ہے، اور ہر مجتہد مصیب نہیں ہوتا، کیونکہ حق ایک ہوتا ہے)

اور نہ ہی اس سے عرش افضل ہے، اور نہ حاملینِ عرش افضل ہیں، اور نہ جنت افضل ہے (یعنی حجرہ ان اشیاء سے افضل ہے، جس کا مطلب یہ ہوا کہ زمین، آسمان سے افضل ہے)

کیونکہ حجرہ میں وہ جسدِ مبارک ہے کہ اگر اس کا وزن کیا جائے، تو وہ غالب

آ جائے گا (ابنِ عقیل کا کلام ختم ہوا۔شیخ نے فرمایا کہ ہمارے علم میں یہ بات نہیں کہ کسی نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے جسدِ اطہر کے ساتھ متصل جگہ کو کعبہ پر فضیلت دی ہو، سوائے قاضی عیاض کے، جن سے پہلے کسی نے یہ قول نہیں کیا، اور نہ کسی نے ان کی موافقت کی، اور یہ کیسے ممکن ہے کہ مخلوق کا بیت، خالق جلّ وعلیٰ کے بیت سے اور اس کے عرش اور اس کے فرشتوں اور جنت سے افضل ہو، جہاں تک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا تعلق ہے، تو آپ کے علی الاطلاق افضل الخلق ہونے پر تمام مسلمانوں کا اجماع ہے) (حاشیہ الروض)

اگرچہ ابنِ عقیل یا فنون کی عبارت سے صراحتاً حجرہ کا کعبہ وعرش سے افضل ہونا معلوم نہیں ہوتا، لیکن اگر ابنِ عقیل کے کلام سے یہی مراد لیا جائے، تب بھی، علامہ منصور بن یونس بہوتی حنبلی، اس کو اجتہادی خطاء قرار دیتے ہیں، اور وہ قاضی عیاض کے اجماع سے متعدد دوسرے حنابلہ کی طرح متفق نہیں۔

شیخ محمد بن ابراہیم کا حوالہ

شیخ محمد بن ابراہیم بن عبداللطیف آل شیخ (المتوفیٰ 1389ہجری) فرماتے ہیں:

قول ابن عقيل فى الفنون :الكعبة أفضل من مجرد الحجرة، فأما والنبى فيها فلا.

أما جسد المصطفى صلى الله عليه وسلم وكونه أفضل من سائر المخلوقات على المشهور لكن ذكر الحجرة معه هذه العبارة ما هى معروفة عند السلف، وإن كان ابن القيم ذكرها فى البدائع ولا تعقبها فهو شيء مرجوح، وكلام الشيخ عبد الرحمن وهو موجود على هوامش بعض شروح الزاد ظاهر.

ونسج منها أهل الغلو، أهل الغلو لا يفهمون مراد ابن عقيل، فإن

كثيرًا من الجهال يفضلون الحجرة على الكعبة.

فالكلام على النبى معروف، والكلام على الحجرة معروف، أما جمعهما فى كلام واحد فهذا شيء مرجوح (فتاوى ورسائل سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم بن عبد اللطيف آل الشيخ) [1]

ترجمہ: ابنِ عقیل کا فنون میں یہ قول مذکور ہے کہ ''کعبہ خالی حجرہ سے افضل ہے، لیکن اگر اس میں نبی موجود ہوں، تو پھر کعبہ افضل نہیں''۔

جہاں تک مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کے جسدِ مبارک کا تعلق ہے، تو اس کا تمام مخلوقات سے افضل ہونا مشہور بات ہے، لیکن نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ حجرہ کا اس عبارت میں ذکر سلف کے نزدیک معروف نہیں، اگرچہ ابن القیم نے اس کا بدائع میں ذکر کیا ہے، اور اس کا تعقب بھی نہیں کیا، جو کہ مرجوح چیز ہے، اور شیخ عبدالرحمٰن کا کلام ''زاد'' کی بعض شروحات کے حاشیہ میں بظاہر موجود ہے۔

اور اس سے بعض اہلِ غلو نے، غلو کے تانے بانے جوڑے ہیں، یہ اہلِ غلو ابنِ عقیل کی مراد کو نہیں سمجھتے، کیونکہ بہت سے اہلِ علم حضرات حجرہ کو کعبہ پر فضیلت دیتے ہیں، پس نبی کے متعلق بھی کلام مشہور ہے، اور حجرہ کے بارے میں بھی کلام مشہور ہے، لیکن ایک کلام میں دونوں کا جمع ہونا مرجوح چیز ہے (فتاوی ورسائل)

ہم ابنِ عقیل کے کلام کا مطلب اپنے مقام پر ذکر کر چکے ہیں، جس کے اعادہ کی ضرورت نہیں۔

تاہم مذکورہ عبارت سے بھی قاضی عیاض اور ابنِ عقیل والی مشہور بات پر اجماع نہ ہونا اور خود متعدد حنابلہ کے نزدیک اس کا مرجوح ہونا معلوم ہوا۔

---

[1] ج۵، ص ۲۳۹، ۲۴۰، باب صيد الحرم، تقرير. خلط ابن عقيل فى الموازنة، رقم المسئلة ۱۲۷۸.

شیخ محمد بن صالح العثیمین کا حوالہ

محمد بن صالح عثیمین (المتوفی 1421ہجری) فرماتے ہیں:

قال صاحب الروض :قال فی الفنون الفنون کتاب لابن عقیل ۔رحمه الله۔ وسمی فنوناً لأنه جمع فیه الفنون کلها، وهو کتاب رأینا شیئاً منه، ولا بأس به لکن لیس بذاک الکتاب الذی فیه التحقیق الکامل فی مناقشة المسائل، إنما ینفع طالب العلم بأن یفتح له الأبواب فی المناقشة.

یقول :الکعبة أفضل من مجرد الحجرة ، أی :حجرة قبر النبی صلّی الله علیه وسلّم، وهذا لا شک فیه، والحجرة لیس فیها فضل إطلاقاً؛ لأنها بناء ، ثم هذا البناء الآن بناء محدث علی قبر النبی صلّی الله علیه وسلّم، لکن مراده بقوله :الحجرة أی حجرة عائشة، وهو البیت الأول الذی دفن فیه الرسول صلّی الله علیه وسلّم، فالکعبة أفضل من البیت الذی کان الرسول صلّی الله علیه وسلّم ساکنه، ودفن فیه.

قال فی الفنون :فأما والنبی صلّی الله علیه وسلّم فیها ۔أی فی الحجرة۔ فلا والله، ولا العرش وحملته ولا الجنة.

أی :أن الحجرة التی فیها قبر النبی صلّی الله علیه وسلّم أفضل من الکعبة، وأفضل من العرش، وأفضل من حملة العرش، وأفضل من الجنة.

قال :لأن بالحجرة جسداً لو وزن به لرجح ، وهذا التعلیل علیل،

فلو قال :إن الجسد أفضل لكان فيه نوع من الحق.

أما أن يقول الحجرة أفضل؛ لأن فيها هذا الجسد، فهذا خطأ منه ـ رحمه الله ـ.

والصواب أن هذا القول مردود عليه، وأنه لا يوافق عليه، وأن الحجرة هي الحجرة، ولكنها شَرُفت بمقام النبي صلّى الله عليه وسلّم فيها في حياته وبعد موته.

وأما أن تكون إلى هذا الحد، ويقسم ـ رحمه الله ـ أنه لا تعادلها الكعبة، ولا العرش، ولا حملة العرش ولا الجنة فهذا وهم وخطأ، لا شک فيه (الشرح الممتع على زاد المستقنع)[1]

ترجمہ: صاحب الروض نے فرمایا کہ ابنِ عقیل رحمہ اللہ کی ''کتاب الفنون'' میں ہے، جس کا نام ''فنون'' اس لیے رکھا گیا کہ اس میں تمام فنون کو انہوں نے جمع کیا ہے، اور کتاب کا کچھ حصہ ہم نے دیکھا ہے، اس کتاب میں کوئی حرج نہیں، لیکن اس کتاب میں جو کچھ ہے، اس کے مسائل میں مناقشہ کے ساتھ مکمل تحقیق نہیں ہے، طالبِ علم اسی صورت میں اس سے نفع اٹھا سکتا ہے، جبکہ اس کے ابواب کو مناقشہ کر کے کھولا جائے۔

وہ فرماتے ہیں کہ کعبہ، خالی حجرۂ مبارکہ، یعنی نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر مبارک کے حجرہ سے افضل ہے، جس میں کوئی شک نہیں، اور خالی حجرہ کی فضیلت علی الاطلاق نہیں ہے، کیونکہ وہ عمارت ہے، پھر آج کے دور میں جو بھی عمارت ہے، وہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر پر بعد میں بنائی گئی ہے، لیکن ابنِ عقیل کی حجرہ سے مراد حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا حجرہ ہے، اور وہ اولِ بیت ہے، جس میں رسول اللہ صلی اللہ

---

[1] ج۷، ص۲۲۶، ۲۲۷، کتاب المناسک، باب صيد الحرم.

علیہ وسلم کی تدفین کی گئی، پس کعبہ اس حجرہ سے افضل ہے، جس میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے سکونت اختیار فرمائی تھی، اور جس میں آپ کی تدفین کی گئی۔

فنون میں فرمایا کہ جہاں تک نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اس حجرہ میں موجود ہونے کا تعلق ہے، تو قسم اللہ کی نہ اس سے عرش افضل ہے، اور نہ حاملینِ عرش افضل ہیں، اور نہ جنت افضل ہے۔

مطلب یہ ہے کہ وہ حجرہ جس میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر ہے، وہ کعبہ سے بھی افضل ہے، اور عرش سے بھی افضل ہے، اور حاملینِ عرش سے بھی افضل ہے، اور جنت سے بھی افضل ہے، کیونکہ حجرہ میں وہ جسدِ مبارک ہے کہ اگر اس کا وزن کیا جائے، تو وہ بھاری ہوگا۔

لیکن یہ علت کمزور ہے، اگر یہ فرماتے کہ جسدِ مبارک مذکورہ تمام مخلوقات سے افضل ہے، تو یہ بات برحق نوع کی ہوتی۔

لیکن یہ کہنا کہ حجرہ مخلوقاتِ مذکورہ سے افضل ہے، کیونکہ اس میں جسدِ مبارک ہے، تو یہ ان کی (اجتہادی) خطاء ہے۔

اور صواب یہ ہے کہ یہ قول قابلِ تردید ہے، جس کی موافقت نہیں کی جاسکتی، البتہ حجرہ تو ایسا حجرہ ہے، جس کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے حیات میں اور وفات کے بعد قیام فرمانے کی وجہ سے شرف حاصل ہے، لیکن اس کو اس حد تک بڑھا دینا کہ کعبہ بھی اس کے برابر نہ ہو، اور نہ ہی عرش ہو، اور نہ ہی حاملینِ عرش ہوں، اور نہ جنت افضل ہو، تو یہ یقیناً وہم اور خطاء پر مبنی ہے (الشرح الممتع)

شیخ محمد بن صالح عثیمین کی مذکورہ تحقیق بھی سابق میں مذکور محققین اہلِ علم (سلف وخلف) کے مطابق ہے، اس میں کوئی ایسی متفرد بات نہیں، جس کی وجہ سے کہا جائے کہ ایک سلفی عالم کا غلو وتشدد ہے۔

اگرچہ ان کی رائے سے کسی کا علی الاطلاق اتفاق ضروری نہیں، لیکن بہر حال عرب کے ایک مشہور اور حنبلی مسلک سے منتسب عالم کی تحقیق ہے۔

پیچھے متعدد حنابلہ کی طرف سے ابنِ عقیل کے کلام کی یہ توضیح گزر چکی ہے کہ انہوں نے صراحتاً نفسِ حجرہ یا جسدِ مبارک سے الگ مقام کو کعبہ سے افضل قرار نہیں دیا، بلکہ جسدِ مبارک کو حجرہ وقبر مبارک سمیت افضل قرار دیا ہے، اور اس فضیلت کی اصل وجہ حجرہ یا قبر کی زمین ومٹی نہیں، بلکہ جسدِ مبارک ہے، اسی لیے انہوں نے نفسِ حجرہ یا قبر کو کعبہ وغیرہ سے افضل قرار نہیں دیا، اور دوسری صورت میں تفضیل کی تعلیل بھی نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے جسدِ اطہر کے بھاری وغالب ہونے کی بیان کی ہے، اگرچہ تعبیر سے ایسا محسوس ہوتا ہے، اور اس میں کسی کا اختلاف نہیں۔

''کتاب الفنون'' دراصل ''ابوالوفاء علی بن عقیل بن محمد بن عقیل بغدادی حنبلی (المتوفی 513 ہجری) کی تالیف ہے۔ [1]

ہمیں ابنِ عقیل کی طبع شدہ ''کتاب الفنون'' میں تلاش کرنے کے باوجود، مذکورہ عبارت دستیاب نہیں ہوئی، لیکن اہلِ علم حضرات کی تصریح کے مطابق اس کتاب کے کچھ اجزاء ابھی تک طبع نہیں ہوئے، ممکن ہے کہ غیر مطبوعہ اجزاء میں یہ عبارت موجود ہو۔

ہمارے علم کے مطابق ابنِ عقیل حنبلی کی طرف مذکورہ عبارت کی نسبت، سب سے پہلے علامہ ابنِ قیم نے ''بدائع الفوائد'' میں کی ہے، جس میں انہوں نے ابنِ عقیل کی ''کتاب الفنون'' کا حوالہ نہیں دیا، البتہ بعد کے حضرات نے اس کا حوالہ دیا ہے۔

اور پھر ابنِ عقیل کی اصل بات کو سمجھنے میں بھی اختلاف رہا، جس کی وجہ سے بعض حنابلہ کے

---

[1] ابن عقیل(431 ــ 513) هو علی بن عقیل بن محمد، أبو الوفاء .شیخ الحنابلة ببغداد فی وقته، من تلامیذ القاضی أبی یعلی، اشتغل فی حداثته بمذهب المعتزلة، وكان یعظم الحلاج، فأراد الحنابلة قتله فاختفی ثم أظهر التوبة .كان یجتمع بعلماء من كل مذهب، فلهذا برز علی أقرانه.
من تصانیفه " :الفنون "؛ و "الواضح "فی الأصول؛ و "الفصول "فی الفقه(الموسوعة الفقهیة الكویتیة، ج٢،ص ۴٠١،مادة ''تراجم الفقهاء'')

مابین بھی یہ مسئلہ متنازع رہا۔

لیکن اس میں شک نہیں کہ ابنِ عقیل کی اصل عبارت سے، قبرِ نبوی کی اعضائے شریفہ سے متصل جگہ کا کعبہ وعرش سے افضل ہونا صراحتاً ثابت نہیں ہوتا۔

جبکہ بعد کے حضرات نقل در نقل ابنِ عقیل سے ہی استشہاد اور دلیل پکڑتے آئے ہیں۔

اوران سے خود اکثر حنابلہ کو بھی اتفاق نہیں ہوا، تو اس موقف کو جزم ویقین کے ساتھ ابنِ عقیل کا قرار دینا اور پھر اس سے بڑھ کر اجماعی قرار دینا، محلِ نظر ہو جاتا ہے۔

مسئلہ چونکہ دین وآخرت کا ہے، اس لیے اس میں کسی کی طرف جزم ویقین کے ساتھ ایسی نسبت کرنا، اور پھر اس کی بناء پر دعویٰ کرنا خلافِ احتیاط معلوم ہوتا ہے۔

جبکہ قاضی عیاض کے بارے میں پہلے تصریح کی جا چکی ہے، اوران کی اصل عبارت کے ضمن میں ان کے کلام میں احتمالات اور اس کی توجیہات بھی ذکر کی جا چکی ہیں۔

امام شوکانی کا حوالہ

امام شوکانی (المتوفیٰ 1250ہجری) ''نیل الاوطار'' میں فرماتے ہیں:

قوله :(إنک لخير أرض الله) فيه دليل على أن مكة خير أرض الله على الإطلاق وأحبها إلى رسول الله -صلى الله عليه وسلم - وبذلک استدل من قال :إنها أفضل من المدينة.

قال القاضي عياض :إن موضع قبره -صلى الله عليه وسلم - أفضل بقاع الأرض وإن مكة والمدينة أفضل بقاع الأرض واختلفوا في ما عدا موضع قبره -صلى الله عليه وسلم -فقال أهل مكة والكوفة والشافعي وابن وهب وابن حبيب المالكيان : إن مكة أفضل، وإليه مال الجمهور وذهب عمر وبعض الصحابة

ومالک وأكثر المدنيين إلى أن المدينة أفضل واستدل الأولون بحديث عبد الله بن عدى المذكور فى الباب وقد أخرجه أيضا ابن خزيمة وابن حبان وغيرهم قال ابن عبد البر :هذا نص فى محل الخلاف فلا ينبغى العدول عنه وقد ادعى القاضى عياض الاتفاق على استثناء البقعة التى قبر فيها -صلى الله عليه وسلم- وعلى أنها أفضل البقاع.

قيل؛ لأنه قد روى أن المرء يدفن فى البقعة التى أخذ منها ترابه عندما يخلق كما روى ذلك ابن عبد البر فى تمهيده من طريق عطاء الخراسانى موقوفا ويجاب عن هذا بأن أفضلية البقعة التى خلق منها -صلى الله عليه وسلم- إنما كان بطريق الاستنباط، ونصبه فى مقابلة النص الصريح غير لائق على أنه معارض بما رواه الزبير بن بكار أن جبريل أخذ التراب الذى منه خلق -صلى الله عليه وسلم- من تراب الكعبة فالبقعة التى خلق منها من بقاع مكة وهذا لا يقصر عن الصلاحية لمعارضة ذلك الموقوف لا سيما وفى إسناده عطاء الخراسانى، نعم إن صح الاتفاق الذى حكاه عياض كان هو الحجة عند من يرى أن الإجماع حجة وقد استدل القائلون بأفضلية المدينة بأدلة (نيل الأوطار، للشوكانى) [1]

ترجمہ: نبی علیہ السلام کے فرمان کہ ''بے شک تو اللہ کی زمین میں سب سے بہتر ہے'' اس میں اس بات کی دلیل ہے کہ مکہ مکرمہ، اللہ کی زمین میں علی الاطلاق سب سے بہتر مقام ہے، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو سب سے زیادہ محبوب ہے،

[1] ج۵، ص۳۵، ۳۶، كتاب المناسک، باب تفضيل مكة على سائر البلاد.

اس سے ان حضرات نے استدلال کیا ہے، جنہوں نے مکہ کو مدینہ سے افضل قرار دیا ہے۔

لیکن قاضی عیاض نے فرمایا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر مبارک کی جگہ زمین میں سب سے افضل مقام ہے، اور مکہ اور مدینہ باقی زمین کے افضل مقامات ہیں، البتہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر مبارک کے علاوہ والے حصہ میں اختلاف ہے، اہلِ مکہ اور اہلِ کوفہ اور امام شافعی اور ابن وہب اور ابنِ حبیب مالکی حضرات نے فرمایا کہ مکہ افضل ہے، اسی کی طرف جمہور کا میلان ہے، اور حضرت عمر (وفیہ نظر، کما مــــر) اور بعض صحابہ اور امام مالک اور اکثر اہلِ مدینہ اس طرف گئے ہیں کہ مدینہ افضل ہے، اور پہلے (یعنی مکہ کو افضل قرار دینے والے) حضرات نے، حضرت عبداللہ بن عدی کی اس حدیث سے استدلال کیا ہے، جو اس باب میں مذکور ہے، اور اس کو ابنِ خزیمہ اور ابنِ حبان وغیرہ نے روایت کیا ہے، ابنِ عبدالبر نے فرمایا کہ یہ نص ہے، محلِ اختلاف میں، جس سے عدول کرنا مناسب نہیں، اور قاضی عیاض نے اس بقعہ کے استثناء پر اتفاق کا دعویٰ کیا ہے، جس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہیں کہ وہ ''افضل البقاع'' ہے۔

جس کی یہ وجہ بیان کی گئی ہے کہ آدمی اس بقعہ میں دفن کیا جاتا ہے، جس سے اس کی پیدائش کے وقت مٹی لی جاتی ہے، جیسا کہ اس کو ابنِ عبدالبر نے اپنی ''تمہید'' میں عطاء خراسانی کی سند سے موقوفاً روایت کیا ہے، لیکن اس کا یہ جواب دیا جاتا ہے کہ اس بقعہ کی فضیلت جس سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی تخلیق کی گئی ہے، وہ استنباط کے طریقہ پر ہے، جس کو صریح نص کے مقابلہ میں رکھنا مناسب نہیں، علاوہ ازیں یہ اس کے بھی معارض ہے، جس کو زبیر بن بکار نے روایت کیا ہے کہ حضرت جبریل نے اس مٹی کو جس سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو پیدا کیا گیا، کعبہ کی

مٹی سے لیا تھا، پس اس روایت کے مطابق وہ بقعہ جس سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی تخلیق ہوئی، وہ مکہ کا ہی بقعہ ہوا، اور یہ اس موقوف کے مقابلہ میں لانے کی صلاحیت نہیں رکھتا، خاص طور سے جبکہ موقوف کی سند میں عطاء خراسانی موجود ہیں (جن پر محدثین کو کلام ہے) البتہ اگر قاضی عیاض کی بیان کردہ بات پر اتفاق صحیح ہو، تو وہ ان لوگوں کے نزدیک حجت بنے گا، جو اجماع کو حجت قرار دیتے ہیں، اور جو حضرات مدینہ کو مکہ مکرمہ پر فضیلت دیتے ہیں، انہوں نے مختلف دلائل سے استدلال کیا ہے (نیل الاوطار)

امام شوکانی نے بھی وہی بات فرمائی ہے، جو اس سے پہلے متعدد حضرات فرما چکے ہیں، جس سے معلوم ہوا کہ انہیں بھی قاضی عیاض کے اجماع سے اتفاق نہیں، اور وہ بھی علی الاطلاق مکہ کی زمین کو ''افضل بقاع الارض'' قرار دیتے ہیں۔

نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر مبارک یا اس بقعہ کو، جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے جسدِ اطہر سے مَس کیے ہوئے ہے، افضل قرار دینے والوں کی ایک دلیل تو وہی ہے، جو مذکورہ عبارت میں ذکر کی گئی، اور اس کا جواب دیا گیا۔

دوسری دلیل بعض حضرات نے یہ بیان کی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کا جسدِ اطہر افضل المخلوقات ہے، اور جس جگہ و بقعہ سے، یہ جسمِ اطہر مَس کیے ہوئے ہوگا، اس میں بھی افضل الترب ہونے کی فضیلت آنی چاہئے۔

لیکن اس کا جواب بھی گزر چکا ہے کہ اس استنباط و قیاس سے، اس بقعہ کی نفسِ فضیلت تو ثابت ہوتی ہے، لیکن کعبہ و مکہ کے بقعہ کی مطلق فضیلت پر نصِ صریح وارد ہے، جو اس استنباط و قیاس پر مقدم ہے۔

جبکہ تیسری دلیل بعض حضرات نے یہ دی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر ہمہ وقت رحمتوں اور برکتوں اور تجلیاتِ الٰہی کا نزول ہوتا ہے، جس کی وجہ سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے جسدِ اطہر

سے متصل بقعہ بھی، ان سے مشرف ہوکر "**افضل بقاع الارض**" ہونا چاہئے۔

مگر اس کا جواب بھی وہی ہے کہ اس کی وجہ سے اس بقعہ کی خاص جہت سے نفسِ فضیلت تو ثابت ہوتی ہے، لیکن اصل بحث مطلق فضیلت کے بارے میں ہے، جس پر نصِ صریح وارد ہے، اور وہ اس استنباط و قیاس پر مقدم ہے۔

علاوہ ازیں بیت اللہ پر بھی ہمہ وقت رحمتوں، برکتوں اور تجلیات کا نزول ہوتا ہے، اب یہ کہ کس بقعہ پر کتنا کم اور کتنا زیادہ نزول ہوتا ہے، اس میں تقابل کرنا، انسانوں کے بس سے باہر، بلکہ خلافِ احتیاط ہے۔

لہٰذا اس طرح کے امور میں نصوص ہی فیصلہ کن دلیل ہوا کرتی ہیں، اور نصوص بیت اللہ کی افضلیت کو ثابت کرتی ہیں، جس کو جمہور فقہائے کرام نے اختیار فرمایا ہے۔

خلاصہ یہ کہ مبحوث فیہ مسئلہ میں مذکورہ استثناء پر جتنے دلائل دیے گئے ہیں، وہ مخصوص جہت سے اس بقعہ کی فضیلت کو ثابت کرتے ہیں، علی الاطلاق فضیلت ثابت نہیں کرتے، اسی کے ساتھ وہ استنباط و قیاس کے درجہ کے ہیں، جبکہ قرآن وسنت کی نصوص کا درجہ قیاس سے مقدم ہے۔

اب آخری قاعدہ و حجت اجماع کا رہ جاتا ہے، اس کے بارے میں تفصیل کے ساتھ ذکر کیا جاچکا ہے کہ قابلِ حجت اجماع اس استثناء پر ثابت نہیں ہوسکا، لہٰذا نصوص کا اطلاق اپنی جگہ باقی رہا، نیز اصل بحث یہاں عمل کی فضیلت کے اعتبار سے ہے، جس کا تعلق بیت اللہ وغیرہ سے تو ہے، قبرِ نبوی کے اس مخصوص بقعہ سے نہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

شیخ عبدالمحسن العباد کا حوالہ

شیخ عبدالمحسن العباد کی ابوداؤد کی شرح میں ہے:

السؤال :هل صحيح أن مكة أفضل البقاع ما عدا المكان الذى دفن فيه النبى صلى الله عليه وسلم؟

الجواب :لم يأت عن النبي عليه الصلاة والسلام شيء يدل على هذا، وإنما جاء ما يدل على أن مكة هي أفضل البقاع (شرح سنن أبي داود۔لعبد المحسن العباد) [1]

ترجمہ: سوال: کیا یہ صحیح ہے کہ مکہ افضلُ البقاع ہے، سوائے اس مکان کے، جس میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو دفن کیا گیا؟

جواب: نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے کوئی چیز ایسی وارِد نہیں ہوئی، جو مذکورہ بات پر دلالت کرے، نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے تو جو بات وارِد ہوئی ہے، وہ یہ ہے کہ مکہ افضلُ البقاع ہے (شرح سنن ابی داؤد)

مطلب اس عبارت کا بھی وہی ہے، جو اس سے پہلے متعدد حضرات کی طرف سے گزرا کہ کسی چیز کی عنداللہ فضیلت دوسرے کے مقابلہ میں زیادہ ہونے کے لیے وحی کی ضرورت ہے، اور قرآن وسنت میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے مدفن مبارک کے، مکہ مکرمہ وغیرہ سے افضل ہونے کی صراحت نہیں آئی، البتہ مکہ مکرمہ وغیرہ کے متعلق یہ صراحت آئی ہے، اور مسئلہ شریعت کا ہے، جس میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی محبت وعقیدت کے جذبہ میں آ کر ایسی بات کہنا مناسب نہیں۔

ملا علی قاری اور علامہ شامی وغیرہ کا حوالہ

حضرت ملا علی قاری (المتوفٰی 1014ہجری) نے مشکاۃ کی شرح ''مرقاۃ'' میں قاضی عیاض، تاج فاکہی اور ابنِ عقیل حنبلی کے اقوال کا ذکر کیا ہے۔

اس کے بعد 1088ہجری میں علامہ حصکفی نے اور پھر علامہ شامی نے بھی اسی کی پیروی کی۔ [2]

---

[1] ج۱۰،ص۳۷۳،کتاب الحج، الاسئلة، أفضلية مكة على سائر بقاع الأرض.

[2] أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سأل الناس :(أي بلد أعظم حرمة ؟) فأجابوا بأنه مكة. وهذا إجماع من الصحابة أنها أفضل البلاد، وأقرهم عليه السلام، هذا ونقل القاضي عياض وغيره الإجماع على تفضيل ما ضم الأعضاء الشريفة حتى على الكعبة المنيفة، وأن الخلاف فيما عداه .

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

احمد بن اسماعیل طحطاوی حنفی (المتوفی 1231 ہجری) نے بھی ''حاشیۃ الطحطاوی علی المراقی'' میں ''شرح الشفاء'' سے، نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے مدفون بقعہ کے، عرش وکرسی سے افضل ہونے پر اجماع نقل کیا ہے، حالانکہ عرش وکرسی پر اجماع کا دعویٰ قاضی عیاض نے بھی نہیں فرمایا، بلکہ دیگر حضرات نے اس کو ابنِ عقیل حنبلی کے حوالہ سے ذکر کیا ہے۔ [1]

اس کے علاوہ ملا علی قاری نے لباب کی شرح المعروف ''مناسکِ ملا علی قاری'' میں قاضی عیاض کے اجماع کا قول ہونے کی وجہ سے ہی موقف اختیار کیا ہے، لیکن اس میں اجماع کے بجائے، جمہور کی طرف اعضائے شریفہ کے ضم کیے ہوئے بقعہ کے ''افضل بقاع الارض'' ہونے کی نسبت کی ہے، پھر اس بقعہ کے کعبہ سے افضل ہونے کے قول کو ''عند بعضهم'' اور اسی طرح عرش سے افضل ہونے کو بھی بعض حضرات کی تصریح بتلایا ہے۔

اسی کے ساتھ انہوں نے قاضی عیاض کے اجماع کی تشریح کرتے ہوئے، ''بالاتفاق النقلی اور بالاجماع السکوتی'' فرمایا ہے۔ [2]

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

ونقل عن أبی عقيل الحنبلی أن تلك البقعة أفضل من العرش، وصرح الفاكهانی بتفضيلها على السماوات قال :بل الظاهر المتعين تفضيل جميع الأرض على السماء لحلوله عليه الصلاة السلام بها، وحكاه بعضهم عن الأكثرين لخلق الأنبياء منها ودفنهم فيها .وقال النووی :والجمهور على تفضيل السماء على الأرض أی :ما عدا ما ضم الأعضاء الشريفة، ومحل الخلاف فيما عدا الكعبة، فهی أفضل من بقية المدينة اتفاقا، ما عدا موضع قبره المقدس ومحل نفسه الأنفس صلوات الله وسلامه عليه ما دام الصبح تنفس والليل إذا عسعس(مرقاة المفاتيح، ج ۲ ص ۵۸۸، كتاب الصلاة، باب المساجد ومواضع الصلاة)

[1] مكة "هی أفضل الأرض عندنا مطلقا وفضل مالك المدينة والخلاف فی غير البقعة التی دفن بها صلى الله عليه وسلم فإنها أفضل حتى من العرش والكرسی بالإجماع كما ذكره الشهاب فی شرح الشفاء(حاشية الطحطاوی على مراقی الفلاح شرح نور الإيضاح،ص ۱۰۹،كتاب الطهارة،فصل :وآداب الاغتسال)

[2] (والخلاف) ای الاختلاف المذكور محصور (فيما عدا موضع القبر المقدس) وكذا فی غير البيت المستانس، فان الكعبة أفضل من المدينة ما عدا الضريح الأقدس بالاتفاق، وكذا الضريح أفضل من المسجد الحرام بلا خلاف، بل قال الجمهور (فما ضم اعضاؤه الشريفة فهو افضل بقاع

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

شرح اللباب کی عبارت کا کچھ اقتباس، علامہ شامی رحمہ اللہ نے ردالمحتار میں بھی نقل کیا ہے۔ [1]

''ملا علی قاری رحمہ اللہ'' نے قبرِ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کے اعضاء سے ضم کیے ہوئے حصہ کی فضیلت کا مسئلہ قاضی عیاض سے نقل کیا ہے، جیسا کہ قاضی عیاض کی ''شفاء'' کی شرح میں بھی، ملا علی قاری نے یہی فرمایا ہے، اوراس کا ذکر پہلے گزرا۔

لہٰذا ہمارے نزدیک ''ملا علی قاری'' اور پھر ان کی اتباع میں ''علامہ شامی'' وغیرہ کے مسئلہ ہٰذا میں اجماع کا موقف دراصل قاضی عیاض کی اتباع میں ہے، جبکہ ماسبق میں ''قاضی عیاض''

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

الارض بالاجماع) ای بالاتفاق النقلی، او بالاجماع السکوتی (حتی من الکعبة) ای عند بعضهم (ومن العرش) ای ایضاً (علی ما صرح به بعضهم) فقد نقل القاضی عیاض وغیره الإجماع علی تفضیل ما ضم الاعضاء الشریفة حتی علی الکعبة المنیفة، وأن الخلاف فیما عداه .ونقل عن ابن عقیل الحنبلی أن تلک البقعة أفضل من العرش، وقد وافقه السادة البکریون علی ذلک .وقد صرح التاج الفاکهی بتفضیل الأرض علی السموات لحلوله -صلی الله علیه وسلم -بها، وحکاه بعضهم عن الأکثرین لخلق الأنبیاء منه ودفنهم فیها وقال النووی :الجمهور علی تفضیل السماء علی الأرض، فینبغی أن یستثنی منها مواضع ضم أعضاء الأنبیاء للجمع بین أقوال العلماء (مناسک ملا علی قاری، ص، ۵۳۲، باب زیارة سید المرسلین ﷺ، مطبوعة: ادارة القرآن والعلوم السلامیة کراتشی)

[1] ومکة أفضل منها علی الراجح، إلا ما ضم أعضاءه علیه الصلاة والسلام فإنه أفضل مطلقا حتی من الکعبة والعرش والکرسی(الدر المختار، مع ردالمحتار، لمحمد بن علی الحصکفی المتوفی1088 :هـ)

(قوله إلا إلخ) قال فی اللباب :والخلاف فیما عدا موضع القبر المقدس، فما ضم أعضاءه الشریفة فهو أفضل بقاع الأرض بالإجماع .اهـ .قال شارحه :وکذا أی الخلاف فی غیر البیت :فإن الکعبة أفضل من المدینة ما عدا الضریح الأقدس وکذا الضریح أفضل من المسجد الحرام .وقد نقل القاضی عیاض وغیره الإجماع علی تفضیله حتی علی الکعبة، وأن الخلاف فیما عداه .ونقل عن ابن عقیل الحنبلی أن تلک البقعة أفضل من العرش، وقد وافقه السادة البکریون علی ذلک .وقد صرح التاج الفاکهی بتفضیل الأرض علی السموات لحلوله -صلی الله علیه وسلم -بها، وحکاه بعضهم علی الأکثرین لخلق الأنبیاء منها ودفنهم فیها وقال النووی :الجمهور علی تفضیل السماء علی الأرض، فینبغی أن یستثنی منها مواضع ضم أعضاء الأنبیاء للجمع بین أقوال العلماء (ردالمحتار، ج۲ ص۶۲۶، کتاب الحج، مطلب فی تفضیل قبره المکرم -صلی الله علیه وسلم)

''ابنِ عقیل حنبلی'' اور'' تاج فاکہی'' وغیرہ کے حوالہ سے اس کی تفصیل ذکر کی جاچکی ہے، جس کے پیشِ نظر اس پر قابلِ حجت، امت کے اجماع کا ثبوت نہ ہوسکا۔

بلکہ یہ بنیادی طور پر مالکیہ کا قول ہونا ثابت ہوا، جن کا قبرِ نبوی کی مٹی کے افضل ہونے کی بنیاد پر پہلے سے ہی جمہور سے، مدینہ منورہ کے مکہ مکرمہ سے افضل ہونے کا اختلاف چلا آرہا ہے۔

پس اس دلیل کا انطباق مالکیہ کے قول پر تو صادق آتا ہے، جمہور کے قول پر صادق آنا مشکل معلوم ہوا، اور یہی تفصیل علامہ انور شاہ کشمیری رحمہ اللہ کے حوالہ سے پہلے ذکر کی جاچکی ہے۔

جہاں تک قاضی عیاض کے اجماع کی تشریح کرتے ہوئے ملا علی قاری رحمہ اللہ کے ''اتفاقِ نقلی یا اجماعِ سکوتی'' فرمانے کا تعلق ہے، تو اس سے معلوم ہوتا ہے کہ جمہور کے نزدیک جو اجماع کی حقیقت ہے، ملا علی قاری رحمہ اللہ کو اس طرح کے اجماع کا اس مسئلہ میں ثابت ہونے پر تیقن نہیں، اسی لیے انہوں نے تشکیک کے ساتھ دونوں اقسام کا ذکر فرمایا، اگر ان کے علم میں اجماع کا حتمی ہونا ہوتا، تو وہ اس کی نشاندہی متعین طور پر فرماتے۔

البتہ امام مالک کا اجماع کے مسئلہ میں مشہور مذہب یہ ہے کہ اہلِ مدینہ کا اتفاق ہی ان کے نزدیک اجماع اور دوسروں پر حجت ہوتا ہے، مگر جمہور فقہائے کرام کے نزدیک کسی بھی زمانہ کے اجماع کے لیے اس زمانہ کے تمام مجتہدین کا اتفاق ضروری ہے، جس کی تفصیل آگے آتی ہے۔

اور اس مسئلہ پر کسی بھی زمانہ کے تمام مجتہدین کا اجماعِ نقلی یا اتفاقِ نقلی کا نہ ہونا، تو اس سے واضح ہے کہ مالکیہ کے علاوہ جمہور متقدمین سے، مکہ مدینہ کی باہم فضیلت کے مسئلہ کے ضمن میں اس استثناء کا ذکر نہیں ملتا، جبکہ یہ ''معرضِ بیان'' کا موقع تھا، اتفاقِ نقلی کی صورت میں استثناء کی صراحت کا ملنا ضروری ہے، جبکہ یہ صراحت ان سے نہیں ملتی۔

رہا اجماعِ سکوتی کا معاملہ، تو اولاً تو اس پر اجماع کا دعویٰ صرف قاضی عیاض سے ملتا ہے، ان

سے پہلے نہیں ملتا، اور قاضی عیاض مالکی ہیں، دوسرے ان کے اجماع یا اتفاق کے دعوے میں مختلف احتمالات ہیں، اوران کا ذکر پہلے گزر چکا ہے، تیسرے اس اجماع پر شافعیہ، حنفیہ اور حنابلہ تمام مذاہب سے ہی تردید وتشکیک ملتی ہے، اور جس نے اس کا دعویٰ کیا، عموماً اس نے قاضی عیاض کی نقل کو ہی بنیاد بنایا، پھر اس سے اجماع سکوتی کا ثبوت کیسے ہوسکتا ہے۔ [1]

---

[1] ملحوظ رہے کہ ہر دور کے اجماع کے لیے اس دور کے تمام مجتہدین کا اتفاق ضروری ہے، البتہ امام مالک سے ایک روایت یہ ہے کہ اہلِ مدینہ کا اجماع بھی کافی اور معتبر ہے (ممکن ہے کہ قبرِ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم والی جگہ کے ''افضل بقاعِ الارض'' پر اجماع ہونے سے مراد اہلِ مدینہ کا اجماع ہو، جس کے امام مالک قائل ہیں)

اور اجماعِ سکوتی کے لیے بھی یہ ضروری ہے کہ اس زمانہ کے تمام مجتہدین تک اس کی شہرت پہنچ جائے، اور وہ اس کی مخالفت نہ کریں، جبکہ بعض حضرات اس اجماعِ سکوتی کو حجت بھی نہیں مانتے، جبکہ بعض حضرات استقرارِ مذاہب سے پہلے کے مجتہدین کے سکوت کو تو اجماع مانتے ہیں، بعد میں اجماع نہیں مانتے ''لأنه لا وجه للإنكار على صاحب مذهب في العمل على موجب مذهبه''

نیز اجماع کے تواتر کی سند سے پہنچنے نہ پہنچنے کی وجہ سے بھی اس حکم پر فرق پڑ جاتا ہے۔

اور یہ بات ظاہر ہے کہ مسئلہ ہٰذا سے متعلق ان شرائط کا ثبوت نہیں پایا جاتا، جس کی تفصیل مندرجہ بالا مضمون میں ذکر کردی گئی ہے۔

والإجماع في اصطلاح الأصوليين :اتفاق جميع المجتهدين من أمة محمد صلى الله عليه وسلم في عصر ما بعد عصره صلى الله عليه وسلم على أمر شرعي، والمراد بالأمر الشرعي :ما لا يدرك لولا خطاب الشارع، سواء أكان قولا أم فعلا أم اعتقادا أم تقريرا.

بيان من ينعقد بهم الإجماع:

جمهور أهل السنة على أن الإجماع ينعقد باتفاق المجتهدين من الأمة، ولا عبرة باتفاق غيرهم مهما كان مقدار ثقافتهم، ولا بد من اتفاق المجتهدين ولو كانوا أصحاب بدعة إن لم يكفروا ببدعتهم، فإن كفروا بها كالرافضة الغالين فلا يعتد بهم، وأما البدعة غير المكفرة أو الفسق فإن الاعتداد بخلافهم أو عدم الاعتداد فيه خلاف وتفصيل بين الفقهاء والأصوليين موضعه الملحق الأصولي.

وذهب قوم إلى أن العبرة باتفاق الخلفاء الراشدين فقط، لما ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال :عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي، عضوا عليها بالنواجذ . وهذا خبر آحاد لا يفيد اليقين، وعلى فرض التسليم فإنه يفيد رجحان الاقتداء بهم لا إيجابه، وقال قوم إن الإجماع هو إجماع أهل المدينة دون غيرهم، وهذا ظاهر مذهب مالک فيما كان سبيله النقل والتواتر، كبعض أفعاله صلى الله عليه وسلم كالأذان والإقامة وتحديد الأوقات وتقدير الصاع والمد وغير ذلک مما يعتمد على النقل وحده لا على الاجتهاد، وما سبيله الاجتهاد فلا يعتد عنده بإجماعهم(الموسوعة الفقهية الكويتية، ج ٢، ص ٤٨، مادة " إجماع ")

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

علامہ شبیر احمد عثمانی کا حوالہ

شیخ الاسلام علامہ شبیر احمد عثمانی صاحب (المتوفی: 1369 ہجری) اس سلسلہ میں قاضی عیاض کا اجماع نقل فرمانے اور بعض نصوص ذکر کرنے کے بعد کعبہ شریفہ اور قبرِ نبوی کے مابین تفاضل کے سلسلہ میں فرماتے ہیں:

واذا تمهد هذا فنقول ان الكعبة الشريفة هى اشرف بقاع الارض وافضلها على الاطلاق بحسب صفاتها النفيسة كما ذكرنا وهذا

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

الإجماع حجة قطعية على الصحيح، وإنما يكون قطعيا حيث اتفق المعتبرون على أنه إجماع، لا حيث اختلفوا، كما فى الإجماع السكوتى وما ندر مخالفه(الموسوعة الفقهية الكويتية، ج۲،ص ۴۹،ماده،إجماع)

يتحقق الإجماع السكوتى إذا أفتى بعض المجتهدين فى مسألة اجتهادية، أو قضى، واشتهر ذلك بين أهل عصره، وعرفه جميع من سواه من المجتهدين، ولم يخالفوه، واستمرت الحال على هذا إلى مضى مدة التأمل، وقد ذهب أكثر الحنفية وبعض الشافعية إلى أنه إذا تحقق ذلك فهو إجماع قطعي، وإنما يكون إجماعا عندهم حيث لا يحمل سكوتهم على التقية خوفا .

وموضع اعتبار سكوتهم إجماعا إنما هو قبل استقرار المذاهب، وأما بعد استقرارها فلا يعتبر السكوت إجماعا؛ لأنه لا وجه للإنكار على صاحب مذهب فى العمل على موجب مذهبه، وذهب أبو هاشم الجبائى إلى أنه حجة وليس إجماعا.

وذهب الشافعية إلى أنه ليس بحجة فضلا أن يكون إجماعا، وبه قال ابن أبان والباقلانى وبعض المعتزلة وأكثر المالكية وأبو زيد الدبوسى من الحنفية، والرافعى والنووى من الشافعية(الموسوعة الفقهية الكويتية،ج۲،ص ۵۰،مادة " إجماع ")

الإجماع السكوتى هو أن يقول بعض أهل الاجتهاد بقول وينتشر ذلك فى المجتهدين من أهل ذلك العصر فيسكتون، ولا يظهر منهم تصريح بالقول ولا الإنكار(الموسوعة الفقهية الكويتية، ج۲۵،ص ۱۴۵ ،مادة " سكوت ")

إذا لم تكن الآية أو الخبر المتواتر قطعى الدلالة أو لم يكن الخبر متواترا، أو كان قطعيا لكن فيه شبهة أو لم يكن الإجماع إجماع الجميع أو كان ولم يكن إجماع الصحابة أو كان ولم يكن إجماع جميع الصحابة أو كان إجماع جميع الصحابة ولم يكن قطعيا بأن لم يثبت بطريق التواتر أو كان قطعيا لكن كان إجماعا سكوتيا ففى كل من هذه الصور لا يكون الجحود كفرا يظهر ذلك لمن نظر فى كتب الأصول(رد المحتار على الدر المختار، ج۴،ص ۲۲۳، كتاب الجهاد،باب المرتد)

لا یـمـنـع ان یـکون بقعة اخریٰ من الارض افضل منها من حیث ما یعرض لها من امور و احوال خارجة عن نفس ذاتها کحلول افضل الـمـخـلوقات و نزول اشرف الکائنات اعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بها ان الانوار والتجلیات التی یتجلیٰ بها الحق سبحانه وتـعـالـیٰ لا شـرف خـلیـقتـه علی الاطلاق اعظم و اعلیٰ من سائر البـقـاع التـجلیات التی یجلبی بها لغیره کائنا ماکان وهذا یستلزم ان یکون کل محل حل به صلی اللہ علیہ وسلم فی حیاته اشرف و افـضل من سائر البقاع من هذه الجهة الی ان یفارقه واما بعد وفاته فـروحـه الـمـقـدسة صـلـی اللہ علیہ وسلم قد استقرت فی الرفیق الاعـلـیٰ مـع ارواح الانبیـاء عـلیهم الصلاۃ والسلام ولا یتوهم من هذا انکار حیاته فی قبره الشریف فان لروحه صلی اللہ علیہ وسلم اشرافاً علی البدن المبارک المطیب و اشراقاً وتعلقا به و بدنه فی ضریحه غیر مفقود واذا سلم علیه المسلم رد اللہ علیه روحه حتی یـرد عـلیه السلام کما ورد فی الحدیث ولم یفارق الملأ الاعلیٰ و مـن کثف ادارکـه وغـلـظـت طباعه عن هذا الادراک فلینظر الی الشـمـس فـی عـلـو مـحـلهـا و تعلقها و تاثیرها فی الارض وحیاة الـنبـات والـحیـوان بهـا هـذا وشـأن الروح فوق هذا فلهـا شـأن ولـلابـدان شـأن فشـان الـروح ولاسیمـا روح الارواح اعلی من ذلک الـطف، والـحـاصـل ان الـلـه سبـحـانه وتعالیٰ اقبالاً خاصاً عـظیـمـاً علی روحه الکریمة المشرفة علی بدنه المبارک الحال بقبره الشریف لا یشارکه فیه غیره (فتح الملهم شرح صحیح مسلم) [1]

---

[1] ج۳، ص ۴۲۱، کتـاب الـحـج، باب فضل الصلاۃ بمسجدی مکة و مدینة، مطبوعة: المکتبة الرشیدیة کراتشی باکستان.

ترجمہ: اور جب یہ تمہید قائم ہوگئی، تو ہم کہتے ہیں کہ کعبہ شریفہ ہی بقعۂ ارض میں سب سے اشرف بقعہ ہے، اور اپنی صفاتِ نفیسہ کے اعتبار سے علی الاطلاق ''افضل بقاع الارض'' ہے، جیسا کہ ہم نے ذکر کیا۔

لیکن یہ اس بات کو منع نہیں کرتا کہ زمین کا کوئی دوسرا بقعہ کعبہ سے اس حیثیت سے افضل ہو کہ اس کو، اس کی ذات سے ہٹ کر کچھ امور واحوال پیش آتے ہوں، جیسا کہ افضل المخلوقات کا حلول اور اشرف الکائنات یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا اس میں نزول۔

بے شک وہ انوار اور تجلیات جن کی حق سبحانہ وتعالیٰ تجلی فرماتا ہے، مخلوق میں علی الاطلاق کوئی بھی زیادہ شرف نہیں رکھتا، اور نہ ہی کوئی مقام ان تجلیات کے مقابلہ میں زیادہ اعلیٰ ہے، جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو حاصل ہے، جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ ہر وہ محل، جس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنی حیات میں تشریف فرما ہوں، وہ اس جہت سے دوسرے تمام بقعات کے مقابلہ میں افضل ہوگا، یہاں تک کہ اس سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم مفارقت نہ اختیار کرلیں۔

جہاں تک کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد کا تعلق ہے، تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی روحِ مقدس، رفیقِ اعلیٰ میں انبیاء علیہم الصلاۃ والسلام کی ارواح کے ساتھ مستقر ہے، لیکن اس سے آپ کی قبر شریف میں حیات کے انکار کا وہم نہ کیا جائے، کیونکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی روح کو پاکیزہ بدن مبارک پر شرف حاصل ہے، اور بدن مبارک کے ساتھ گہرا تعلق قائم ہے، اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا بدن مبارک قبر سے مفقود نہیں ہے، جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر کوئی سلام کرنے والا سلام کرتا ہے، تو اللہ آپ کی روح کو لوٹا دیتا ہے، اور آپ علیہ السلام اس کا جواب مرحمت فرماتے ہیں، جیسا کہ حدیث میں وارد ہوا ہے۔

لیکن اسی کے ساتھ روح کی ملاءِ اعلیٰ سے مفارقت بھی نہیں ہوتی، اور اس بات کو سمجھنے سے جس کے ادراک میں کثافت اور طبیعت میں غلاظت ہو، تو وہ سورج کی طرف دیکھے، جس کا مقام بہت بلند ہے، لیکن اس کا تعلق اور تاثیر زمین میں قائم ہے، اور نباتات اور حیوانات کی حیات بھی سورج سے قائم ہے۔

اور روح کی شان اس سے اعلیٰ ہے، پس روح کی بھی ایک شان ہے، اور بدن کی بھی ایک شان ہے، لیکن روح کی شان خاص طور پر، روح الارواح کی شان اس سے زیادہ اعلیٰ اور لطیف ہے، خلاصہ یہ کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی خاص اور عظیم توجہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی مبارک روح پر ہے، جو آپ کے بدن مبارک کے ساتھ تعلق رکھتی ہے، اور قبر شریف میں بدن مبارک ہے، جس میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے علاوہ کوئی اور شریک نہیں (فتح الملہم)

علامہ شبیر احمد عثمانی صاحب نے دلائل کی رُو سے پہلے تو بیتُ اللہ کو اپنی صفاتِ نفیسہ کی وجہ سے علی الاطلاق ''افضل بقاع الارض و اشرف بقاع الارض '' قرار دیا ہے، اور اس کے بعد مخصوص جہت یا عارضی احوال کے باعث قبرِ نبوی والے بقعہ کو ''افضل بقاع الارض '' قرار دیا ہے، جس سے دونوں قسم کے اقوال میں تطبیق بھی ہو جاتی ہے، اور دونوں اقوال کا مجتہد فیہ ہونا بھی معلوم ہو جاتا ہے۔

لیکن بایں ہمہ جب شیخ الاسلام علامہ شبیر احمد عثمانی صاحب رحمہ اللہ نے بیتُ اللہ کو علی الاطلاق ''افضل و اشرف بقاع الارض '' قرار دیا، اور قبرِ نبوی کو علی الاطلاق کے بجائے، احوالِ عارضی وغیرہ کی جہت سے افضل قرار دیا، تو اس سے بھی علی الاطلاق بیتُ اللہ کا ''افضل بقاع الارض '' ہونا معلوم ہوا۔

ہمارے نزدیک مالکیہ کے مشہور مذہب کے علاوہ جمہور فقہائے کرام کا یہی قول و مذہب ہے، اور اسی کی طرف متعدد مالکیہ بھی مائل ہیں۔

علامہ انور شاہ کشمیری رحمہ اللہ نے بھی کسی قید وشرط کے بغیر جمہور کی طرف مکہ ومسجدِ حرام کے مدینہ منورہ اور مسجدِ نبوی سے افضل ہونے کی نسبت کی ہے، صرف مالکیہ کی طرف نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے جسمِ اطہر سے مَس کیے ہوئے، بقعہ کے کعبہ اور عرش وکرسی سے افضل ہونے کی نسبت فرمائی ہے، ان کی تفصیلی عبارت شروع میں ذکر کی جاچکی ہے۔

علامہ شبیر احمد عثمانی صاحب نے کعبہ کے علی الاطلاق ''افضل بقاع الارض'' ہونے کے بعد عارضی وخاص احوال کے باعث قبرِ نبوی والے بقعہ کی فضیلت کا حکم لگایا ہے، جس سے اختلاف نہیں، اور اصل بحث علی الاطلاق فضیلت کے اعتبار سے ہے۔

اور یہ بات ظاہر ہے کہ عام حالات میں فضیلت کا اعتبار اطلاق کے ساتھ ہی ہوتا ہے، ورنہ بعض جہات سے مدینہ کی فضیلت بھی زیادہ ہے، مگر اس کے باوجود جمہور مکہ کو علی الاطلاق مدینہ منورہ سے افضل قرار دیتے ہیں۔ [1]

---

[1] قوله اجعل بالمدينة ضعفى ما جعلت بمكة من البركة أى من بركة الدنيا بقرينة قوله فى الحديث الآخر اللهم بارك لنا فى صاعنا ومدنا ويحتمل أن يريد ما هو أعم من ذلك لكن يستثنى من ذلك ما خرج بدليل كتضعيف الصلاة بمكة على المدينة واستدل به عن تفضيل المدينة على مكة وهو ظاهر من هذه الجهة لكن لا يلزم من حصول أفضلية المفضول فى شىء من الأشياء ثبوت الأفضلية له على الإطلاق(فتح البارى شرح صحيح البخارى، ج۴،ص۹۸، كتاب فضائل المدينة،قوله باب كذا)

قوله :(ضعفى ما جعلت) ، تثنية ضعف بالكسر .قال الجوهرى :ضعف الشىء مثله، وضعفاه مثلاه، وقال الفقهاء :ضعفه مثلاه، وضعفاه ثلاثة أمثاله .قوله :(من البركة) ، أى : كثرة الخير، والمراد بركة الدنيا بدليل قوله فى الحديث الآخر :(أللهم بارك لنا فى صاعنا ومدنا) . فإن قلت :اللفظ أعم من ذلك، فيقتضى أن تكون الصلاة بالمدينة ضعفى ثواب الصلاة بمكة؟ قلت :ولئن سلمنا عموم اللفظ لكنه مجمل فبينه بقوله :(أللهم بارك لنا فى صاعنا ومدنا) . أن المراد البركة الدنيوية، وخص الصلاة ونحوها بالدليل الخارجى .فإن قلت :الاستدلال به على تفضيل المدينة على مكة ظاهر؟ قلت :نعم ظاهر من هذه الجهة، ولكن لا يلزم من حصول أفضلية المفضول فى شىء من الأشياء ثبوت الأفضلية على الإطلاق(عمدة القارى شرح صحيح البخارى، ج۱۰،ص۲۴۷، كتاب فضائل المدينة،هذا باب قد ذكرنا)

(ما جعلت بمكة من البركة) أى الدنيوية إذ هو مجمل فسره الحديث الآخر اللهم بارك لنا فى صاعنا ومدنا فلا يقال أن مقتضى إطلاق البركة أن يكون ثواب صلاة المدينة ضعفى ثواب الصلاة

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

علامہ شبیر احمد عثمانی صاحب رحمہ اللہ نے مذکورہ عبارت میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی روحِ مبارک کے ملاءِ اعلیٰ میں مستقر ہونے کے ساتھ، قبر میں جسم مبارک کے ساتھ وابستہ ہونے اوراس کی وجہ سے قبر مبارک میں حیات ہونے اور سلام کرنے والے کا جواب مرحمت فرمانے کے اہم نکتہ کو بھی واضح فرمادیا ہے، جس کی توضیح ان احادیث سے ہوتی ہے، جن میں انبیائے کرام علیہم الصلاۃ والسلام کی وفات کے بعد اُن کے مبارک اجسام کے متغیر نہ ہونے اور گلنے سڑنے سے محفوظ ہونے کا ذکر آیا ہے۔

حضرت اوس بن اوس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنَّ مِنْ أَفْضَلِ أَيَّامِكُمْ يَوْمَ الْجُمُعَةِ، فِيْهِ خُلِقَ آدَمُ، وَفِيْهِ قُبِضَ، وَفِيْهِ النَّفْخَةُ، وَفِيْهِ الصَّعْقَةُ، فَأَكْثِرُوْا عَلَيَّ مِنَ الصَّلَاةِ فِيْهِ، فَإِنَّ صَلَاتَكُمْ مَعْرُوضَةٌ عَلَيَّ قَالَ: قَالُوْا: يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ، وَكَيْفَ تُعْرَضُ صَلَاتُنَا عَلَيْكَ وَقَدْ أَرِمْتَ يَقُوْلُوْنَ :بَلِيْتَ -؟ فَقَالَ: إِنَّ اللّٰهَ عَزَّ وَجَلَّ حَرَّمَ عَلَى الْأَرْضِ أَجْسَادَ الْأَنْبِيَاءِ (سن ابی داؤد) [1]

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

بمكة، أو المراد عموم البركة، لكن خصت الصلاة ونحوها بدليل خارجى فاستدل به على تفضيل المدينة على مكة وهو ظاهر من هذه الجهة لكن لا يلزم من حصول أفضلية المفضول فى شىء من الأشياء ثبوت الأفضلية على الإطلاق وأيضا لا دلالة فى تضعيف الدعاء للمدينة على فضلها على مكة إذ لو كان كذلك للزم أن يكون الشأم واليمن أفضل من مكة لقوله فى الحديث الآخر :اللهم بارك لنا فى شأمنا ويمننا أعادها ثلاثا وهو باطل لما لا يخفى فالتكرير للتأكيد والمعنى واحد قال الأبى :ومعنى ضعف ما بمكة أن المراد ما أشبع بغير مكة رجلا أشبع بمكة رجلين وبالمدينة ثلاثة فالأظهر فى الحديث أن البركة إنما هى فى الاقتيات .وقال النووى فى نفس المكيل بحيث يكفى المد فيها من لا يكفيه فى غيرها(إرشاد السارى لشرح صحيح البخارى، ج٣،ص ٣٤٠، كتاب فضائل المدينة،باب هذا باب،بالتنوين بلا ترجمة فهو بمعنى الفصل من الباب)

[1] رقم الحديث ١٠٤٧ ، كتاب الصلاة، ابواب الجمعة، باب فضل يوم الجمعة وليلة الجمعة،ابنِ ماجه، رقم الحديث ١٠٨٥ ؛ مسند احمد، رقم الحديث ١٦١٦٢ ، مستدرك حاكم، رقم الحديث ١٠٢٩ ، سنن النسائى، رقم الحديث ١٣٧٤ ، صحيح ابنِ حبان، رقم الحديث ٩١٠ .

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ بے شک تمہارے سب دنوں میں جمعہ کا دن افضل ہے، اسی دن حضرت آدم کو پیدا کیا گیا، اور اسی دن اِن کی روح قبض کی گئی، اور اسی دن (قیامت سے پہلے) صور پھونکا جائے گا، اور اسی دن قیامت قائم ہوگی، پس تم اس دن کثرت سے مجھ پر درود پڑھا کرو، اس لئے کہ تمہارا درود مجھ پر پیش کیا جاتا ہے، حضرت اوس کہتے ہیں کہ لوگوں نے عرض کیا کہ اے اللہ کے رسول! ہمارا درود آپ پر کس طرح پیش کیا جائے گا، جبکہ آپ کا جسم مبارک (وصال کے بعد) بوسیدہ ہو چکا ہوگا؟ لوگوں کا مطلب یہ تھا کہ آپ مٹی ہو چکے ہوں گے، تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ بے شک اللہ عزوجل نے زمین پر نبیوں کے جسموں کو حرام کر دیا ہے (ابوداؤد، ابنِ ماجہ، مسند احمد)

اس قسم کا مضمون دوسری احادیث میں بھی آیا ہے۔[1]

دیگر احادیث کی رو سے جب بھی نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر زمین کے کسی حصے میں کوئی شخص درود

﴿ گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ ﴾

وقال الحاكم: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ، ولم يخرجاه.

وقال الذهبي في التلخيص: على شرط البخاري .

وقال شعيب الارنؤوط:صحيح لغيره، وهذا إسناد رجاله ثقات(حاشية ابی داوٗد)

وقال ايضاً:إسناده صحيح، رجاله رجال الصحيح، غير صحابيه فمن رجال أصحاب السنن(حاشية مسند احمد)

وقال ايضاً:صحيح لغيره(حاشية سنن ابنِ ماجه)

وقال ايضاً:إسناده صحيح، رجاله رجال الصحيح(حاشية ابنِ حبان)

[1] قال السخاوی: حديث :صلاتكم على تبلغنى أينما كنتم، هو فی حديث أوس بن أوس مرفوعاً بلفظ :إن صلاتكم معروضة على، أخرجه أبو داود والنسائي وغيرهما، وصححه ابن خزيمة وابن حبان والحاكم والنووی وآخرون، ورواه ابن أبی عاثم من حديث الحسين بن علی رضی الله عنهما مرفوعاً :صلوا على فإن صلاتكم وتسليمكم تبلغنی حيثما كنتم، وفی لفظ لأبی يعلى :صلوا على وسلموا فإن صلاتكم وسلامكم يبلغنی أينما كنتم، وفی لفظ عند الطبرانی فی الكبير وابن أبا عاصم أيضاً :حينما كنتم فصلوا على فإن صلاتكم تبلغنی، وله شواهد منها عن علی مرفوعاً :سلموا على فإن تسليمكم يبلغنی أينما كنتم، وهو حديث حسن(المقاصد الحسنة للسخاوی ، تحت رقم الحديث ٦٢٣ ،باب حرف الصاد المهملة)

وسلام پڑھتا ہے، تو وہ اسی وقت آپ صلی اللہ علیہ وسلم تک پہنچا دیا جاتا ہے، اور اس میں جمعہ کے دن کی تخصیص نہیں ہے، البتہ جمعہ کے دن کا درود شریف زیادہ مقبول اور نورانی ہوتا ہے، اس لئے وہ زیادہ مقبول اور نورانی انداز میں پیش کیا جاتا ہے، اسی خصوصیت اور امتیاز کی وجہ سے بعض احادیث میں جمعہ کے دن کا ذکر ہے، جبکہ بعض احادیث میں جس وقت بھی پڑھا جائے، اسی وقت پیش کئے جانے کا ذکر ہے، پس جمعہ کے دن کے ذکر سے دوسرے اوقات میں پیش کئے جانے کی نفی لازم نہیں آتی۔

مذکورہ حدیث کی تائید ایک اور حدیث سے بھی ہوتی ہے۔

چنانچہ حضرت ابوالدرداء رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّم: أَکْثِرُوْا الصَّلَاۃَ عَلَیَّ یَوْمَ الْجُمُعَةِ، فَإِنَّهُ مَشْهُوْدٌ تَشْهَدُهُ الْمَلَائِكَةُ، وَإِنَّ أَحَدًا لَنْ يُصَلِّيَ عَلَيَّ إِلَّا عُرِضَتْ عَلَيَّ صَلَاتُهُ حَتّٰى يَفْرُغَ مِنْهَا قَالَ: قُلْتُ: وَبَعْدَ الْمَوْتِ؟ قَالَ: وَبَعْدَ الْمَوْتِ، إِنَّ اللّٰهَ حَرَّمَ عَلَى الْأَرْضِ أَنْ تَأْكُلَ أَجْسَادَ الْأَنْبِيَاءِ، فَنَبِيُّ اللّٰهِ حَيٌّ يُرْزَقُ (سنن ابن ماجه) [1]

ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم مجھ پر جمعہ کے دن درود بھیجا کرو، کیونکہ یہ یومِ مشہود ہے، جس میں فرشتے حاضر ہوتے ہیں، اور جو شخص بھی مجھ پر درود بھیجتا ہے، تو اس کے فارغ ہوتے ہی اس کا درود مجھ پر پیش کر دیا جاتا ہے، حضرت ابوالدرداء کہتے ہیں کہ میں نے عرض کیا کہ موت کے بعد بھی؟ تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ موت کے بعد بھی، بے شک اللہ نے حرام کر دیا زمین پر اس بات کو کہ وہ انبیاء کے اجسام کو کھائے (اس لئے وفات کے بعد نبی کا جسم مٹی نہیں ہوتا) پس اللہ کا نبی زندہ ہوتا ہے، جس کو رزق دیا جاتا ہے (ابنِ ماجہ)

---

[1] رقم الحديث ١٦٣٧، كتاب الجنائز، باب ذكر وفاته ودفنه -صلى الله عليه وسلم.

اس حدیث کا مفہوم بھی گزشتہ حدیث کے مطابق ہے، اور اس کو ضعیف قرار دیا جانا مشکل ہے، اور ہمیں اس کا حسن درجہ میں معتبر ہونا راجح معلوم ہوتا ہے۔ ۱

۱ قال المنذری:

رواه ابن ماجه بإسناد جيد (الترغيب والترهيب ،رقم الحديث ۲۵۸۲ ،كتاب الذكر والدعاء الترغيب فی الإكثار من ذكر الله سرا وجهرا)

وقال ابن الملقن:

وإسناده حسن(البدر المنير، ج۵ ص۲۸۸، كتاب الجنائز،الحديث السادس بعد الخمسين)

وقال العجلونی:

رواه ابن ماجه بإسناد جيد عن أبی الدرداء (كشف الخفاء، ج ۱ ص ۱۸۹، تحت رقم الحديث ۵۰۱،حرف الهمزة مع الكاف)

وقال المناوی:

(عن أبی الدرداء) تتمته قلت وبعد الموت قال وبعد الموت إن الله حرم على الأرض أن تأكل أجساد الأنبياء قال الدميری رجاله ثقات(فيض القدير للمناوی تحت حديث رقم ۱۴۰۳)

وقال ابن الملقن:

قال الحافظ رشيد الدين إسناده حسن إلا أنه غير متصل قال البخاری فی تاريخه زيد عن عبادة مرسل قلت وزيد هذا عنه سعيد بن أبی هلال فقط فيما أعلم لكن ذكره ابن حبان فی ثقاته على قاعدته(تحفة المحتاج الیٰ ادلة المنهاج ،ص۵۲۷،تحت رقم الحديث ٦٦٣)

وقال الشوكانی:

قال العراقی فی شرح الترمذی رجاله ثقات إلا أن فيه انقطاعا لأن فی إسناده زيد بن أيمن عن عبادة بن نسی عن أبی الدرداء قال البخاری زيد بن أيمن عن عبادة بن نسی مرسل (نيل الأوطار ،ج۳ص ۲۹۴،ابواب الجمعة،باب انعقاد الجمعة بأربعين وإقامتها فی القرى)

وقال ابن حجر رحمه الله :

زيد بن أيمن مقبول من السادسة ق(تقريب التهذيب ،ج ۱ ص ۲۲۲)

قال الدكتورسعد بن ناصر بن عبد العزيز الشَّثری:

ذكره المنذری فی الترغيب(۲/۵۰۲)، ثم قال :رواه ابن ماجه بإسناد جيد.وقال البوصيری فی مصباح الزجاجة(۱/۲۹۴)هذا إسناد رجاله ثقات، إلَّا أنه منقطع فی موضعين، عُبادة بن نُسَیّ روايته عن أبی الدرداء مرسلة، قاله العلاء ، وزيد بن أيمن عن عُبادة بن نُسَیّ مرسلة، قاله البخاریُّ.قلت :وزيد بن أيمن هذا مقبول(تخريج المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية للعسقلانی، ج۱۳ ص۸۰۳،كتاب الاذكار والدعوات، باب الصلاة على النبی صلى الله عليه وسلم)

مذکورہ حدیث میں یہ بھی وضاحت ہے کہ جس وقت بھی کوئی درود پڑھتا ہے، اس کے بعد فوراً ہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر پیش کردیا جاتا ہے، اور دیگر احادیث سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تک درود پہنچانے کے لئے اللہ تعالیٰ نے فرشتے مقرر فرما رکھے ہیں، جیسا کہ تفصیلاً آگے آتا ہے۔

معلوم ہوا کہ انبیائے کرام صلی اللہ علیہم وسلم کا جسم وصال کے بعد بھی سلامت رہتا ہے، اور یہ جسم کا سلامت رہنا انبیائے کرام صلی اللہ علیہم وسلم کا اعزاز ہے۔ [1]

---

[1] إن الأنبياء تكون حياتهم على الوجه الأكمل، ويحصل لبعض وارثهم من الشهداء والأولياء والعلماء الحظ الأوفى بحفظ أبدانهم الظاهرة، بل بالتلذذ بالصلاة والقراء ة ونحوهما فى قبورهم الطاهرة إلى قيام الساعة الآخرة، وهذه المسائل كلها ذكرها السيوطى فى كتاب شرح الصدور فى أحوال القبور، بالأخبار الصحيحة، والآثار الصريحة، قال ابن حجر :وما أفاده من ثبوت حياة الأنبياء حياة بها يتعبدون، ويصلون فى قبورهم، مع استغنائهم عن الطعام والشراب كالملائكة أمر لا مرية فيه، وقد صنف البيهقى جزء ا فى ذلك(مرقاة المفاتيح، ج ٣ ص١٠١٧، كتاب الصلاة،باب الجمعة، الفصل الثانى)

(إن من أفضل أيامكم يوم الجمعة فيه خلق آدم) عليه الصلاة والسلام وخلقه فيه يوجب له شرفا ومزية كما قاله القاضى (وفيه قبض) وذلك سبب للشرف أيضا فإنه سبب لوصوله إلى الجناب الأقدس والخلاص عن النكبات (وفيه النفخة) أى النفخ فى الصور وذلك شرف أيضا لأنه من أسباب توصل أرباب الكمال إلى ما أعد لهم من النعيم المقيم والموت أحد الأسباب الموصلة للنعيم وهو وإن كان فناء ا ظاهرا فهو بالحقيقة ولادة ثانية ذكره الراغب (وفيه الصعقة) هى غير النفخة وقد ذكرها تعالى بفاء التعقيب فى (ونفخ فى الصور فصعق) (فأكثروا على من الصلاة فيه) أى فى يوم الجمعة وكذا ليلتها قال أبو طالب المكى :وأقل ذلك ثلاث مئة مرة كذا نقله عنه فى الإتحاف (فإن صلاتكم معروضة على) قال ابن الملقن :معنى معروضة على موصولة إلى توصل الهدايا ثم إنهم قالوا :وكيف تعرض صلاتنا عليك وقد أرمت بفتح فسكون ففتح على الأشهر أى بليت وفى رواية أرممت أى صرت رميما قال (إن الله حرم على الأرض أن تأكل أجساد الأنبياء) لأنها تتشرف بوقع أقدامهم عليها وتفتخر بضمهم إليها فكيف تأكل منهم ولأنهم تناولوا ما تناولوا منها بحق وعدل وسخرها لهم لإقامة العدل عليها فلم يكن لها عليهم سلطان ومثلهم الشهداء .قال فى المطامح :وقد وجد حمزة صحيحا لم يتغير حين حفر معاوية قبره وأصاب الفأس أصبعه فدميت وكذا عبد الله بن حرام وعمرو بن الجموح وطلحة وغيرهم .قال الطيبى :إنما قالوا كيف تعرض صلاتنا عليك وقد بليت استبعادا فما وجه الجواب بقوله إن الله حرم إلخ فإن المانع من العرض والسماع الموت وهو قائم بعد قلنا :حفظ أجسادهم من أن تبلى أخرق للعادة المستمرة فكما أنه

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

حدیث میں یہ بھی فرمایا گیا کہ اللہ کا نبی حیات ہوتا ہے، جس کو رزق دیا جاتا ہے۔

اس کا مطلب یہ ہے کہ اللہ کا نبی دنیوی زندگی کے وصال کے بعد بھی برزخ میں ہمیشہ اس طریقہ پر زندہ ہوتا ہے کہ اس کو اللہ تعالیٰ کی طرف سے مخصوص رزق عطا فرمایا جاتا ہے۔ [1]

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

تعالی یحفظها منه كذلك يمكن من العرض عليهم ومن الاستماع منهم .

(حم د ن هـ حب ك عن أوس) بفتح الهمزة وسكون الواو (بن أبي أوس) واسم أبي أوس حذيفة الثقفي صحابي سكن دمشق وفد على رسول الله صلى الله عليه وسلم ويقال هو والد عمرو بن أوس قال في التقريب :وهو غير أوس بن أبي أوس الثقفي على الصحيح قال الحاكم على شرط البخاري انتهى وليس كما قال فقد قال الحافظ المنذري وغيره له علة دقيقة أشار إليها البخاري وغيره وغفل عنها من صححه كالنووي في الرياض والأذكار (فيض القدير للمناوي، تحت رقم الحديث ٢٤٨٠)

(حياة الأنبياء في قبورهم)قال السيوطي في مرقات الصعود تواترت بها الأخبار وقال في أنباء الأذكياء بحياة الأنبياء ما نصه حياة النبي صلى الله عليه وسلم في قبره وسائر الأنبياء معلومة عندنا علما قطعيا لما قام عندنا من الأدلة في ذلك وتواترت به الأخبار الدالة على ذلك وقد ألف الإمام البيهقي رحمه الله جزء ا في حياة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام في قبورهم اهـ.

منه بلفظه وانظره فقد ساق بعده شيئا من الأخبار الدالة على ذلك وقال ابن القيم في كتاب الروح نقلا عن أبي عبد الله القرطبي صح عن النبي صلى الله عليه وسلم أن الأرض لا تأكل أجساد الأنبياء وأنه صلى الله عليه وسلم اجتمع بالأنبياء ليلة الإسراء في بيت المقدس وفي السماء خصوصا بموسى وقد أخبر بأنه ما من مسلم يسلم عليه إلا رد الله عليه روحه حتى يرد عليه السلام إلى غير ذلك مما يحصل من جملته القطع بأن موت الأنبياء إنما هو راجع إلى أن غيبوا عنا بحيث لا ندركهم وإن كانوا موجودين أحياء وذلك كالحال في الملائكة فإنهم أحياء موجودون ولا نراهم اهـ والله سبحانه وتعالى أعلم (نظم المتناثر من الحديث المتواتر لامام محمد بن جعفر الكتاني، تحت رقم الحديث ١١٥، ج ١ ص ١٢٦، ١٢٧، كتاب المرضى والجنائز وأحوال الموتى)

[1] ("حي") ، أي دائما ("يرزق") : رزقا معنويا فإن الله تعالى قال في حق الشهداء من أمته (بل أحياء عند ربهم يرزقون)فكيف سيدهم بل رئيسهم ;لأنه حصل له أيضا مرتبة الشهادة مع مزيد السعادة بأكل الشاة المسمومة وعود سمها المغمومة، وإنما عصمه الله تعالى من الشهادة الحقيقية للبشاعة الصورية، ولإظهار القدرة الكاملة بحفظ فرد من بين أعدائه من شر البرية، ولا ينافيه أن يكون هناك رزق حسي أيضا، وهو الظاهر المتبادر، وقد صح أن أرواح الشهداء في أجواف طير خضر تعلق من ثمر الجنة .رواه الترمذي، عن كعب بن مالك .وفي رواية :أرواح الشهداء في أجواف طير خضر تسرح في الجنة حيث شاء ت، وتأكل من ثمرها، ثم تأوى إلى قناديل من تحت العرش ، ثم هذه الجملة يحتمل أن تكون من قول النبي صلى الله عليه وسلم نتيجة للكلام،

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

امدادالاحکام میں ہے:

انبیائے علیہم السلام کی حیات بعد الموت، حیاتِ برزخیہ ہے، جو دوسرے اموات کی حیاتِ برزخیہ سے اقویٰ واشد ہے، اور جو شخص حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی یا سب انبیاء کی موتِ دنیویہ کا انکار کرے، وہ گمراہ ہے (امدادالاحکام، ج۱،ص۳۴۲، کتاب السیر والمناقب، مطبوعہ: دارالعلوم کراچی، طبع دوم)

خلاصہ یہ کہ شیخ الاسلام علامہ شبیر احمد عثمانی صاحب رحمہ اللہ کی تحقیق سے معلوم ہوا کہ کعبہ وبیتُ اللہ کی زمین کی فضیلت کی زیادتی دوسرے تمام بقعات پر علی الاطلاق ہے، جیسا کہ نصوص میں بھی اطلاق کے ساتھ ہی مذکورہ فضیلت کا ذکر آیا ہے، اور بندوں کے اعمال کی افضلیت کا تعلق بھی اسی حیثیت سے ہے، البتہ بعض جہات اور عارضی احوال سے قبرِ نبوی والے بقعہ کی فضیلت زیادہ ہے، اور اصل کلام علی الاطلاق فضیلت میں ہے، اسی کے جمہور قائل ہیں، جس کی مکمل تصریح وتوضیح علامہ انور شاہ کشمیری رحمہ اللہ فرما چکے ہیں۔

یہاں پہنچ کر اس سلسلہ میں حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی رحمہ اللہ کا ایک ملفوظ نظر سے گزرا، جو ''**ختامۂ مسک**'' کے طور پر ذیل میں نقل کیا جاتا ہے۔

فرمایا کہ ''بہت علماء نے لکھا ہے کہ جس حصۂ زمین سے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا جسدِ مبارک مَس کیے ہوئے ہے، وہ عرش سے افضل ہے، سو یہ ایسی فضیلت ہے کہ اگر اس کا اعتقاد نہ رکھے، تو کوئی ملامت نہیں، لیکن اس کی نفی میں بھی بے ادبی کا عنوان اختیار نہ کرے (ملفوظاتِ حکیم الامت، ج۹ ''الافاضات الیومیۃ من الافادات القومیۃ'' ص۳۰۸، ملفوظ نمبر۲۴۹، مطبوعہ: ادارہ تالیفاتِ اشرفیہ، ملتان، تاریخ اشاعت: ۱۴۲۵ ہجری)

وَاللّٰہُ سُبْحَانَہٗ وَتَعَالٰی اَعْلَمُ.

﴿ گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ ﴾

ویحتمل أن تكون من قول الراوى استفادة من كلامه وتفريعا عليه صلى الله عليه وسلم .(رواه ابن ماجه) ، أى بإسناد جيد نقله ميرک عن المنذری، وله طرق كثيرة بألفاظ مختلفة(مرقاة المفاتيح ،ج۳ص۱۰۲۰ ، كتاب الصلاة،باب الجمعة)

خلاصۂ کلام

شروع سے اب تک جو کلام کیا گیا، اس کا خلاصہ یہ ہے کہ جمہور اہلُ السنۃ والجماعۃ کے نزدیک انبیائے کرام علیہم الصلاۃ والسلام تمام انسانوں میں افضل ہیں، اور حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم افضل النبیین اور افضل البشر بلکہ افضل الخلائق ہیں۔

اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے جسدِ اطہر کی تخلیق کے لیے جس مٹی کو استعمال کیا گیا، وہ افضل المخلوقات کے جسمِ اطہر کا حصہ ہونے کی وجہ سے، ہر مٹی سے افضل ہے۔

جہاں تک زمین کے افضل البقاع اور خیر البقاع کا تعلق ہے، تو احادیث کی رُو سے مساجد ''خیر بقاع الارض'' اور ''افضل بقاع الارض'' ہیں، اور جمہور کے نزدیک مسجدِ حرام تمام مساجد میں افضل مسجد ہے، اور جمہور فقہائے کرام کے نزدیک مکہ مکرمہ اور مسجدِ حرام کی فضیلت مدینہ منورہ اور مسجدِ نبوی سے زیادہ ہے، متقدمین جمہور فقہائے کرام سے اس سلسلہ میں قبرِ نبوی والے مقام کا استثناء مذکور نہیں، کیونکہ نصوص میں مساجد اور مسجدِ حرام اور مکہ کو دوسرے بقعات سے افضل واشرف قرار دیا گیا ہے۔

اور جہاں تک اس بقعۂ ارض کا تعلق ہے، جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے جسم مبارک کے ساتھ متصل اور مَس کئے ہوئے ہے، یعنی قبرِ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم، تو بعض اہلِ علم حضرات کی تصریح کے مطابق زمین کا یہ مخصوص حصہ وبقعہ زمین کے دوسرے حصوں بشمول مسجدِ حرام اور کعبہ سے زیادہ فضیلت کا باعث ہے، کیونکہ جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم افضل المخلوقات ہیں، تو آپ سے تلبس وتلمس کیا ہوا مقام بھی، افضل البقاع ہوگا۔

لیکن دیگر حضرات نے اس سے اختلاف کیا، اور انہوں نے فرمایا کہ کسی چیز سے جسمِ اطہر کے تلبس سے اس کی فضیلت تو ثابت ہوتی ہے، لیکن اس کی بیتُ اللہ سے افضلیت ثابت نہیں ہوتی۔

اور بعض حضرات نے قبرِ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم والے بقعہ کو تمام مخلوقات یہاں تک کہ عرش سے بھی افضل قرار دیا ہے، کیونکہ بعض روایات کے مطابق انسان کو اس کی پیدا کی جانے والی مٹی کی طرف لوٹایا جاتا ہے، اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم خیرُ الخلائق ہیں، لہٰذا آپ کی پیدائشی مٹی بھی افضل ہوگی، لیکن دیگر حضرات نے اس سے اختلاف کیا ہے، اور انہوں نے فرمایا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے مخلوقات میں افضل ہونے سے اس دفن کی جانے والی مٹی کا افضل ہونا لازم نہیں آتا۔

اور بعض حضرات نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے قبر مبارک کے دوسری تمام اشیاء سے افضل ہونے کی یہ توجیہ کی ہے کہ وہاں اللہ کے حکم سے ملائکہ اور اللہ کی رحمتوں کا نزول ہوتا ہے۔

لیکن دیگر حضرات کا فرمانا یہ ہے کہ بیتُ اللہ پر بھی اللہ کی رحمتوں کا کثرت سے نزول ہوتا ہے، اسی وجہ سے وہاں نماز کی فضیلت مسجدِ نبوی کی فضیلت سے زیادہ ہے، نیز اصل رحمتوں اور برکتوں کا نزول نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے جسدِ اطہر پر ہوتا ہے، جس کے افضل ہونے میں کلام نہیں۔

اور نصوص سے جن بقعات کا افضل ہونا ثابت ہو، ان پر اس طرح کے قیاس واستنباط سے کسی دوسرے بقعہ کا افضل قرار دینا راجح نہیں۔

اور اگر یہ کہا جائے کہ بعض اوقات فضیلت کی جہات مختلف ہوتی ہیں، اور اس طرح کی فضیلت کے لیے کلی فضیلت کا ہونا لازم نہیں، پس انسان کے عمل کی فضیلت کے اعتبار سے تو بیتُ اللہ کی فضیلت علی الاطلاق دوسرے بقعات سے زیادہ ہے، اور یہ علی الاطلاق ''افضل بقاع الارض'' ہے، البتہ بعض جہات مثلاً نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے تلبّس و تلمّس سے قبرِ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی فضیلت زیادہ ہوسکتی ہے، جس میں درحقیقت کوئی تعارض نہیں، تو دونوں قسم کے اقوال جمع ہوجاتے ہیں۔

بہر حال عمل کی فضیلت کے اعتبار سے بیت اللہ اور مسجدِ حرام، نیز مکہ مکرمہ کی فضیلت مسجدِ نبوی

اور مدینہ منورہ سے، جمہور کے نزدیک زیادہ ہے، سوائے مالکیہ کے مشہور مذہب کے۔
مگران کا یہ مذہب دلائل کے لحاظ سے راجح نہیں۔
اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ قبرِ نبوی والے بقعہ کے تمام مخلوقات یہاں تک کہ عرش وکرسی سے افضل ہونے نہ ہونے کا مسئلہ مجتہَد فیہ ہے، جس میں کسی ایک پہلو پر امت کا ایسا اجماع ثابت نہیں، جو دوسروں پر حجت ہو، اور اس کی مخالفت جائز نہ ہو۔
جس مجتہد کا رجحان دلائل کی رُو سے جس طرف ہوا، اس نے اس کو اختیار کیا، یہی حال مجتہدین کی تقلید کرنے والوں کا بھی ہوتا ہے، لہٰذا اس میں جب جانبِ مخالف قول کا صریح خطاء پر ہونا ثابت نہ ہوا، اور اس کے پاس بھی شرعی دلیل پائی جاتی ہے، جس کی بنیاد پر وہ اس موقف کو صواب سمجھتے ہوئے اختیار کرتا ہے، تو اس پر نکیر نہیں کرنی چاہیے، اور دوسرے پر کسی ایک قول کو حجت قرار دینے کا مکلّف نہیں سمجھنا چاہیے، جیسا کہ آج کل اس قسم کے اقوال میں تشدد اختیار کیا جاتا ہے، اور اپنے پسندیدہ قول کو اختیار نہ کرنے والے پر فوراً اہلُ السنۃ والجماعۃ سے خارج ہونے کا حکم لگا دیا جاتا ہے۔
پس اس بنیاد پر ہم کہتے ہیں کہ جس طرح قبرِ نبوی والے موضع کو زمین کے دوسرے تمام بقعات یا عرش سے افضل ہونے کے قول کو ترجیح دینے اور اختیار کرنے والا اہل السنۃ والجماعۃ سے خارج نہیں، امام مالک رحمہ اللہ اور ان کے متعدد متبعین سے یہ قول مروی ہے، جس کو بعد کے متعدد شافعیہ وحنفیہ نے بھی اختیار کیا ہے۔ [1]

---

[1] چنانچہ متعدد مشائخِ دیوبند نے اسی موقف کو اختیار و بیان کیا ہے، اور ''المھند علی المفند'' نامی کتاب میں اجلۂ مشائخِ دیوبند نے اس موقف کو نقل فرمایا ہے۔
ہماری مندرجہ بالا تفصیل سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ ''المھند علی المفند'' میں بیان کردہ مسائل سے یہ تو ثابت ہوتا ہے کہ اس میں مذکورہ مسائل کا موقف اہلُ السنۃ والجماعۃ کا ہے، لیکن اس کتاب میں مذکور تمام مسائل کے اہلُ السنۃ والجماعۃ میں حصر ہونے کا دعویٰ محلِ نظر ہے۔
کیونکہ اس میں بعض مسائل ایسے بھی ہیں کہ ان میں علماء وفقہاء کا اختلاف ہے، اور دوسرا موقف بھی اہلُ السنۃ والجماعۃ کا ہے، جس طرح سے کہ اس کے برعکس بعض مسائل ایسے بھی ہیں کہ ان پر امت کا اجماع ہے۔ محمد رضوان۔

اسی طرح مساجد کو ''افضل بقاع الارض'' اور بیت اللہ، مسجد حرام اور مکہ مکرمہ کو مدینہ منورہ، مسجدِ نبوی اور قبرِ نبوی کی مٹی سے افضل قرار دینے والا، اور آسمان کو زمین سے افضل اور عرش کو آسمان سے بھی افضل قرار دینے والا بھی، اہلُ السنۃ والجماعۃ سے خارج نہیں۔

جبکہ وہ خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے جسدِ اطہر کو تمام مخلوقات میں افضل سمجھتا ہو، کیونکہ اس نے بھی نصوص اور شرعی دلائل اور فقہائے کرام کے اقوال سے استناد واستنباط کیا ہے، بلکہ اس کا قول نصوص کے زیادہ قریب ہے، اور اجماع کے بھی خلاف نہیں، پھر اس موقف کے حامل پر اہلُ السنۃ والجماعۃ سے خروج کا حکم لگانا، کیونکر درست ہوسکتا ہے، اگرچہ کسی ایک طرف فقہاء وعلماء کی جماعت کثیر ہو یا قلیل ہو، اس سے مسئلہ ہٰذا اور اس کے مجتہَد فیہ ہونے پر کوئی فرق نہیں پڑتا، جس کی تفصیل دلائل کے ساتھ ماسبق میں ذکر کی جاچکی ہے۔

علامہ ظفر احمد عثمانی صاحب رحمہ اللہ اپنے رسالہ ''**رسالة التدقيق الاقوم فی تحقيق السواد الاعظم**'' میں فرماتے ہیں:

> جبکہ اختلاف مسائلِ شرعیہ فرعیہ میں ہو، جماعتِ کثیرہ کا اتباع لازم نہیں، جماعتِ قلیلہ یا عالمِ واحد کی رائے جمہور کے خلاف بھی ہو، تب بھی اس میں احتمال صواب کا اسی طرح ہے، جس طرح جمہور کی رائے میں احتمال صواب کا ہے۔
>
> علمائے امت کا، زمانۂ صحابہ سے اس وقت تک تعامل چلا آرہا ہے کہ انہوں نے مسائلِ مختلَف فیہا میں کسی امام کے قول کو اس وجہ سے ترک نہیں کیا کہ یہ قول جمہور کے خلاف ہے، اور شخصِ واحد یا جماعتِ قلیلہ کا قول ہے (امداد الاحکام، ج۴، ص۳۷۳، کتاب المتفرقات ''رسالة التدقيق الاقوم فی تحقيق السواد الاعظم'' مطبوعۃ: دار العلوم کراچی، طبعِ اول ۱۴۲۱ھ)

علامہ ظفر احمد عثمانی اسی رسالہ میں اگلے صفحہ پر فرماتے ہیں:

مسائلِ فرعیہ میں مخالفتِ جمہور کے جواز پر علمائے امت کا صحابہ سے لے کر اِس وقت تک ہر زمانہ میں اجماع رہا ہے، اور کوئی امام مخالفتِ جمہور سے بچا ہوا نہیں۔ ہر امام کے متعدد اقوال جمہور علماء کے خلاف موجود ہیں، جن کو اِس کے مقلدین نے مخالفتِ جماعتِ کثیرہ کی وجہ سے ہرگز رَد نہیں کیا، اور حنفیہ کے تو بہت سے مسائل اس شان کے ہیں، جن میں امام ابوحنیفہ، جمہور امت سے متفرِد ہیں، جیسے ''نفاذ قضائے قاضی ظاہراً وباطناً، وجواز ربا فی دارالحرب، وقول بالمثلین فی وقت الظہر'' اوران اقوال کو حنفیہ نے اس عذر کی وجہ سے رَد نہیں کیا کہ امام صاحب ان میں متفرِد ہیں (امداد الاحکام، ج۴، ص۴۷۴)

اسی رسالہ میں چند صفحات کے بعد فرماتے ہیں:

خلافِ واحد بھی اسی طرح مانع انعقادِ اجماع ہے، جس طرح خلافِ اکثر۔ اس سے معلوم ہوا کہ مخالفت جمہور کی صورت میں شخصِ واحد کا قول بھی اسی طرح محتملِ صواب ہے......

جمہور کے خلاف قول ہمیشہ باطل ہوا کرتا، تو خلافِ واحد ہرگز قادحِ اجماع نہ ہوتا، بلکہ اس کو موافقتِ جمہور پر مجبور کیا جاتا، حالانکہ یہ کسی کا مذہب نہیں ہے، پس معلوم ہوا کہ آج کل کے علماء اگر مسئلۂ شرعیہ میں اتفاق کرلیں، تو اس کو اجماعِ شرعی نہ کہیں گے، کیونکہ وہ مقلدین کا اجماع ہوگا، جو کہ غیر معتبر ہے، پس چارسو یا تین سو علماء کے اتفاق کو اجماع کہنا تو کسی طرح بھی درست نہ ہوگا، جبکہ ان کے خلاف بھی علماء کی ایک جماعت موجود ہے، گو وہ ان کے زعم میں قلیل ہی ہو (امداد الاحکام، ج۴، ص۴۸۱، ۴۸۲)

اوراسی رسالہ میں ایک مقام پر علامہ ظفر احمد عثمانی صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

جن علماء کے اتفاق کا ''انوارِ ساطعہ'' میں حوالہ دیا گیا ہے، مولانا احمد علی صاحب

محدث سہارنپوری ان کے ہم عصر ہیں، اوران کا فتویٰ ان کے خلاف ہے، لہٰذا یہ فتویٰ قابلِ اعتبار نہیں، کیونکہ خلاف عالمِ واحد بھی قادحِ اجماع ہے" ملاحظہ ہو: براہینِ قاطعہ" معلوم ہوا کہ جمہور علماء کا کسی مسئلہ میں اتفاق کر لینا، جبکہ ایک عالم محقق بھی ان کے خلاف ہو، حجت نہیں، اور شخصِ واحد کا قول بھی جمہور کے خلاف صحیح ہوسکتا ہے (امداد الاحکام، ج۴، ص۴۹۷)

اور امدادُ الاحکام کی پہلی جلد میں فرماتے ہیں:

ہر زمانہ میں ایک جماعت، خواہ شمار میں قلیل ہی ہو، حق پر ضرور رہے گی، اس سے یہ بات واضح ہوگئی کہ کسی طرف کثرت کا ہونا اس کے حق پر ہونے کے لیے دلیل نہیں، کیونکہ ایسا ممکن ہے کہ قلیل جماعت حق پر ہو، اسی لیے فقہاء نے لکھا ہے کہ ایک عالم کا اختلاف بھی اجماع کے لیے قادح ہے، اگر کسی مسئلہ میں ساری امت ایک طرف ہو، اور صرف ایک عالم ان کے خلاف ہو، تو اجماع نہیں کہا جائے گا، کیونکہ ممکن ہے کہ وہی ایک عالم حق پر ہو (امداد الاحکام، ج۱، ص۲۲۷، کتاب العلم، فصل فی تعظیم العلم والعلماء، مطبوعہ: دارالعلوم کراچی، طبع دوم)

یہ بات ملحوظ رکھنی چاہیے کہ مذکورہ عبارات میں اجماع کے متعلق جو حکم بیان کیا گیا ہے، وہ جمہور کے نزدیک ہے، جبکہ امام مالک کا مشہور قول یہ ہے کہ اجماع کے لیے اہلِ مدینہ کا اتفاق کافی ہے، اور اہلِ مدینہ کا قول وعمل دوسروں پر حجت ہے۔

مگر اس مسئلہ میں دلائل کے لحاظ سے جمہور فقہائے کرام کا قول راجح اور زیادہ مضبوط ہے۔ [1]

---

[1] اختلف العلماء فی حجیة عمل أهل المدینة: فذهب الجمهور إلی أن إجماع أهل المدینة علی عمل لیس حجة علی من خالفهم.

وذهب مالک إلی أن عمل أهل المدینة حجة علی غیرهم، ونقل عنه أنه قال: إذا اجتمع أهل المدینة علی شیء لم یعتد بخلاف غیرهم، وقال بعض أصحابه: إنما أراد بذلک ترجیح روایتهم

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

اس کی مزید تفصیل ہمارے دوسرے رسالہ ''تفرد کی حقیقت'' میں ملاحظہ فرمائیں۔

وَاللّٰہُ سُبْحَانَہٗ وَتَعَالٰی اَعْلَمُ وَعِلْمُہٗ اَتَمُّ وَاَحْکَمُ.

محمد رضوان

13/ربیع الاول/1439ھ 02/دسمبر/2017ء بروز ہفتہ

ادارہ غفران، راولپنڈی، پاکستان

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

على رواية غيرهم، وقال بعضهم: أراد به أن يكون إجماعهم أولى من غيرهم، ولا يمتنع مخالفتهم، وقال آخرون منهم: إنه أراد بذلك أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم والصحيح الراجح الذى تدل عليه عباراتهم: أنه إذا اجتمع أهل المدينة على أمر لم يجز لأحد أن يقول بخلافه (الموسوعة الفقهية الكويتية، ج٣٠ص٣٣٣، مادة "عمل اهل المدينة")

قال الكرمانى الإجماع هو اتفاق أهل الحل والعقد أى المجتهدين من أمة محمد على أمر من الأمور الدينية واتفاق مجتهدى الحرمين دون غيرهم ليس بإجماع عند الجمهور وقال مالك إجماع أهل المدينة حجة قال وعبارة البخارى مشعرة بأن اتفاق أهل الحرمين كليهما إجماع قلت لعله أراد الترجيح به لا دعوى الإجماع وإذا قال بحجية إجماع أهل المدينة وحدها مالك ومن تبعه فهم قائلون به إذا وافقهم أهل مكة بطريق الأولى وقد نقل بن التين عن سحنون اعتبار إجماع أهل مكة مع أهل المدينة قال حتى لو اتفقوا كلهم وخالفهم بن عباس فى شىء لم يعد إجماعا وهو مبنى على أن ندرة المخالف تؤثر فى ثبوت الإجماع(فتح البارى شرح صحيح البخارى، ج١٣،ص٣٠٦، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة،قوله باب ما ذكر النبى صلى الله عليه وسلم وحض على اتفاق أهل العلم)

وعلم أن إجماع كل من أهل المدينة النبوية، وأهل البيت النبوى وهم فاطمة وعلى والحسن والحسين -رضى الله عنهم-، والخلفاء الأربعة أبى بكر وعمر وعثمان وعلى -رضى الله عنهم-، والشيخين أبى بكر وعمر، وأهل الحرمين مكة والمدينة، وأهل المصرين الكوفة والبصرة غير حجة لأنه اجتهاد بعض مجتهدى الأمة لا كلهم خلافا لمالك فى إجماع أهل المدينة، وعبارة المؤلف تشعر بأن اتفاق أهل الحرمين كليهما إجماع، لكن قال فى الفتح :لعله أراد الترجيح به لا دعوة الإجماع (ارشاد السارى لشرح صحيح البخارى للقسطلانى، ج١٠ ص٣٣٠، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة،قوله باب ما ذكر النبى صلى الله عليه وسلم وحض على اتفاق أهل العلم)